Institut National des Langues et Civilisations Orientales
Formation doctorale « Langues, littératures, sociétés »
Études turques et ottomanes (UMR 8032)

Thèse présentée pour obtenir le grade de docteur de l'INALCO

Champ disciplinaire : Histoire

Özgür TÜRESAY

Être intellectuel à la fin de l'Empire ottoman
Ebüzziya Tevfik 1849-1913 et son temps

Thèse dirigée par M. François Georgeon

Soutenue le 18 octobre 2008

Jury:
Faruk BİLİCİ (Professeur des universités à l'INALCO)
Anne-Laure DUPONT (Maître de conférences à l'Université Sorbonne-Paris IV)
François GEORGEON (Directeur de recherche au CNRS)
Ahmet KUYAŞ (Professeur à l'Université Galatasaray-Istanbul)
Gilles PÉCOUT (Professeur à l'ENS, Directeur d'études à l'EPHE)
Johann STRAUSS (Maître de conférences à l'Université Marc Bloch-Strasbourg)

REMERCIEMENTS

Plusieurs personnes m'ont généreusement aidé dans les diverses phases et les multiples aspects de la préparation de cette thèse. Les uns ont partagé leurs connaissances, les autres leurs bibliothèques. Je remercie ici Vangelis Areteos, Ercümend Asil, Rıfat Bali, Emre Bektöre, Nathalie Clayer, Bahriye Çeri, Fatmagül Demirel, Yücel Demirel, Anastasia Falierou, Garance Fiedler, Dorothée Guillemarre-Acet, Enis Kabakçı, İsmail Kara, Erdal Kaynar, Esra Keskinkılıç, Abdülhamit Kırmızı, Ekin Mahmuzluoğlu, Christoph K. Neumann, Emre Öktem, Ömer Faruk Şerifoğlu, Abdullah Uçman et Alexander Vezenkov.

Des amis m'ont non seulement hébergé durant mes nombreux séjours à Paris mais aussi tenu compagnie : Richard Alexandre, Ulaş Bayraktar, Julien Berruyer et sa famille, Yannis Bonos, Heval Bucak, Balca Çelener, Petros Diacentos, Güray et Selma Erus, Sylvie Gangloff, Ioanna Giannakou, Barbara Karatsioli, Despina Manganari, Sébastien Marti, Aslıhan Öztezel, Yekhan Pınarlıgil, Olivier Samour, Ozan Tokmakoğlu et Bediz Yılmaz. Je tiens ici à les remercier encore une fois.

Je salue aussi Esra Atuk, Burcu Ertuna, Ayşe Yılmaz et Hakan Yücel, mes collègues du Département de Science politique de l'Université Galatasaray, qui ont fait tout pour alléger mon emploi de temps. Zeynep Atademir, a non seulement assumé toutes mes responsabilités professionnelles durant la phase finale de la rédaction, lu et corrigé certaines parties mais aussi su supporter mes états d'âme. Je lui suis infiniment reconnaissant.

D'autres amis et collègues ont lu et corrigé certains chapitres de ce travail : Özgür Adadağ, Anastasia Falierou, Burcu Ertuna, Noémi Lévy, Laurent Mallet, Guillaume Marrel et Sylvie Gangloff. J'ai beaucoup profité de leurs avis. İsmail Esiner m'a aidé maintes fois durant cette recherche : ses connaissances bibliographiques et nos conversations m'ont été très utiles. De même, les interminables bavardages auxquels nous nous sommes tant livrés avec Guillaume Marrel autour d'un café ont été très stimulants pour ma réflexion méthodologique. Une autre collègue et amie, Magali Boumaza a assumé la tâche combien ardue de corriger le français de cette longue thèse. Dieu seul sait ce qu'elle a dû souffrir !

Plusieurs bibliothécaires et bouquinistes d'Istanbul ont également contribué à la préparation de cette thèse. Je tiens ici à remercier tout particulièrement Huriye Çelebi, Serpil Özcan et İsmail Esiner de la bibliothèque de l'Université Galatasaray, Ümit Topuz et Isabelle Verdier de la bibliothèque de l'Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul et Abdurrahman Hacıismailoğlu et Kenan Yıldız de la bibliothèque du Centre de recherches islamiques (İSAM) à Istanbul. Je ne pourrai jamais exprimer toute ma gratitude envers cette dernière institution : j'ai sans doute passé la moitié de ces neuf dernières années dans ce qui est la seule véritable bibliothèque de recherche en Turquie. L'éthique professionnelle de son personnel est chose rare dans notre pays. J'exprime également à cette occasion ma reconnaissance envers le personnel des archives de la Présidence du conseil à Istanbul pour leur bonne volonté et leur efficacité. Quant aux nombreux bouquinistes stambouliotes qui m'ont facilité la vie, je pense ici surtout à Mine Özen, İbrahim et Coşkun Yılmaz, Lütfü Seymen et Emin Nedret İşli. Ils ont payé leur dette envers le grand imprimeur et éditeur qu'était Ebüzziya Tevfik. Quant à Hanifi Kayan de Kubbealtı, il n'est pas nécessaire ici de répéter qu'il constitue à lui seul une véritable institution culturelle stambouliote.

Cette thèse doit beaucoup à la coopération turco-française dans le domaine de l'éducation supérieure. Diplômé du Département de Relations internationales de l'Université Galatasaray en juin 1999, j'ai bénéficié d'une bourse d'excellence du gouvernement français pour suivre un DEA en France. Durant ce DEA, j'ai été chaleureusement accueilli par tous les membres de l'Équipe de recherche de l'UMR CNRS nº 8032 « Études turques et ottomanes ». En France, les séminaires que j'ai suivis dans divers établissements, et notamment à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, m'ont beaucoup appris sur la recherche scientifique. De novembre 2001 à août 2004, j'ai été boursier local à l'Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul. Sans cette bourse, je n'aurais pas pu continuer ma recherche. Enfin, de 2004 à 2008, pour mes séjours de courte durée à Paris, j'ai bénéficié des allocations de recherches accordées dans le cadre du consortium de l'Université Galatasaray.

Quelques personnes ont joué un rôle plus déterminant pendant l'élaboration de cette thèse. Au début de ma recherche, Yavuz Selim Karakışla m'a généreusement consacré son temps et m'a encouragé à publier des articles. Grâce à lui, j'ai appris que

l'on devient historien en écrivant. Sabri Koz a eu l'obligeance de me donner une formation initiale en ottoman. Durant ces neuf ans, j'ai profité sans cesse de ses connaissances de terrain concernant l'édition ottomane. Quant à Alexandre Toumarkine qui a lu toute la thèse, je sais ce que je lui dois. Par sa largeur d'horizon, il a su m'ouvrir de nouvelles perspectives. Ses commentaires m'ont toujours conduit vers de nouvelles réflexions et poussé à la reformulation de mes problématiques. Ahmet Kuyaş, *hocam*, m'a donné le goût de l'histoire par ses cours pendant mes études universitaires. Depuis, il a guidé ma recherche, il a partagé avec moi ses connaissances, il m'a ouvert son impressionnante bibliothèque, il a lu et critiqué toute la thèse. Sans ses remarques, la présente étude serait toute autre. Quant à François Georgeon, sa vigilance scientifique et sa direction pédagogique m'ont toujours rassuré. Du choix du sujet de recherche en début de DEA jusqu'aux annexes de la thèse, il m'a subtilement et constamment orienté chaque fois que je me sentais perdu. Je sais la chance que j'ai eu de l'avoir comme directeur de thèse.

Mes parents, Şükran et Mehmetçik Türesay, m'ont soutenu du début à la fin, depuis l'école primaire jusqu'à la soutenance. Fils de deux enseignants et petit-fils d'une des premières institutrices de la République de Turquie, j'ai grandi dans un environnement où les études, et particulièrement la lecture, étaient constamment vénérées. Je ne peux exprimer ici toute ma gratitude envers eux.

Enfin, deux personnes ont dû depuis des années détester Ebüzziya Tevfik. Mon amie Ayşe Erdem accompagna toute cette recherche. Son aide et son écoute m'ont été précieuses. Sans négliger les exposés détaillés qu'elle a dû subir maintes fois autour d'un verre de *rakı*, je n'oublierai jamais ce jour où nous avons désespérément cherché la stèle d'Ebüzziya Tevfik parmi les milliers de tombeaux du cimetière de Bakırköy. Quant à ma compagne Eugenia Strati, elle m'a suivi quand je rentrais de France en sachant qu'elle devrait partager sa vie avec un homme qui avait quelqu'un d'autre dans sa vie. Depuis, elle a écouté avec beaucoup de sérénité les infimes détails de la vie de cet intrus qu'était Ebüzziya Tevfik. Sans son soutien et sa compréhension, cette thèse aurait difficilement existée.

Liste des abréviations

Les périodiques

İE	İntihâb-ı Efkâr
IJMES	International Journal of Middle East Studies
ME	Mecmua-i Ebüzziya
OTAM	Osmanlı Tarihi Araştırmaları Merkezi
REMMM	Revue du monde musulman et de la Méditerranée
RMM	Revue du monde musulman
TALİD	Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi
TBEA	Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi
TCTA	Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi
TDEA	Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi
TDVİA	Türkiye Dıyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
TE	Tasvîr-i Efkâr (sous la direction d'Ebüzziya)
YTE	Yeni Tasvîr-i Efkâr
YYOA	Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi

Les fonds d'archives

BOA	Başbakanlı Osmanlı Arşivleri
A.MKT.MHM	Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı
DH.İUM	Dahiliye Nezareti İdare-I Umumiye Belgeleri
DH.SAİDd	Sicill-i Ahvâl Defteri
İ.DH	Dahiliye İradeleri
İ.HUS	Hususi İradeler
Y.A.HUS	Sadaret Hususi Maruzat Evrakı
Y.A.RES	Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı
Y.E.E.	Yıldız Esas Evrakı
Y.MTV	Yıldız Mütenevvî Maruzat Evrak Bölümü
Y.PRK.AZN	Yıldız Perakende Evrakı. Adliye ve Mezahib Nezareti Maruzatı
Y.PRK.BŞK	Yıldız Perakende Evrakı. Mabeyn Başkitâbeti
Y.PRK.UM	Yıldız Perakende Evrâkı. Umum Vilayetler Tahriratı
Y.PRK.ZB	Yıldız Perakende Evrakı. Zaptiye Nezareti Maruzatı

Note sur la transcription

Toutes les transcriptions faites du turc ottoman sont basées sur le système adopté par le dictionnaire de référence ottomano-turc de Ferit Devellioğlu : *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları, 1998, 15e édition.

Sommaire

Introduction

Parmi les nombreuses nécrologies publiées à la suite du décès d'Ebüzziya Mehmed Tevfik Bey (1849-1913)[1], connu à partir de 1876 sous son surnom Ebüzziya[2], quelques unes ont le mérite d'évoquer différents volets de son image posthume dans l'opinion de l'élite intellectuelle ottomane du début de 1913.

La mort d'un homme, la fin d'une époque

Celle d'Ahmed Ağaoğlu (1869-1939), l'un des idéologues les plus influents du nationalisme turc, soulignait par son titre le côté vulgarisateur du personnage en faisant allusion à son surnom : « Le père de la lumière (*ebü'z-ziyâ*) des Ottomans s'est éteint mais la lumière de l'ottomanité reste éternelle »[3]. De manière plus ambiguë, Şehabeddin Süleyman (1885-1919), contestait l'apport intellectuel de l'œuvre de ce dernier tout comme celle de toute sa génération. Littérateur ayant joué un rôle novateur dans le développement de la critique littéraire chez les Ottomans, qui était fort critique envers le libéralisme politique du milieu des Jeunes Ottomans dans lequel Ebüzziya fut formé, Şehabeddin Süleyman inscrivait en fait la grande contribution culturelle d'Ebüzziya dans

---

[1] Pour la liste de ces nécrologies, voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik'in Hayatı, Dil, Edebiyat, Basın ve Matbaacılığa Katkıları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998, p. 35 note 80.

[2] Mehmed Tevfik adopta le surnom « Ebüzziya », composé de deux mots arabes et signifiant littéralement « le père de la lumière », pendant son premier exil, à Rhodes, entre 1873-1876. Son fils unique à l'époque s'appelait Ziya, c'est-à-dire « la lumière » en arabe. Ainsi, en 1875, Mehmed Tevfik commença à écrire depuis Rhodes dans la revue *Muharrir* (l'Écrivain) en signant « Ebüzziya ». Une fois rentré d'exil, il déclara dans les journaux qu'il allait dorénavant signer ses articles exclusivement avec son surnom. Pour cette raison, à travers notre travail, pour désigner notre personnage, nous allons utiliser ce surnom, qui d'ailleurs est devenu le patronyme de la famille après la loi sur l'adoption des noms de famille promulguée par le régime kémaliste en 1934.

Notons qu'un chercheur (Ömer Faruk Şerifoğlu, « Unutulmaz Efsane ! "1873-1969" Ebüzziya Takvimleri », *Cogito*, n° 22, 2000, pp. 145-152) a interprété ce surnom comme un surnom à double sens faisant allusion à la fois au siècle des Lumières et à son fils unique. Même si une telle hypothèse semble plausible lorsqu'on connaît les orientations intellectuelles d'Ebüzziya, il n'en reste pas moins qu'il n'existe aucune preuve ni référence permettant d'arriver à une telle conclusion sur le symbolisme du surnom « Ebüzziya ».

[3] Ahmed Agayef, « Osmânlı'nın Ebüzziyâsı söndü fakat ziyâ-ı osmânî bâkîdir », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 650, 28 janvier 1913, p. 1.

un autre registre : l'édition et l'art d'imprimer. Selon lui, c'est en tant qu'éditeur et imprimeur que le défunt méritait la plus grande consécration. Il écrivait ainsi qu'« en un mot, Ebüzziya était, du point de vue littéraire, un imitateur sans prétention, du point de vue de l'esprit de réforme, un mi-réformateur, un réformateur boiteux mais un excellent éditeur et un imprimeur parfait »[4].

Quant à celui qui deviendra grand historien et turcologue, Fuad Köprülü (1890-1966), il mettait pour sa part l'accent sur le rôle qu'Ebüzziya avait joué dans la conservation et la transmission aux jeunes générations de l'héritage intellectuel des pères fondateurs du journalisme et de la nouvelle littérature ottomans, à savoir l'œuvre et les idées de Şinasi (1826-1871) et de Namık Kemal (1840-1888)[5]. Köprülü précisait qu'Ebüzziya était un « publiciste »[6] remarquable, et le qualifiait d'« écrivain » (*muharrir*) en l'opposant à l'idéal traditionnel de l'homme de lettres oriental « *edîb* », homme instruit et, par extension, homme de lettres. Nous reviendrons sur la pertinence de cette classification de Köprülü dans la conclusion de notre étude. Il convient d'ajouter pour l'instant que le grand historien terminait sa nécrologie sur le fait que la trajectoire d'Ebüzziya était un exemple renforçant la formule selon laquelle « les progressistes d'hier sont les conservateurs d'aujourd'hui ». Ardent progressiste dans sa jeunesse, Ebüzziya se serait, selon Köprülü, peu à peu transformé en un conservateur inébranlable, ennemi résolu de toutes sortes de progrès intellectuel et littéraire.

Un auteur qui signe sa nécrologie apologétique avec ses initiales « S. B. » associait le décès d'Ebüzziya à celui d'Ahmed Midhat, écrivain prolifique et polygraphe sur lequel on reviendra plus loin, survenu à peine un mois auparavant. S. B. replaçait ces deux décès dans l'atmosphère pessimiste de la fin de la Première guerre balkanique, affrontement totalement désastreux pour l'Empire ottoman. Et de déplorer le fait que ces grandes pertes soient passées presque inaperçues, dans ce contexte politique difficile :

---

4 Şehabeddin Süleyman, « Ebüzziya Tevfik Bey », *Rübâb*, nº 44, 6 février 1913, pp. 3-5.

5 Köprülüzâde Mehmed Fuad, « Ebüzziya Tevfik Bey », *Servet-i Fünûn*, nº 1140, 10 avril 1913, pp. 507-508, repris dans son *Bugünkü edebiyât*, Istanbul, Cihân Matbaası, 1924, pp. 314-318. Cet aspect constituait le thème principal de l'article de Süleyman Paşazade Sami, le fils du fameux Süleyman Paşa, un ami personnel d'Ebüzziya. Sami commentait ce décès comme la mort d'une époque en la personne de son témoin distingué. Du reste, le titre de son article était assez indicatif : « Combien de personnes meurent chez quelqu'un avant qu'il ne décède lui-même ? ». Voir Süleyman Paşazade Sami, « Bir insânda, kendi ölmeden evvel, ne kadar insân ölür », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 651, 29 janvier 1913, p. 1.

6 En français dans le texte original en ottoman.

> « Ces deux décès survenus à une époque qui ne permet aucune consolation ont, en fait, arraché de notre cœur et de notre patrie des morceaux aussi précieux que la Roumélie. Si la même chose était arrivée en France, en Angleterre, bref dans un pays qui a le sens de la reconnaissance [envers ses grands hommes], ces décès auraient causé une douleur comparable à la perte de l'Alsace-Lorraine ou de l'Amérique. Et nous, nous nous taisons comme des idiots, et nous ne trouvons rien à dire »[7].

Cette diversité des images posthumes renvoie à la polyvalence intellectuelle et à la multiplicité des domaines d'activités du personnage ainsi qu'aux différents points de vue adoptés par ces auteurs. De fait, la longue carrière, tourmentée, et l'impressionnante œuvre d'Ebüzziya sont susceptibles de donner lieu à des interprétations divergentes.

Un membre polyvalent de l'élite intellectuelle

Mehmed Tevfik, connu dès 1876 sous le nom d'Ebüzziya Tevfik Bey, naquît en 1849 à Istanbul et mourut dans cette même ville en 1913. Venant d'un milieu économiquement modeste, mais jouissant d'un statut social élevé en raison de ses origines familiales, Ebüzziya reçut d'abord la formation typique d'un lettré ottoman de son temps : après quelques années d'éducation primaire dans son quartier, il entra au service étatique dès ses huit ans. Autrement dit, il eut sa première véritable formation dans et par les bureaux de l'administration centrale de la capitale. D'autre part, il suivit les cours publics de la Société ottomane des sciences (*Cemiyet-i ilmiye-i osmâniye*), une entreprise privée vouée à la diffusion des connaissances occidentales au sein des jeunes habitants de la capitale ottomane au début des années 1860. C'est là qu'il fut initié à un autre univers culturel, celui du monde occidental. Il approfondit la connaissance livresque de la civilisation européenne en apprenant le français à la fin de la même décennie. Cette langue constitua durant toute sa vie le vecteur principal qui lui permit d'accéder à la culture occidentale. Plus tard, à partir de la seconde moitié des années 1870, grâce aux multiples voyages effectués en Europe, Ebüzziya se transforma en un membre de l'élite intellectuelle ottomane, comme on en voyait alors, à cheval entre Occident et Orient. Cette dualité marqua toute sa carrière et sa production intellectuelle.

---

[7] S. B., « Âveng-i ziyâ. Ahmed Midhât, Ebüzziya », *Resimli Kitâp*, vol. 8, nº 46, janvier-février 1913, pp. 727-728. C'est nous qui traduisons.

Dans la seconde moitié des années 1860, il entra dans le milieu de la presse stambouliote. C'est ce milieu qui fit office d'école pour sa formation intellectuelle. Il s'est ainsi formé avec le journalisme ottoman naissant, ce qui affecta sa carrière bureaucratique au début des années 1870. Cette carrière professionnelle fut en effet bouleversée par ses activités journalistiques : fonctionnaire public de 1857 jusqu'à 1872, il commença à écrire à la fin des années 1860, et ensuite, à travailler dans les journaux de la capitale ottomane. Au début de la décennie suivante, cette double activité lui valut d'être licencié du service public. Il se consacra alors d'une part au journalisme politique, et d'autre part, aux activités éditoriales. Cette première étape du journalisme politique durant laquelle il était sous l'influence intellectuelle du père fondateur du journalisme politique ottoman, Namık Kemal, son maître spirituel et ami, lui valut plus de trois ans d'exil, trente-huit mois passés à Rhodes entre 1873-1876, en compagnie d'Ahmed Midhat (1844-1912). Ce dernier incarnait un modèle de l'intellectuel bien différent de celui de Namık Kemal. Écrivain prolifique, voué à la vulgarisation de toutes sortes de connaissances occidentales et, dans une moindre mesure, orientales, Ahmed Midhat eut un grand impact sur Ebüzziya.

Après son retour d'exil, Ebüzziya prit progressivement ses distances avec son ancien milieu qui prônait l'activisme politique comme moteur de la réforme. Convaincu désormais de la primordialité d'un changement social, il se consacra durant le règne hamidien à une impressionnante activité d'éditeur et d'imprimeur au service de la réforme. Avec ses collections de livres de poche, ses almanachs et sa revue littéraire, il joua alors un rôle majeur dans l'élargissement du champ éditorial ottoman et dans le développement d'une culture de l'imprimé parmi les turcophones de l'Empire. Ce faisant, il révolutionna aussi l'art d'imprimer par la perfection des spécimens sortis des presses de sa célèbre entreprise, l'Imprimerie Ebüzziya, fondée en 1881.

C'est aussi à cette époque qu'il réintégra le service public. Il cumula alors les sinécures. En tant que figure intellectuelle d'opposition avant son exil, sa conversion et sa soumission symbolique à la personne du sultan absolutiste n'était pas sans importance pour le nouveau régime politique. La nature de ses relations avec le sultan Abdülhamid II (r. 1876-1909) était fort complexe : après plusieurs arrestations, Ebüzziya fut de nouveau exilé, en compagnie de son fils aîné Talha, à Konya en 1900. Cette fois-ci, son exil dura

plus de huit ans : il ne put rentrer dans la capitale qu'après la restauration de la constitution en juillet 1908. S'adaptant à la toute nouvelle conjoncture politique et jouissant du grand prestige acquis par ses huit ans d'exil sous l'ancien régime, il entra au parlement ottoman en tant que député de Teke, comme candidat du Comité Union et Progrès, le principal acteur de la révolution. Il fut un député plutôt discret durant les sessions parlementaires. Cette époque reste néanmoins l'une des plus significatives de sa carrière professionnelle et de son parcours intellectuel en raison de son retour au journalisme politique. De 1909 à sa mort en 1913, Ebüzziya publia ainsi quelques centaines d'articles sur toutes sortes de sujets, en faisant de la politique en tant que journaliste vétéran, victime de l'ancien régime.

Ainsi brièvement présentée, la trajectoire d'Ebüzziya est, dans une certaine mesure, un reflet de la condition sociale, économique et politique de l'élite intellectuelle ottomane des années 1860 aux années 1910. En d'autres termes, à travers les inflexions de sa carrière professionnelle et de son parcours intellectuel ainsi que de sa trajectoire individuelle, il est possible de relever quelques éléments permettant de reconstruire le contexte intellectuel et politique de la seconde moitié du XIX^{e} et des deux premières décennies du XX^{e} siècle sous un autre angle problématique : celui de l'autonomie des différentes figures de l'intellectuel face au pouvoir politique. En outre, le fait qu'il produisit une œuvre tentaculaire couvrant chronologiquement presque cinq décennies, – son premier article de presse parut en 1865 et le dernier en 1913 –, fait du personnage un objet de recherche de premier plan pour l'histoire intellectuelle ottomane.

La littérature sur Ebüzziya : un état des lieux

Un tel personnage et son œuvre furent l'objet d'une importante littérature en langue turque. Toutes les encyclopédies en turc contiennent une entrée consacrée à Ebüzziya. Presque toutes les histoires de la presse, de la littérature ou de la vie politique de l'Empire ottoman du XIX^{e} et du début du XX^{e} siècle le mentionnent. Plusieurs mémoires de fin d'études ou de DEA rédigés dans des universités turques abordent divers aspects de son œuvre. Ces travaux, bien que fort insuffisants du point de vue de la contextualisation du personnage et de son œuvre, se révèlent particulièrement utiles dans leur dimension purement descriptive. Autrement dit, ils ont le mérite de fournir une

importante matière première pour une recherche systématique et une réflexion plus problématisée sur l'itinéraire d'Ebüzziya.

Depuis les années 1940, des documents relatifs à la vie du personnage, principalement des lettres et des documents d'archives, furent publiés par des chercheurs. Les articles consacrés à Ebüzziya, à son foyer, à ses deux fils et à son imprimerie dans l'*Encyclopédie d'Istanbul* de Reşad Ekrem Koçu, publiée à la fin des années 1960, se distinguent du reste par les apports originaux de l'histoire orale. Pour sa part, le petit-fils d'Ebüzziya, Ziyad Ebüzziya (1911-1994), journaliste et homme politique, contribua par ses nombreux écrits à la valorisation de l'héritage intellectuel de son grand-père[8]. Ses travaux présentent aussi un intérêt particulier du fait de l'utilisation de la mémoire familiale. Toutes ces études que l'on trouvera dans notre bibliographie sélective apportent des bribes d'informations et des détails précieux sur la vie et l'œuvre d'Ebüzziya, mais constituent, en dernier ressort, un corpus d'informations éparpillées et disparates, contenant des éléments souvent répétitifs et sans aucun lien entre eux.

En langues européennes, il existe seulement deux études. L'article de Fevziye Abdullah Tansel intitulé « Ebüzziya Tevfik » dans l'*Encyclopédie de l'Islam* fournit un aperçu plutôt fiable sur la carrière d'Ebüzziya[9]. Un autre article, paru en 1881 dans le *Journal asiatique* et signé par un orientaliste français, Clément Huart, porte sur l'anthologie de la littérature ottomane qu'Ebüzziya avait publiée en 1879. Ce compte-rendu de douze pages reste encore l'étude la plus sérieuse sur cette anthologie[10]. À côté de ces deux études, il est aussi possible de trouver des références à Ebüzziya et à son œuvre dans des études en langues européennes sur l'histoire culturelle, intellectuelle et politique ottomane du XIX^e siècle. Du fait qu'il rédigea une « histoire » du mouvement des Jeunes Ottomans, mouvement constitutionnaliste apparu dans la seconde moitié des années 1860, les études qui y sont consacrées évoquent au passage sa biographie.

En fait, la première recherche globale et minutieuse sur Ebüzziya ne fut entreprise que dans les années 1990, dans le cadre d'une thèse d'histoire littéraire turque préparée

---

[8] Voir la bibliographie.

[9] Fevziya Abdullah Tansel, « Ebüzziya Tevfik », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol. 2, Leyde-Londres, E. J. Brill & G. – P. Maisonneuve & Larose S. A., 1977, pp. 699-700 et la version anglaise : « Ebüzziya Tevfik », *Encyclopaedia of Islam*, New edition, vol. 2, Leyde-Londres, E. J. Brill & Luzac & Co., 1965, pp. 682-683.

[10] Cl[ément] Huart, « *Numounè-ï Edèbiyyât* », *Journal asiatique*, août-septembre 1881, pp. 267-279.

par Âlim Gür et publiée en 1998[11]. Il s'agit d'une étude sérieuse et extrêmement solide dont la présente thèse s'est beaucoup nourrie. L'étude de Gür est construite comme une biographie littéraire classique telle qu'elle est toujours conçue dans les universités turques. Cette conception classique de la biographie d'un homme de lettres présente quelques caractéristiques : un aperçu biographique de quelques dizaines de pages, basé plutôt sur des sources secondaires ; un découpage catégoriel entre l'homme et son œuvre ; une description positiviste et détaillée de l'œuvre, c'est-à-dire une sorte d'inventaire raisonné ; des citations de phrases du personnage sur divers sujets, classées par thèmes généraux tels que la langue, la littérature, l'histoire, la presse, etc. L'ensemble de ces données est présenté sans aucun lien entre eux, à la manière d'un catalogue. En fait, au risque de caricaturer, on peut résumer la méthodologie de la plupart des thèses consacrées aux hommes de lettres en Turquie en une seule formule : l'homme et l'œuvre n'ont presque aucun rapport entre eux, encore moins avec leur époque ou avec d'autres hommes ou œuvres. Selon cette approche traditionnelle, ce n'est pas le travail du chercheur en histoire littéraire d'insérer l'homme et son œuvre dans le contexte historique. Ce qui revient au chercheur, c'est de préparer une sorte d'encyclopédie portant un titre comme « la vie et l'œuvre d'Untel ». Faut-il le souligner, la caractéristique de l'encyclopédie est que les différentes entrées sont des unités à part et qu'il n'existe pas de hiérarchie entre elles.

L'étude de Gür, bien que conçue selon ce schéma, dépasse parfois les limites d'une telle approche descriptive. Cantonnée dans le domaine littéraire, elle a d'abord le grand mérite de fournir une bibliographie quasi-exhaustive de l'œuvre de notre personnage ainsi qu'une bonne bibliographie des sources secondaires en langue turque, relevant surtout du domaine de l'histoire littéraire. L'exactitude des données bibliographiques fournies par Gür nous a constamment, et agréablement, surpris pendant nos propres recherches menées depuis plus de huit ans. Il convient de souligner qu'il s'agit là d'un apport majeur : Ebüzziya est un journaliste prolifique qui a écrit pendant près de cinq décennies plusieurs centaines d'articles de presse et qui a animé plusieurs périodiques ; un écrivain polygraphe qui toucha divers domaines en se frottant à des genres variés (théâtre, mémoire, biographie, dictionnaire, étude grammaticale, histoire,

[11] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik'in Hayatı…*, *op. cit.*

etc.) ; un éditeur qui a publié des dizaines d'ouvrages sous diverses formes (almanachs, livres de poche, anthologies, etc.) et un imprimeur qui a révolutionné l'art d'imprimer dans les pays ottomans par la qualité d'impression des quelques centaines d'ouvrages sortis des presses de son imprimerie. Faire l'inventaire de l'œuvre tentaculaire de cet intellectuel touche-à-tout est une tâche bien ardue. À vrai dire, en l'absence d'une étude minutieuse comme celle de Gür, la réalisation de notre projet de recherche aurait demandé beaucoup plus de temps et infiniment plus d'efforts.

En outre, concernant les divers périodiques animés par Ebüzziya, Gür passa parfois d'une approche descriptive à une approche analytique. Il convient de noter que l'étude de Gür ne portait pas sur les idées d'Ebüzziya mais uniquement sur son œuvre, comprise plutôt dans le sens de la production livresque. Autrement dit, le contexte politique et intellectuel dans lequel s'insérait la formation et la production intellectuelle d'Ebüzziya des années 1850 aux années 1910 fait défaut à l'approche de Gür. La dimension historique et la perspective totalisante d'une biographie intellectuelle manquent. Or, la recherche sur la vie d'une figure intellectuelle aussi polyvalente qu'Ebüzziya doit inévitablement se placer à cheval sur l'histoire politique, l'histoire des mentalités, l'histoire des idées, l'histoire de la presse et de l'imprimerie et l'histoire intellectuelle.

Terminons ce bref état des lieux par un mot sur deux défauts élémentaires dont souffre toute la littérature existante sur Ebüzziya pour expliquer aussi le but et l'apport essentiels de notre étude. D'abord, il s'agit d'une différence d'optique : notre étude est la première qui tente de reconstruire sa formation intellectuelle et d'analyser ses idées. Ensuite, une question d'éthique scientifique. Conformément aux codes moraux de la recherche scientifique en Turquie, toutes ces études s'efforcent de donner une image positive du personnage en éliminant les aspects « négatifs » de sa biographie, c'est-à-dire les aspects perçus comme tels par les « chercheurs ». On pourrait qualifier cette approche d'écriture hagiographique. Ainsi, on ne trouvera pas un mot, et ce dans toute cette littérature, sur les relations d'Ebüzziya avec le sultan absolutiste Abdülhamid II[12]. Pire encore, il est possible d'y relever des passages dans lesquels les « chercheurs » tentent de

[12] À l'exception de M. Kaya Bilgegil qui publia des documents d'archives mettant en lumière ces relations. Voir notre bibliographie.

tracer le portrait d'un intellectuel engagé, combattant de la liberté, victime du régime oppressif hamidien. La nature de ces relations était extrêmement complexe comme nous le verrons dans le chapitre consacré au sujet. Cela dit, Ebüzziya était lui-même moins laconique sur ses relations avec le pouvoir hamidien que ces « chercheurs » qui essayent d'embellir l'image du personnage. D'autres aspects de sa biographie, comme celui de ses propos antisémites par exemple, sont aussi passés sous silence.

Objectifs et problématiques de la recherche

Un des principaux buts de notre étude est précisément de dépasser cette image embellie du personnage pour arriver à le comprendre autant que possible dans toute sa complexité, en le plaçant constamment dans le contexte et en comparant son itinéraire à ceux d'autres membres de l'élite intellectuelle contemporaine. Cette démarche suppose, dans un premier temps, une analyse l'autonomie des différentes figures de l'intellectuel face au pouvoir politique.

L'une des questions que nous nous sommes posée d'emblée était celle de la dénomination de ces différentes figures de l'intellectuel que l'on rencontre à l'époque. En d'autres termes, comment fallait-il qualifier Ebüzziya ? Au départ, il s'agissait pour nous de préparer la biographie d'un intellectuel ottoman. Très vite, nous sommes rendus compte que coexistaient alors, du point de vue fonctionnel, plusieurs activités intellectuelles en concurrence en termes de prestige social : homme de lettres (*edîb*) ; homme de plume (*erbâb-ı kalem* et/ou *eshâb-ı kalem*) ; écrivain (*muharrir*) ; journaliste (*gazeteci* ou *gazete muharriri*, littéralement « écrivain du journal ») ; auteur (*müellif*) ; éditeur ou publiciste (*nâşir*) ; imprimeur (*matbaacı*) ; poète (*şâir*) ; prosateur (*münşî*). Nous avons constaté que ces diverses appellations renvoyaient souvent aux différentes facettes d'une même personne. Même s'il est toujours légitime de parler des « intellectuels » dans une société donnée, comme Jacques Le Goff dans *Les intellectuels au Moyen Âge* (1957), il nous est paru problématique de ranger Ebüzziya et ses semblables dans la catégorie générale des « intellectuels », surtout à une époque où ce terme commençait à acquérir en France, avec l'Affaire Dreyfus, une signification plus spécifique : un usage glissant du qualificatif au substantif. En outre, il s'agissait dans l'Empire ottoman d'une période cruciale du point de vue du processus d'autonomisation

des « intellectuels » par rapport au pouvoir politique. Ce processus était inévitablement accompagné d'une quête d'identité socioprofessionnelle de la part de ces « intellectuels » ainsi que d'une constante réflexion sur leur propre statut sociopolitique.

C'est pourquoi nous avons voulu souligner la multiplicité des figures de l'intellectuel de l'empire du dernier tiers du XIX^e^ siècle en usant alternativement des diverses dénominations. Or, il est fondamental de trouver une dénomination générique pour désigner ce groupe dont les membres exerçaient tous des métiers intellectuels et assumaient un rôle bien spécifique dans une société où des institutions culturelles telles les universités ou les académies n'existaient pas et où le taux d'alphabétisation des populations turcophones de l'empire ne dépassait probablement pas les 5 %. Dans un premier temps, les termes de créateurs et de « médiateurs » culturels nous ont paru plus objectifs et plus complets, finalement, nous avons opté pour une autre terminologie, celle du « membre de l'élite intellectuelle » qui a le mérite de faire référence à la conscience sociopolitique commune des membres de ce groupe social qui se considéraient avant tout comme une élite. Ainsi, le mot « intellectuel » trouvait son usage qualificatif dans notre dénomination.

Une question incontournable se pose alors. Quels sont les critères à retenir dans la définition de l'élite intellectuelle ? Pour poser le problème dans les termes de Jean-François Sirinelli, à partir de quel seuil un homme de culture devient-il membre de l'élite intellectuelle[13] ? Ce problème méthodologique primordial se révèle plus facile à résoudre dans le contexte ottoman que dans celui de l'Europe du XIX^e^ siècle. En effet, l'ottomaniste se trouve sur un terrain infiniment plus solide que le chercheur en histoire culturelle du monde occidental du XIX^e^ siècle : il s'agit d'une société où les taux d'alphabétisation sont très bas[14]. Du point de vue quantitatif, cela signifie que chaque

[13] Voir les réflexions de Jean-François Sirinelli dans son « Les élites culturelles », dans Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli (éds.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Seuil, 1997, pp. 275-296.

[14] François Georgeon, « Lire et écrire à la fin de l'Empire ottoman : quelques remarques introductives », *REMMM*, n° 75-76, 1995 / 1-2, pp. 169-179. Il n'existe pas de pourcentage général d'alphabétisation englobant toutes les communautés de l'Empire ottoman. On estime, à partir du nombre des écoles, que les taux sont plus élevés chez les Ottomans non-musulmans que chez les Ottomans musulmans. Pour les populations musulmanes turcophones des Balkans et d'Anatolie, on le situe à autour de 5 %. L'enseignement dans les écoles traditionnelles étant axé sur l'apprentissage des rudiments de la langue arabe, il semble que ce taux était plus élevé chez les populations arabes. Mais le turc ottoman jouit dans l'Empire d'un statut semblable à la germanophonie en Autriche-Hongrie, clef de l'accès à la fonction publique. La turcophonie n'est donc pas l'apanage des seuls Turcs ou Ottomans musulmans. Même le

personne capable d'écrire et de lire en turc ottoman est potentiellement, voire objectivement, membre de l'élite intellectuelle. Mais il faut également réfléchir en termes qualitatifs. Tout en ayant à l'esprit des critères tels la notoriété et l'influence, difficilement mesurables, nous pensons que plus que la compétence, c'est l'intervention dans le débat public et dans le processus de production culturelle qui constitue un critère déterminant de l'appartenance à l'élite intellectuelle ottomane. Est-il nécessaire de préciser ici que « l'intervention » implique aussi bien la médiation que la création intellectuelle et culturelle ? En ce sens, les « médiateurs » culturels font partie de l'élite intellectuelle au même titre que les « créateurs » ou « producteurs ». Du reste, comme on le constate à maintes reprises dans cette étude, dans le contexte ottoman de la seconde moitié du XIX^e^ siècle, la polyvalence et la pluriactivité intellectuelles constituent la règle.

Ces hommes formaient une élite et devenaient des intellectuels dans la mesure où ils intervenaient « sur le terrain du politique, compris au sens de débat sur la 'cité' », pour reprendre les termes de Pascal Ory et de Jean-François Sirinelli[15]. En participant au débat public, ils se rapprochaient de ce que Sartre appelait « l'intellectuel » : cet homme « *qui s'occupe de ce qui le regarde* (en extériorité : principes qui guident sa vie, et intériorité : sa place vécue dans la société) et dont les autres disent qu'*il s'occupe de ce qui ne le regarde pas* »[16]. Comme souligne Sartre, « tout technicien du savoir est *intellectuel en puissance* »[17]. Sa transformation en un intellectuel *en fait* dépend du contexte sociohistorique dans lequel il se trouve ainsi que des parcours individuels.

La description de l'environnement sociopolitique dans lequel Ebüzziya et ses semblables se transformèrent selon les circonstances en des intellectuels est justement un des buts principaux de la présente étude. Comme on le verra, nous avons également porté une attention particulière aux itinéraires individuels. Ainsi, les itinéraires d'une dizaine de membres de l'élite intellectuelle dont le parcours croisa ou accompagna celui d'Ebüzziya sont décrits et analysés dans notre travail. Ces itinéraires aident à reconstruire

---

concept de la langue maternelle est problématique dans le cas de l'Empire ottoman : des « Grecs », des « Arméniens » ou d'autres communautés confessionnelles peuvent comprendre de larges groupes turcophones de naissance.

[15] Pascal Ory et Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France. De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Perrin, 2004, p. 13.

[16] Jean-Paul Sartre, « Plaidoyer pour les intellectuels », dans son *Situations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1990, p. 236. C'est Jean-Paul Sartre qui souligne.

[17] *Ibid.*

l'environnement sociopolitique susmentionné. La biographie de ce membre de l'élite intellectuelle qu'était Ebüzziya ne prend son sens que dans le cadre d'une réflexion constante sur l'autonomie des différentes figures de l'intellectuel face au pouvoir politique. Cette problématique nous a guidé dans la première partie de notre travail dans laquelle nous nous focalisons sur la formation intellectuelle.

En dehors de cette constante réflexion sur la position de l'élite intellectuelle face au pouvoir politique, en changeant d'échelle d'analyse, nous nous sommes également interrogé sur la relation entre l'individu et le groupe dont il est membre. Il s'agit plus concrètement de réfléchir à la position de l'individu au sein du groupe : Ebüzziya définit son identité socioprofessionnelle en tant que membre de l'élite intellectuelle face au pouvoir politique mais aussi par rapport à l'élite intellectuelle. Parmi les multiples figures de l'intellectuel, il opte pour un modèle bien spécifique qui rappelle deux différents types d'« intellectuel » : philosophe des Lumières dans son encyclopédisme et typographe dans l'Europe du XVIII^e^ siècle. En ce qui concerne le premier type, nous pouvons dire que comme les encyclopédistes, dans le cas d'Ebüzziya, les savoirs ne sont pas encore fragmentés et les sciences, les arts et les techniques occupent encore une place primordiale à côté de spéculation intellectuelle. Quant au second type, nous pouvons souligner que dans l'Europe du XVIII^e^ siècle, la connaissance des techniques de l'imprimerie est aussi une porte, une clef vers le savoir et la participation au débat public. On connaît le poids des typographes d'avant-garde éclairée dans la réforme sociale. Ebüzziya, non pas comme typographe mais comme imprimeur suit un chemin analogue. La maîtrise de l'outil qu'est l'imprimerie lui donne les moyens d'investir l'espace public, de s'y exprimer. Au-delà, cela conditionne probablement la nature de sa production. Il n'est pas seulement un écrivain mais aussi un publiciste de renom. C'est bien ce dernier aspect qui lui confère une place et une identité à part au sein de l'élite intellectuelle. Il est un agent culturel opérant aussi bien dans la spéculation intellectuelle et dans la diffusion des idées que dans la production des supports matériels de ces activités intellectuelles. Une figure intellectuelle constamment vénérée par Ebüzziya est Benjamin Franklin, l'incarnation de cet idéal de l'intellectuel.

Quant à la seconde partie, consacrée à l'analyse des idées d'Ebüzziya sous l'angle de quelques grands thèmes traversant son œuvre, celle-ci est sous-tendue par une autre

problématique qui s'insère, dans une certaine mesure, dans la problématique générale des sciences sociales sur la dichotomie entre le particulier et le général. En un mot, il s'agit pour nous d'essayer de comprendre la dialectique des idées formulées par Ebüzziya sur tel ou tel sujet. Or, celles-ci étaient toujours formulées dans le cadre d'une polémique, d'un débat public. Nous posons constamment les questions suivantes : dans quelle mesure ces idées qui sont parfois contradictoires peuvent-elles être expliquées par la formation intellectuelle du personnage ? Si on change d'optique, quel est le rôle du contexte politique et intellectuel immédiat dans lequel la production d'Ebüzziya s'inscrit ? Quelle est l'influence du cadre idéologique et de son histoire dans lequel le débat se déroule ? Quel poids ont les idées de ses interlocuteurs dans la détermination des prises de position d'Ebüzziya ? Et, finalement, est-il possible de trouver une cohérence interne dans toutes ces différentes prises de position, souvent contradictoires au premier abord ?

Enfin, il s'agit ici d'une biographie intellectuelle : une approche ayant ses propres difficultés et exigences[18]. Faut-il le rappeler, les membres de l'élite intellectuelle ne sont pas de purs esprits. Les bribes d'informations biographiques sont significatives dans la mesure où elles peuvent permettre une meilleure appréhension du personnage, et partant, de ses idées. L'hypothèse qui sous-tend chaque biographie intellectuelle est que les idées d'une personne sont, dans une certaine mesure, déterminées par les péripéties de sa trajectoire individuelle. En d'autres termes, toute biographie intellectuelle doit s'interroger sur le rapport entre la vie d'un individu et ses idées. La seconde dimension est celle du rapport entre les idées et la production. C'est là le double impératif qui s'impose à la présente étude : repenser l'œuvre d'un membre de l'élite intellectuelle ottomane en s'interrogeant constamment sur l'impact des modalités d'expression et de diffusion adoptées par celui-ci sur ses idées et sur leur réception. L'étude du cas d'Ebüzziya nécessite cette double démarche parce qu'il ne fait pas seulement de la spéculation intellectuelle mais qu'il est aussi un professionnel de l'imprimerie et du monde éditorial. Plus précisément, il s'agit d'une figure intellectuelle à cheval sur deux mondes distincts mais interdépendants, le monde intellectuel et le monde éditorial, dans

[18] Sur ce sujet, on pourrait se reporter aux réflexions de François Dosse dans son *Le pari biographique. Écrire une vie*, Paris, Éditions La Découverte, 2005, pp. 399-446.

le sens le plus large du terme. Nous avons aussi réfléchi sur le poids de cet état de fait sur la genèse et l'expression des idées d'Ebüzziya.

La biographie : questions de méthode

Durant les vingt dernières années, les débats méthodologiques sur la pertinence de l'écriture biographique dans les sciences sociales ont enrichi considérablement la réflexion scientifique en la matière. Il est nécessaire ici de revenir brièvement sur ces débats dont les apports théoriques changèrent depuis l'écriture biographique[19].

Pour récapituler la problématique sur laquelle ces débats étaient principalement axés, on peut dire qu'il était question de la dichotomie entre la personnalité et les structures ou d'une manière plus générale, de la marge de liberté d'action du

---

[19] Pour le débat français, on pourrait consulter surtout Pierre Bourdieu, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en Sciences sociales*, nº 62-63, juin 1986, pp. 69-72 ; Madeleine Grawitz, « Un domaine à vocation pluridisciplinaire : les documents personnels. Biographies, autobiographies et récits de vie », dans *Mélanges en hommage à Maurice Duverger : Droits, institutions et systèmes politiques*, Paris, PUF, 1987, pp. 315-341 ; Philippe Levillain, « Les protagonistes : de la biographie », dans René Rémond (éd.), *Pour une histoire politique*, Paris, Seuil, 1988, pp. 121-159 ; Jacques Le Goff, « Comment écrire une biographie historique aujourd'hui ? », *Le Débat*, nº 54, mars-avril 1989, pp. 48-53 ; Claude Arnaud, « Le retour de la biographie : d'un tabou à l'autre », *Le Débat*, nº 54, mars-avril 1989, pp. 40-47 ; Giovanni Levi, « Les usages de la biographie », *Annales ESC*, nº 6, novembre-décembre 1989, pp. 1325-1336 ; Frédéric de Coninck et Francis Godard, « L'approche biographique à l'épreuve de l'interprétation. Les formes temporelles de la causalité », *Revue française de sociologie*, vol. XXXI, 1989, pp. 23-53 ; Jean-Claude Passeron, « Le scénario et le corpus. Biographies, flux, itinéraires, trajectoires », dans son *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991, pp. 185-206 ; Sabina Loriga, « La biographie comme problème », dans Jacques Revel (dir.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Seuil/Gallimard, 1996, pp. 209-231 ; Jacques Revel, « La biographie comme problème historiographique », *art. cit.*, pp. 469-478. Les nouveaux questionnements issus de ces débats sont bien résumés dans Daniel Madelénat, « Biographie », *Encyclopaedia Universalis*, vol. 4, 1990, pp. 158-159. Le livre récent de François Dosse susmentionné constitue une bonne synthèse en la matière.

L'apport théorique de la littérature anglo-saxonne dans ce domaine reste plus limité. La biographie n'étant pas « un genre absent » de l'écriture historique du monde anglo-saxon, il semble que leurs réflexions portèrent moins sur la légitimité scientifique et les problèmes méthodologiques du genre biographique. Nous nous sommes quand même servi de quelques travaux en anglais : Marc Pachter, « The Biographer Himself : An Introduction », dans Marc Pachter (éd.), *Telling Lives. The Biographer's Art*, Washington, D. C., New Republic Books, 1979, pp. 2-15 ; Elie Kedourie, « Biography and Psychohistory », dans Martin Kramer (éd.), *Middle Eastern Lives. The Practice of Biography and Self-Narrative*, Syracuse, Syracuse University Press, 1991, pp. 89-96 ; Catherine N. Parke, *Biography. Writing Lives*, New York, Twayne Publishers, 1996 ; Marry Ann Fay (éd.), *Auto/Biography and the Construction of Identity and Community in the Middle East*, New York, Palgrave, 2002 ; Shirley A. Leckie, « Biography Matters : Why Historians Need Well-Crafted Biographies More Than Ever », dans Lloyd E. Ambrosius (éd.), *Writing Biography. Historians & Their Craft*, Lincoln & Londres, University of Nebraska Press, 2004, pp. 1-26.

Rendons également hommage ici à André Maurois dont le livre intitulé *Aspects de la biographie* (Paris, Bernard Grasset, [1930]) reste encore une des réflexions les plus profondes sur l'écriture biographique.

protagoniste, du héros, de l'individu ou de l'acteur[20]. Autrement dit, il s'agit d'un nouveau questionnement sur le rôle respectif de la personnalité et des forces déterminantes dans une trajectoire individuelle : d'où des interprétations intentionnalistes et structuralistes ou fonctionnalistes qui divergent sur les raisons déterminantes d'un événement.

Si l'on s'interroge sur l'arrière plan de ces débats, on remarque qu'à partir des années 1970, un renversement de tendance épistémologique survint dans le domaine des sciences sociales, un changement accéléré dans la décennie 1980 et qui fut, selon Jacques Revel, « lié à une conjoncture scientifique et plus largement intellectuelle, qui caractérise la mise en cause de plusieurs des grands paradigmes englobants qui avaient durablement dominé les sciences sociales : le marxisme, […] le structuralisme, […] le positivisme. Ces architectures fonctionnalistes intégratrices n'ont pas été remplacées. Leur a succédé une période d'anarchie épistémologique […] »[21]. Et d'ajouter : « Ce qui est désormais au cœur du projet biographique, c'est la prise en compte d'une expérience singulière plutôt que celle d'une exemplarité destinée à incarner une vérité ou une valeur générale, ou encore à converger avec un destin commun. Ce que l'on cherche à apprécier, c'est précisément la singularité d'une trajectoire » [22].

Autrement dit, les excès des « ismes » (déterminisme, fonctionnalisme, interactionnisme, marxisme, positivisme, structuralisme, etc.) et des méthodes quantitatives poussèrent les chercheurs à « délaisser le mesurable » et à « découvrir le quotidien », en d'autres termes, « le vécu » et « l'individu »[23]. Partageant les arguments de l'historien Lawrence Stone qui mettait l'accent sur « la crise de 'l'histoire scientifique' fondée sur les concepts *totalisants* de classes sociales ou de mentalité, qui tendaient à réduire le sens des actions humaines à n'être qu'un sous-produit de forces productives et de milieux culturels », Sabina Loriga remarquait quant à elle que « la réflexion sur la subjectivité » constituait l'axe principal de ce changement méthodologique[24].

---

[20] Ces formulations presque équivalentes relevant d'univers théoriques artificiellement séparés renvoient en fait tous à la même dichotomie, celle entre le particulier et le général.

[21] Jacques Revel, « La biographie comme problème historiographique », dans *Montagnes. Méditerranée. Mémoire. Mélanges offerts à Philippe Jantard*, Publications de l'Université de Provence, 2002, p. 470.

[22] *Ibid.*, p. 474.

[23] Madeleine Grawitz, « Un domaine à vocation pluridisciplinaire… », *art. cit.*, p. 317.

[24] Sabina Loriga, « La biographie comme problème », *art. cit.*, pp. 209-210. C'est Sabina Loriga qui souligne le terme « totalisant ».

Pour sa part, Philippe Levillain fit deux remarques sur ce renversement épistémologique. D'abord, il souligna l'importance des découvertes survenues en génétique à la fin des années 1970 qui suscitèrent de nouveaux questionnements sur les caractères innés et acquis, et partant sur la relation entre l'individu et la société[25]. Ensuite, Levillain montra que, placé dans une perspective plus générale, il s'agissait des retombées intellectuelles sur le monde de la recherche en sciences sociales d'un phénomène social : la montée de l'individualisme. Avec ce processus, deux postulats s'imposaient progressivement aux chercheurs : d'une part, « la reconnaissance de la liberté de choix chez l'homme » et d'autre part, « la confrontation entre la société et l'individu dans la fixation des valeurs »[26].

En fait, ce type de réflexions renvoyait directement à une des problématiques les plus fondamentales des sciences sociales : le rapport entre le particulier et le général. Apparut alors une nouvelle conception de l'écriture biographique entraînant « le déclin d'une constellation théorique avide de structures et de codes mais indifférente au Sujet »[27]. Claude Arnaud qualifiait ce renversement comme « la chute du système anti-biographique »[28]. C'est justement ce « retour de la biographie » dans le monde des sciences sociales, pour reprendre encore une fois les termes de Claude Arnaud, qui conduit Pierre Bourdieu à formuler ses critiques contre le genre biographique dans son célèbre article intitulé « L'illusion biographique ».

Les critiques de Bourdieu s'articulaient autour de deux axes. Le premier axe rappelait une erreur méthodologique bien connue des historiens : la démarche téléologique. Le biographe qui connaît la « fin » de son histoire est tenté de construire sa narration en cherchant, si on reprend les mots de Bourdieu, les « *étapes* d'un développement nécessaire »[29]. Cette tendance du biographe portait « le danger d'une création artificielle du sens »[30]. Et Sabina Loriga de se rapprocher de Bourdieu en mettant en garde les historiens à travers la voix d'un des grands biographes du XIX^e^ siècle, Thomas Carlyle, sur le fait qu'« il ne faut pas confondre le but d'une vie avec ce

---

[25] Philippe Levillain, « Les protagonistes : de la biographie », *art. cit.*, pp. 151-155.
[26] *Ibid.*, p. 149.
[27] Claude Arnaud, « Le retour de la biographie : d'un tabou à l'autre », *art. cit.*, p. 41.
[28] *Ibid.*, p. 42.
[29] Pierre Bourdieu, « L'illusion biographique », *art. cit.*, p. 69. C'est Pierre Bourdieu qui souligne le terme « étapes ».
[30] *Ibid*.

qui en fut le cours et le point de départ »[31]. Ces avertissements se révèlent d'autant plus importants lorsqu'on se rappelle que les sources ne répondent qu'aux questions que nous, les historiens, leur posons.

Le second axe de la critique bourdieusienne à l'encontre de la méthode biographique concernait la dichotomie entre l'individu/l'acteur et la société/la structure/le système/le milieu. Pour poser plus clairement la question, lequel des deux, le particulier ou le général est plus déterminant ? Bourdieu concluait que la structure était plus déterminante :

> « Essayer de comprendre une vie comme une série unique et à soi suffisante d'événements successifs sans autre lien que l'association à un 'sujet' dont la constance n'est sans doute que celle d'un nom propre, est à peu près aussi absurde que d'essayer de rendre raison d'un trajet dans le métro sans prendre en compte la structure du réseau, c'est-à-dire la matrice des relations objectives entre les différentes stations » [32].

Critiquée par Jean-Claude Passeron, cette approche méthodologique, qui réduit les individus à des « unités statistiques » comme de simples « porteurs de la structure », peut effectivement être taxée de structuralisme absolu[33]. Il n'est pas nécessaire ici de s'attarder sur les critiques de Passeron qui proposa quant à lui un schéma explicatif moins fixiste permettant de concevoir une écriture biographique entre « l'utopie biographique », c'est-à-dire « la quête utopique d'un savoir intégral de l'individu », et « le structuralisme absolu »[34]. Il convient en revanche de dire que ces réflexions ont nourri notre démarche méthodologique tout au long de notre étude, notamment à travers la notion de « champ » telle qu'elle est définie et développée par Bourdieu[35].

En outre, la question qui se pose également est de savoir quel type de rationalité on peut attribuer aux « acteurs ». Dans ce domaine, nous avons essayé de ne pas oublier la mise en garde de Giovanni Levi :

> « Dans bien des cas, les distorsions les plus criantes proviennent de ce qu'en tant qu'historiens nous imaginons les acteurs historiques obéissant à un modèle de rationalité anachronique et limité. Suivant

---

[31] Sabina Loriga, « La biographie comme problème », *art. cit.*, p. 218.
[32] Pierre Bourdieu, « L'illusion biographique », *art. cit.*, p. 71.
[33] Jean-Claude Passeron, « Le scénario et le corpus… », *art. cit.*, pp. 187-191.
[34] *Ibid.*, p. 192.
[35] Nous donnerons les références bibliographiques concernant cette notion lorsque nous l'utiliserons plus bas.

> en cela une tradition biographique établie, et la rhétorique même de notre discipline, nous nous sommes rabattus sur des modèles qui associent une chronologie ordonnée, une personnalité cohérente et stable, des actions sans inertie et des décisions sans incertitude »[36].

Par ailleurs, l'entreprise scientifique qu'est l'écriture biographique exige indubitablement une constante réflexion sur la nature et les limites des sources. Après tout, celles-ci ne renseignent pas, souvent, sur les processus d'élaboration des décisions mais seulement sur les résultats finaux de celle-ci, c'est-à-dire sur les actes[37]. Quant aux témoignages, il ne faut pas oublier que ceux-ci restent équivoques, atomisés en points de vue partiels, apologétiques ou dépréciatifs. Les correspondances quant à elles façonnent une représentation de la personne trop bien adaptée au destinataire. Les autobiographies, les mémoires, les journaux intimes oublient, occultent, sélectionnent et surtout rationalisent les actes et les faits[38].

Donc, avant tout, nous nous sommes efforcés à ne pas donner une cohérence artificielle à la personnalité du biographé en soulignant la complexité de sa personne et en mettant en relief les aspects contradictoires visibles dans ses comportements et ses idées. Nous nous sommes souciés par ailleurs de faire apparaître le plus possible la tension, autrement dit la relation dialectique entre le contexte et la liberté d'action de l'individu. Ce faisant, nous avons aussi essayé de ne pas faire intervenir le contexte comme un élément explicatif complètement déterminant ni normalisant les comportements des particuliers[39]. Toujours dans le même ordre d'idées mais dans un autre registre méthodologique, nous avons voulu échapper à la tentation de nous concentrer sur la représentativité du cas de notre personnage[40]. Notre réflexion ne porta pas seulement sur ce qui s'est passé mais aussi sur « les incertitudes du passé et les possibilités manqués », pour reprendre la formule de Sabina Loriga[41].

Précisons ici que ces débats théoriques français, italiens et anglo-saxons sur l'écriture biographique n'ont eu aucune retombée dans l'historiographie de l'Empire

[36] Giovanni Levi, « Les usages de la biographie », *art. cit.*, p. 1326.
[37] *Ibid.*, p. 1329.
[38] Voir les réflexions d'André Maurois (*Aspects de la biographie*, *op. cit.*, pp. 191-228) et de Daniel Madelénat (« Biographie », *art. cit.*, p. 159).
[39] Giovanni Levi, « Les usages de la biographie », *art. cit.*, pp. 1330-1331.
[40] Sabina Loriga, « La biographie comme problème », *art. cit.*, p. 229.
[41] *Ibid.*, p. 228.

ottoman. À part quelques articles portant sur les sources biographiques ottomanes[42], les problèmes méthodologiques du genre biographique dans l'écriture de l'histoire n'ont pas été vraiment étudiés en langue turque[43]. Plus important encore, le genre biographique est un genre bien absent des études ottomanes, perçu par une bonne partie des universitaires comme un genre mineur n'ayant pas de légitimité scientifique, abandonné aux historiens amateurs. Il n'est pas lieu ici de développer les causes de cet état de fait mais il convient de dire que plusieurs raisons expliquent cette méfiance des historiens turcs sérieux envers l'écriture biographique. Nous nous contenterons de les évoquer rapidement.

En premier lieu, il faut mentionner le poids du culte du personnage de Mustafa Kemal, chef national qui a joué un rôle majeur dans la fondation de la république, qui est cristallisé par l'enseignement primaire, secondaire et supérieur jusqu'à constituer un véritable tabou historique. On pourrait donc s'attendre à ce que tous les historiens privilégient l'approche biographique qui leur permettrait de mettre en scène le poids décisif de grandes individualités. Mais l'effet est ici inverse et conduit, à notre avis, des historiens turcs circonspects à se distancer par rapport à toute sorte de narration biographique donnant une place prédominante au poids des acteurs dans le déroulement historique. Il faut y ajouter aussi que l'enseignement de l'histoire ottomane et turque dans les écoles primaires et secondaires turques continue à se caractériser par une narration romantique axée sur le rôle des grands hommes. Ces deux phénomènes spécifiques sont

---

[42] İlber Ortaylı, « Türk Tarihçiliğinde Biyografi İnşası ve Biyografik Malzeme Sorunsalı », dans *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e : Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar. I. Uluslararası Tarih Kongresi (24-26 Mayıs 1993, Ankara)*, Istanbul, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998, pp. 56-63 ; Bekir Kütükoğlu, « Son Devir Osmanlı Biyografik Kaynakları », dans son *Vekayi'nüvis. Makaleler*, Istanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti, 1994, pp. 211-216 et Ali Birinci, « Terâcim-i Ahvâl Araştırmalarında Arşiv Meseleleri », intervention non publiée faite au XIVe Congrès de l'Histoire turque, 9 pages.

Les matériaux autobiographiques, notamment les mémoires, firent l'objet de plusieurs articles descriptifs : il n'est pas nécessaire ici de les mentionner tous. Nous nous contenterons de signaler seulement deux articles. Le premier liste près de 800 titres de mémoires et récits de voyage publiés en turc et le second, est une profonde réflexion sur les sources autobiographiques ottomanes : Şevket Kamil Akar et İrfan Karakoç, « Siyasî Tarih Kaynağı Olarak Hatırat ve Gezi Notları », *TALİD*, vol. 2, nº 1, 2004, pp. 383-421 et Cemal Kafadar, « Self and Others : The Diary of a Dervish in the Seventeenth-Century Istanbul and First Person Narratives in Ottoman Literature », *Studia Islamica*, 69, 1989, pp. 121-150.

[43] Derin Terzioğlu, « Tarihi İnsanlı Yazmak : Bir Tarih Anlatı Türü Olarak Biyografi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı », *Cogito*, nº 29, automne 2001, pp. 284-296 ; İlhan Tekeli, « Bireyin Yaşamı Nasıl Tarih Oluyor ? », *Toplumsal Tarih*, nº 95, novembre 2001, pp. 13-20 et un compte-rendu qui touche la question, Christoph K. Neumann, « Bir bilim adamının biyografisini yazmanın imkânları ve imkânsızlıkları », *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, nº 3, printemps 2006, pp. 273-284.

probablement parmi les facteurs contribuant à la méfiance des historiens turcs envers le genre biographique.

En second lieu, si on se place dans une perspective plus large, il s'avère que les sciences sociales en Turquie ont été très influencées par la vision positiviste et durkheimienne surtout dans leur phase de fondation[44]. Le positivisme continue encore à dominer l'approche des historiens « officiels » de la république regroupés dans plusieurs universités et dans la Société turque de l'histoire (*Türk Tarih Kurumu*). Par ailleurs, les grands paradigmes totalisants ont longtemps exercé une influence profonde sur les sciences sociales turques à travers le marxisme et le structuralisme. Les effets de cette influence persistent.

Ainsi, en 2008, on ne possède toujours pas de biographie digne de ce nom de la grande majorité des personnages qui ont joué un certain rôle dans l'histoire ottomane. Quant aux figures plus marginales de l'histoire ottomane, leur temps n'est même pas venu. Cela dit, il existe quelques biographies intellectuelles, dont les premiers exemples datent du tournant de 1980.

Pour l'époque qui nous concerne, nous citerons[45] les précieuses études de François Georgeon sur Yusuf Akçura, un des pères fondateurs du nationalisme turc ; de Holly Shissler sur Ahmed Ağaoğlu, un des chefs idéologues du nationalisme turc ; de Şükrü Hanioğlu sur Abdullah Cevdet, une figure intellectuelle qui se distingue parmi les Jeunes Turcs par sa pensée systémique. Et pourquoi pas, même si elles sortent, dans une certaine mesure, du cadre impérial ottoman, celle d'Anne-Laure Dupont qui porte sur Corci Zeydan, comme l'appelait les Ottomans, un écrivain réformiste arabe et celle de Hamid Algar sur Mirzâ Malkum Khan, un réformateur persan de la seconde moitié du XIX^e siècle qui était en relation avec les membres des Jeunes Ottomans lors de son exil à Istanbul.

Bien que peu systématique, la biographie de Namık Kemal préparée par Midhat Cemal Kuntay, œuvre monumentale comprenant plus de 2200 pages, est un autre travail extraordinaire qui nous fut très utile durant nos recherches. Cette biographie plutôt

[44] Voir, en ce qui concerne la sociologie turque, Ayşe Durakbaşa, « Türkiye'de Sosyolojinin Kuruluşu ve Comte-Durkheim Geleneği », dans *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Istanbul, Metis Yayınları, 1998, pp. 98-115.
[45] Pour les références, voir la bibliographie.

classique repose sur un fond extrêmement riche de sources primaires et fournit un portrait psychologique profond du personnage, tout en lui donnant une image romantique de combattant de la liberté. Cependant, le grand poète patriote attend toujours son biographe non seulement pour un portrait plus équilibré mais surtout pour l'analyse de ses idées.

Nous pouvons y ajouter des biographies bien solides telles celle d'Orhan Okay sur les idées d'Ahmed Midhat vues sous l'angle de la dualité Occident/Orient ; celle d'Ufuk Özcan sur Ahmed Ağaoğlu, focalisée pour sa part sur les changements d'identité communautaire mais aussi socioprofessionnelle de cet intellectuel, figure de proue du nationalisme turc ; ou encore celle de Thierry Zarcone sur Rıza Tevfik, philosophe et homme politique important de la Seconde monarchie constitutionnelle (1908-1919). Il convient de mentionner quelques autres études qui, bien que conçues de manière plutôt traditionnelle et respectant plus ou moins le découpage entre l'homme et l'œuvre, ont le mérite de contenir de très riches informations biographiques et des analyses pertinentes sur trois figures intellectuelles de la seconde moitié du XIX^{e} siècle : l'étude de Hüseyin Çelik sur Ali Suavi, un membre actif des Jeunes Ottomans à l'image très contestée ; celle de Bedri Mermutlu sur Şinasi, le père fondateur du journalisme ottoman et de la nouvelle littérature ottomane qui a eu une influence profonde sur Ebüzziya et celle d'Ali Budak sur Münif Paşa, un des maîtres spirituels de notre personnage[46].

Notre étude doit beaucoup à tous ces travaux. Non seulement ils nous ont fourni des modèles de biographie intellectuelle, mais ils ont aussi enrichi notre connaissance de l'époque. Les possibilités de comparaison qu'ils donnent suscitèrent de nouveaux questionnements. À travers les variations des parcours individuels de ces biographiés, il fut possible de tracer le contexte intellectuel d'une manière moins rigide et d'une façon plus interactive, en faisant entrer en jeu les contributions individuelles. Ces personnages, tout comme d'autres qui n'ont pas encore trouvé leur biographe, étaient évidemment sous l'influence de leur contexte mais ils l'ont aussi plus ou moins façonné. Le cas d'Ebüzziya en est un bon exemple.

[46] Pour les références, voir la bibliographie.

Les sources : abondance et disparité

L'écriture de la biographie d'un membre polyvalent de l'élite intellectuelle ottomane comme Ebüzziya doit se placer à la croisée de divers domaines de la recherche historique tels l'histoire politique, sociale, culturelle, intellectuelle et dans une certaine mesure économique. D'abord, quelques mots sur la littérature générale dont nous nous sommes servi dans notre étude. Toute l'historiographie sur l'Empire ottoman du XIX^e et des deux premières décennies du XX^e siècle constitua l'essentiel de nos sources secondaires. Le lecteur remarquera que, bien qu'il s'agisse d'une biographie intellectuelle, la littérature sur l'histoire politique tient une place aussi importante que l'histoire intellectuelle et culturelle. Du fait de la dualité culturelle dans laquelle fut formé le biographié, se référer aux travaux sur l'histoire intellectuelle européenne et en particulier sur l'histoire française du XIX^e siècle était indispensable pour cette recherche. Ce dernier point est à souligner : l'impact de la langue et de la culture française sur les couches supérieures, de toutes les confessions, de l'Empire ottoman fut grand au XIX^e siècle. Le monde ottoman en général et l'élite intellectuelle en particulier connaissaient plusieurs aspects de la civilisation occidentale à travers le miroir français. Les sources auxquelles se référait Ebüzziya étaient souvent des sources en français.

Quant aux travaux consacrés à Ebüzziya ou à une partie de son œuvre, il n'est pas nécessaire ici de répéter ce que nous avons dit plus haut. Soulignons quand même qu'il s'agit d'un personnage sur lequel beaucoup d'encre a coulé. Sa polyvalence et l'ampleur de son œuvre ont conduit des chercheurs venant d'horizons intellectuels bien différents à se pencher sur lui et son œuvre en y apportant *de facto* les regards spécifiques de leurs divers domaines de recherche historique tels l'histoire politique, l'histoire littéraire, l'histoire de l'imprimerie et du livre, l'histoire du journalisme, l'histoire des idées politiques, l'histoire des bibliothèques, etc. Ce phénomène engendra une littérature disparate sur Ebüzziya, au demeurant très enrichissante pour la présente étude.

Pour ce qui est des sources primaires, précisons d'abord qu'en tant qu'historien, nous avons eu le privilège de disposer d'un corpus varié et on ne peut plus riche. Nous pouvons classer nos sources primaires en trois catégories : les sources narratives contemporaines ; l'œuvre d'Ebüzziya et les sources d'archives.

Le premier groupe comprend les publications contemporaines d'Ebüzziya. Celles-ci nous aident à mieux comprendre les polémiques dans lesquelles certaines idées émises par Ebüzziya se sont insérées. Les souvenirs des contemporains fournissent des éléments de comparaison. Ce qu'il faut souligner ici, c'est l'explosion des publications sur l'histoire ottomane, phénomène que l'on constate particulièrement depuis une quinzaine d'années, et surtout la multiplication de translittérations, ou – malheureusement – souvent de traductions, des textes autobiographiques de l'ottoman vers le turc moderne. Une bonne partie de ces textes publiés en ottoman étaient difficilement accessibles, disponibles seulement dans les fonds de quelques bibliothèques. Certains étaient même restés à l'état de manuscrits. En d'autres termes, si la présente étude avait été lancée une vingtaine d'années plus tôt, l'utilisation de toutes ces sources narratives contemporaines aurait sans doute pris beaucoup plus de temps.

En ce qui concerne l'œuvre d'Ebüzziya, nous étions doublement privilégiés : d'une part, nous possédions d'un énorme corpus et d'autre part, celui-ci s'étendait sur cinq décennies, allant des années 1860 aux années 1910. Cette masse quantitative et cette amplitude chronologique de l'œuvre permettaient à la fois d'avoir un véritable panorama des idées de ce personnage et d'analyser leurs éventuelles évolutions. Cela n'est pas possible pour la plupart des membres de l'élite intellectuelle de l'époque. Soit leur œuvre se limite à des sujets bien spécifiques, soit l'essentiel de leur production intellectuelle se réalise en une ou deux décennies. C'est le cas par exemple des figures intellectuelles contemporaines de la jeunesse d'Ebüzziya comme Şinasi, Agâh Efendi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi, Münif Paşa, ou d'autres écrivains de l'époque jeune turque, contemporains de ses dernières années. Non seulement Ebüzziya écrivit sur toutes sortes de sujets, mais il exprima en outre ses idées du tournant de 1870 jusqu'aux années 1910. En un mot, il est un des rares membres intergénérationnels de l'élite intellectuelle. Le seul personnage comparable à Ebüzziya est probablement son compagnon d'exil, Ahmed Midhat, qui fut un auteur encore plus prolifique mais s'est retiré de la vie publique à l'époque jeune turque.

Quant aux sources d'archives, nous nous sommes servis de divers fonds des archives ottomanes de la Présidence du conseil (*Başbakanlık Osmanlı Arşivleri*). La classification des archives ottomanes n'en est certes plus à ses débuts, mais elle est

encore loin d'être achevée. Une vingtaine de documents d'archives concernant la vie d'Ebüzziya ont été déjà publiées. Lors de notre première recherche dans les archives en 2003, nous avons trouvé une dizaine d'autres documents inédits, touchant divers aspects des activités de notre personnage. Quatre ans après, lorsque nous y avons effectué en 2007 une deuxième recherche, nous avons trouvé quelques documents importants nouvellement classés. Il est donc raisonnable de penser que la classification une fois terminée, plus de documents concernant Ebüzziya seront à notre disposition. À l'heure actuelle, une quarantaine de documents d'archive mettent en lumière les relations d'Ebüzziya avec le sultan absolutiste Abdülhamid II. Certains de ces documents apportent des informations particulièrement importantes, comme le fait que l'Imprimerie Ebüzziya a eu dans les années 1880 la mission d'imprimer les 25 millions cartes d'identité impériales et qu'elle reçut pour ce service une somme considérable.

Nous avons utilisé par ailleurs deux autres sources d'archives. La première est constituée des procès verbaux de la première session de la chambre des députés ottomane dans laquelle Ebüzziya siégeait comme député. L'apport de cette source reste limité du fait qu'Ebüzziya n'y prenait pas trop la parole. La seconde relève des archives familiales conservées dans la bibliothèque de l'İSAM (Le centre des recherches islamiques) à Istanbul. Il s'agit des archives du petit-fils d'Ebüzziya, Ziyad Ebüzziya, lui-même journaliste et homme politique d'une certaine importance. Une partie des fonds Ziyad Ebüzziya à l'İSAM concerne Ebüzziya. Deux types de sources se trouvent dans ces fonds. Le premier est une sorte d'encyclopédie familiale, préparée par Ziyad Ebüzziya en consultant, entre autres, les membres de la famille. Il s'agit de plusieurs cahiers de quelques centaines de pages contenant des entrées sur la vie, l'œuvre et la famille d'Ebüzziya. En fait, on comprend que Ziyad Ebüzziya nota pendant des années toutes sortes d'informations sur l'histoire familiale qu'il a trouvées par ci par là. Par exemple, le nom de la première femme d'Ebüzziya, Adviye Rabia Hanım, est une entrée. Il y est noté que ces deux personnages se sont mariés en 1863-1864, information tirée de la mémoire familiale. Cette véritable encyclopédie familiale peut constituer un sujet de recherche en soi. Cela dit, malgré des apports anecdotiques, elle se limita à confirmer certaines de nos hypothèses. Le second type de sources que fournissent les fonds Ziyad Ebüzziya se révéla nettement plus important pour la présente étude. Celui-ci possède en effet les copies

d'une dizaine de très longues lettres, ainsi que leurs translittérations en caractère latin, qu'Ebüzziya avait envoyées de son exil à Konya à son fils cadet Velid qui était resté à Istanbul. Ces lettres éclairent certains aspects de la vie d'exil d'Ebüzziya du début d'avril 1900 jusqu'à la fin juillet 1908 ; elles donnent des informations sans prix sur la biographie d'Ebüzziya et font surtout sentir l'amour paternel[47]. Ces lettres sont d'une grande utilité pour saisir l'épaisseur humaine du personnage.

Une biographie intellectuelle : la formation et les idées d'Ebüzziya

Notre étude est une biographie intellectuelle, c'est-à-dire qu'il y est question de reconstruire les diverses étapes de la formation d'un membre de l'élite intellectuelle ottomane et d'analyser ses idées.

La première partie conçue d'une manière plutôt chronologique est consacrée à la présentation et à l'analyse de l'itinéraire du personnage. Le premier chapitre porte sur sa formation intellectuelle initiale jusqu'au milieu des années 1860. Il y est évoqué ses origines familiales ; son expérience dans l'école primaire ; le début de sa carrière bureaucratique et son premier apprentissage professionnel ; son initiation au monde occidental à travers les cours publics de la Société ottomane des sciences (*Cemiyet-i İlmiye-i Osmâniye*) ainsi que l'influence de l'organe de ladite société savante, la Revue des sciences (*Mecmua-i Fünûn*) sur la formation intellectuelle d'Ebüzziya.

Le deuxième chapitre aborde le rôle d'une autre institution culturelle dans la vie d'Ebüzziya, la presse ottomane naissante. Après avoir vu les conditions de l'émergence d'une presse non-officielle en turc ottoman dans la première moitié des années 1860, nous décrirons le sens de ce changement sous l'angle de la transformation de l'opinion

[47] Il semble que ces fonds auraient pu être beaucoup plus riches. Des souvenirs d'Ebüzziya, on comprend qu'il tenait des notes et ramassait des documents sur certaines périodes de sa vie. Mais, il écrit à plusieurs reprises que lors de ses nombreuses arrestations, ces matériaux étaient confisqués pour être examinés et qu'une partie avait alors disparu. Ziyad Ebüzziya écrit pour sa part que la maison familiale à Istanbul a été « pillée » pendant la Seconde guerre mondiale sur l'ordre du gouvernement. Et d'ajouter que plusieurs documents auraient disparu. Il semblerait également que dans les années 1940, un membre de la famille a jeté ou vendu de nombreuses affaires, entre autre une partie des archives familiales. Enfin, selon Ömer Faruk Şerifoğlu, un historien de l'histoire de l'art qui était proche de Ziyad Ebüzziya, après le décès de celui-ci en 1994, de nombreux documents furent brûlés par la gouvernante de la maison.

Signalons ici une autre source primaire qui a disparu : les stèles funéraires d'Ebüzziya, de son fils Talha et de ses deux épouses, Adviye Rabia Hanım et İffet Hanım. Ces stèles qui ont disparu suite au réaménagement du cimetière de Bakırköy dans les années 1940 auraient certainement apporté des informations sur l'origine familiale des deux femmes d'Ebüzziya.

publique dans l'empire. Nous aborderons par la suite la naissance du journalisme politique dans la seconde moitié de la même décennie, et en la personne de Namık Kemal, l'apparition d'un nouveau modèle d'intellectuel, celui du journaliste. Prêtant une attention particulière aux nouvelles formes de sociabilité accompagnant ces changements, nous analyserons les débuts de la relation conflictuelle entre le gouvernement et la presse. Entré dans le milieu de la presse en 1865, Ebüzziya était un témoin privilégié de tous ces processus. Ce chapitre se terminera avec la récapitulation des idées des Jeunes Ottomans, le premier mouvement d'opposition intellectuelle au gouvernement ainsi que l'analyse de leur l'impact sur Ebüzziya. Nous y interrogerons aussi la véritable nature des relations que celui-ci entretenait avec cette mouvance contestataire.

Le troisième chapitre concerne les débuts de la carrière journalistique d'Ebüzziya. Nous y décrirons la transformation d'un jeune fonctionnaire public en un jeune publiciste polyvalent. Pour ce faire, nous évoquerons d'abord son expérience de la réforme administrative au sein d'une institution législative récemment inaugurée, le Conseil d'État, dans laquelle il était entouré de gens très cultivés. Nous verrons de plus près les débuts de son activité journalistique qui lui coûta son poste. Après avoir exposé ses premières expériences en tant que journaliste s'opposant au pouvoir politique, nous nous interrogerons sur cette époque : 1867-1876, comme période constitutive de son identité socioprofessionnelle. Enfin, nous nous focaliserons sur son premier exil à Rhodes (1873-1876), un tournant dans sa vie.

Le quatrième chapitre traite de la production intellectuelle d'Ebüzziya durant l'époque hamidienne, entre 1876 et 1900, date de son exil à Konya. Nous commencerons par une présentation générale sur la production de l'imprimé pendant cette période. Ensuite, nous évoquerons et analyserons tour à tour les divers volets de la production intellectuelle d'Ebüzziya caractérisée par la polyvalence et par l'encyclopédisme : l'Imprimerie Ebüzziya ; les collections de livres de poche (La Bibliothèque des hommes illustres et La Bibliothèque Ebüzziya) ; les almanachs Ebüzziya ; la revue *Mecmua-i Ebüzziya* ainsi que d'autres ouvrages de l'auteur. Notre réflexion portera plus particulièrement sur les sources intellectuelles d'Ebüzziya dans cette activité effrénée de production et de transmission culturelle.

Le cinquième chapitre s'interroge sur les relations d'Ebüzziya avec le sultan Abdülhamid II en les plaçant dans une réflexion générale sur les rapports de l'élite intellectuelle ottomane de cette époque avec le pouvoir politique. Grâce aux documents publiés ou inédits, nous y portons un nouveau regard sur le ralliement de la plupart de l'élite intellectuelle au régime hamidien. Ce chapitre se clôt sur la description de la seconde expérience d'exil d'Ebüzziya, de 1900 à 1908 à Konya.

Le sixième, et dernier, chapitre de la première partie est consacré aux activités d'Ebüzziya durant l'époque jeune turque. Entre 1908 et 1913, Ebüzziya retourna au journalisme politique et publia quelques centaines d'articles de presse sur l'actualité politique contemporaine ou sur d'autres thèmes moins éphémères. Nous nous pencherons d'abord sur ses relations avec le Comité Union et Progrès, principal acteur de la restauration de la constitution et du nouveau régime politique. Nous présenterons ensuite les grandes lignes de son activité journalistique et prêterons une attention particulière à ses collaborateurs. Ensuite, nous réfléchirons à ses écrits autobiographiques qui constituent une partie considérable de la production de l'époque. En fait, sans aucun doute, il s'agit d'une période cruciale de sa vie pendant laquelle, en tant que journaliste vétéran sexagénaire, il s'est mis à écrire des fragments de souvenir et ainsi à construire son image publique. Enfin, nous évoquerons ses très nombreux écrits journalistiques touchant à des sujets d'actualité politique en nous focalisant tout particulièrement sur ses articles sur la liberté de presse, d'expression et d'opinion et sur ceux qui portaient sur des questions de politique étrangère.

La seconde partie de la thèse est organisée en cinq chapitres thématiques consacrés à l'analyse des grands thèmes traversant la pensée d'Ebüzziya durant tout son parcours intellectuel. Le premier chapitre évoque les multiples appartenances identitaires d'un membre de l'élite intellectuelle ottomane à l'époque jeune turque. Après quelques remarques méthodologiques et la description du contexte intellectuel et politique dans lequel les idées d'Ebüzziya sur l'identité s'inséraient, nous analyserons les principaux sentiments d'appartenance récurrents dans ses écrits (l'ottomanité, l'Islam, la turcité et l'orientalité) et leurs rapports avec « l'Autre », en l'occurrence avec les Arabes, les communautés non-musulmanes de l'empire, l'Occident et l'Asie centrale.

Le deuxième chapitre porte sur une question qui occupa une place centrale dans sa réflexion durant tout son parcours intellectuel : la réforme de la langue écrite. À travers l'analyse et la contextualisation de ses très nombreux écrits concernant divers volets de cette question centrale pour toute la pensée ottomane du XIX^{e} siècle, nous essayerons de proposer une nouvelle interprétation générale.

Ses écrits d'urbanisme font l'objet du troisième chapitre. En fait, nous nous attarderons essentiellement sur ses critiques de l'urbanisme ottoman, métaphore d'une critique sociale plus profonde. À travers les quelques vingtaines d'articles sur les problèmes d'urbanisme de la capitale ottomane, il est possible de tracer la vision idyllique de la civilisation occidentale dont rêvait Ebüzziya.

Le quatrième chapitre porte sur les écrits antisionistes et antisémites d'Ebüzziya. L'antisémitisme dans l'Empire ottoman est un sujet délicat qui n'a pas été suffisamment exploré jusqu'à aujourd'hui. Le rôle précurseur d'Ebüzziya dans la transmission dans l'empire de certains motifs de l'antisémitisme moderne né dans la seconde moitié du XIX^{e} siècle en Europe est un point qui n'a pas attiré l'attention des chercheurs, à quelques exceptions près. Nous reconstruisons dans ce chapitre les étapes de l'évolution de ses idées sur les Juifs. Les détails de cette évolution bouleversent les hypothèses de l'historiographie dominante sur le développement de l'antisémitisme dans les pays ottomans que l'on peut résumer ici selon la formule « l'antisémitisme dans les sociétés musulmanes se présente comme une réaction contre les activités sionistes ».

Le cinquième, et dernier, chapitre concerne la condition féminine dans la pensée d'Ebüzziya. Loin de constituer des thèmes marginaux, l'éducation des filles, l'institution du mariage, le féminisme et le problème du voile étaient des sujets cruciaux pour la plupart de l'élite intellectuelle musulmane de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. En fait, les débats sur la question de la condition des femmes musulmanes constituaient le champ de bataille entre les visions « traditionalistes » et « modernistes » de la nouvelle société à bâtir. Le cas d'Ebüzziya en est un bon exemple démontrant les dilemmes de la réflexion réformiste sur le processus de modernisation ottomane.

I. Itinéraire d’un membre de l’élite intellectuelle ottomane

a. La formation intellectuelle initiale

Dans ce chapitre, nous nous focaliserons sur la formation intellectuelle initiale d'Ebüzziya. Pour ce faire, nous nous baserons en premier lieu sur les informations sporadiques que l'on rencontre dans les nombreux écrits autobiographiques d'Ebüzziya. Il est ainsi possible de se faire une certaine idée de la formation reçue par Ebüzziya dans son enfance et sa jeunesse. Mais cela seul ne suffit pas pour aller plus loin. Pour arriver à avoir une idée plus précise sur le sujet, il est nécessaire de retracer l'atmosphère culturelle de la capitale ottomane des années 1850 aux années 1870, et ce pour y replacer sans cesse la trajectoire d'Ebüzziya. De la sorte, on peut reconstituer les diverses influences intellectuelles qui ont, éventuellement, contribué à la formation intellectuelle d'Ebüzziya.

Nous évoquerons d'abord le milieu familial et social d'Ebüzziya. Après avoir brièvement décrit le changement culturel de la première moitié du XIX^e^ siècle suscité par certaines transformations socio-économiques survenues dans l'empire, nous analyserons l'état de l'éducation primaire ottomane dans les années 1850 afin de pouvoir évaluer et contextualiser l'éducation éventuellement reçue par Ebüzziya à l'école primaire. Ensuite, nous aborderons une des principales voies d'éducation alors possibles dans l'empire, la formation bureaucratique reçue dans les bureaux de l'administration centrale, dans lesquels Ebüzziya a passé une bonne dizaine d'années dans sa jeunesse. Après avoir évalué les places respectives de ces deux institutions de transmission des humanités ottomanes, l'école et la bureaucratie, dans la formation intelllectuelle d'Ebüzziya, nous présenterons en détail une nouvelle institution culturelle qui a joué un rôle primordial dans la formation culturelle et intellectuelle de toute une génération dont fait partie également Ebüzziya. À travers l'histoire du *Cemiyet-i İlmiye-i Osmâniye* (la Société ottomane des sciences) et de son organe périodique *Mecmua-i Fünûn* (la Revue des sciences), nous pourrons reconstituer autant que possible l'univers mental d'Ebüzziya ainsi que celui de son milieu.

Les origines familiales :
un milieu économiquement modeste ayant un certain prestige social

Plusieurs sources nous renseignent sur les origines familiales d'Ebüzziya. Tout d'abord, la biographie officielle d'Ebüzziya Mehmed Tevfik conservée dans les archives de la Présidence du conseil à Istanbul, dans les registres des dossiers biographiques du personnel de la bureaucratie ottomane, les *Sicill-i ahvâl defterleri*[1]. On avait commencé à constituer ces dossiers à l'initiative du grand historien et bureaucrate de la seconde moitié du XIX^e^ siècle, Ahmed Cevdet Paşa (1822-1895). Dans les deux dernières décennies du siècle, plus de cinquante et un mille dossiers biographiques de fonctionnaires ayant travaillé dans l'administration publique entre 1879 et 1908 furent ainsi constitués et classés dans les archives d'État[2]. Certains dossiers comportent plusieurs documents, d'autres, seulement la fiche biographique remplie par le fonctionnaire lui-même. Le dossier d'Ebüzziya ne contient que cette fiche, indiquant quelques données biographiques et tous les postes, rangs et salaires qu'il a eus pendant qu'il était au service de l'État ottoman. Ensuite, nous avons l'arbre généalogique remontant au XIII^e^ siècle donné par le célèbre encyclopédiste turc, Reşad Ekrem Koçu (1905-1975), dans son encyclopédie inachevée *İstanbul Ansiklopedisi*[3].

Cet arbre repose sur les informations recueillies par Velid Ebüzziya (1884-1945), le fils cadet d'Ebüzziya. Ces notes généalogiques tenues par Velid Ebüzziya furent vérifiées, élargies et reprises par son neveu Ziyad Ebüzziya (1911-1994) qui est le petit-fils d'Ebüzziya. Celui-ci était le fils de Talha Ebüzziya (1882-1922), le fils benjamin d'Ebüzziya. En fait, Ziyad Ebüzziya prépara durant sa vie une sorte d'encyclopédie familiale, on peut dire l'encyclopédie Ebüzziya. Il collecta toutes sortes d'informations écrites ou orales. Finalement, il écrivit des notes encyclopédiques organisées en entrées (personnes, œuvres, événements, chronologies, concepts). On trouve ainsi dans cinq

[1] *DH.SAİDd.* (Sicill-i Ahvâl Defteri*)*, 183/146. Cette biographie officielle est reproduit dans M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in Sultan İkinci Abdülhamid'e Arîzâları », dans M. Kaya Bilgegil, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Tarihi Üzerine Araştırmalar II*, Erzurum, 1980, pp. 206-207 et 245.
[2] Olivier Bouquet, *Les pachas du sultan. Essai sur les gents supérieurs de l'État ottoman (1839-1909)*, Louvain, Peeters, 2007, pp. XXVII-XXVIII. Pour une étude concernant spécifiquement ces fonds, voir Gülden Sarıyıldız, *Sicill-i Ahval Komisyonu'nun Kuruluşu ve İşleyişi (1879-1909)*, Istanbul, Der Yayınları, 2004.
[3] Reşad Ekrem Koçu, « Ebüzziya Mehmed Tevfik Bey », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, pp. 4875-4881.

cahiers volumineux des informations sur toute l'histoire familiale. Ces cahiers, tout comme d'autres documents relatifs à la famille Ebüzziya, se trouvent actuellement dans le département des archives de la bibliothèque İSAM (Centre de recherches islamiques) qui avait acheté la bibliothèque de Ziyad Ebüzziya[4].

En outre, il y a quelques informations données par Ebüzziya dans son œuvre semi autobiographique *Yeni Osmanlılar Tarihi* (L'Histoire des Jeunes Ottomans), informations que son petit-fils Ziyad Ebüzziya avait élargies avec des notes en bas de pages, lorsqu'il avait réédité cet œuvre en 1973-1974[5]. Nous possédons par ailleurs un passage dans une lettre adressée au sultan Abdülhamid II (r. 1876-1909), dans lequel Ebüzziya revendiquait une descendance très lointaine et assez noble en écrivant qu'il descendait du lignage du *şeyhülislam* le plus illustre de l'histoire ottomane, à savoir Ebussuud Efendi (1491-1574)[6]. Enfin, dans un article qu'il a publié en 1882, Ebüzziya écrivit qu'il était de descendance arabe[7]. Voyons ces informations de plus près.

Mehmed Tevfik naquît le samedi 10 février 1849 (17 *Rebiyülevvel* 1265) après le coucher du soleil, entre 18 et 20 heures, à Istanbul, dans une maison de la rue Toprak, dans le quartier de Yerebatan à proximité de la mosquée de Sainte-Sophie. Cette rue s'appelle actuellement la rue İncili Çavuş. La maison familiale en bois a brûlé lors du grand incendie de Yerebatan de 1913. Ebüzziya y passa son enfance, sa jeunesse et une bonne période de son premier mariage. En effet, il y vit jusqu'en 1884, date à laquelle il a déménagé avec sa femme Adviye Rabia Hanım et son fils Ziya dans une banlieue ouest de la ville, Bakırköy.

---

[4] La bibliothèque de Ziyad Ebüzziya constitue un des fonds les plus importants de la bibliothèque İSAM, comprenant plus de 5000 titres. Cette bibliothèque comprenait les livres de trois générations de la famille, d'Ebüzziya jusqu'à son petit-fils Ziyad Ebüzziya. Malheureusement, en vertu des termes d'achat, la bibliothèque ne fut pas conservée en tant que collection et les livres furent dispersés dans la bibliothèque d'İSAM selon un classement thématique. Il n'existe pas non plus un catalogue ou un inventaire de la bibliothèque de Ziyad Ebüzziya.

[5] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, (éd. Ziyad Ebüzziya), tome II, Istanbul, Kervan Yayınları, 1973, p. 230, note 2. Nous verrons plus bas les détails de cette œuvre monumentale d'Ebüzziya concernant l'histoire du mouvement des Jeunes Ottomans.

[6] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 79/50, date anticipée : 30 M[uharrem] 1294=14 février 1877. Pour le fac-similé et la translittération de ce document, voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 169, 204-205 et 242-243.

[7] Ebüzziya, « Mütenevvia : Mebâhise-i ma'lûmeye dâir olarak İzzetlü Ebüzziya Tevfik Bey Efendi tarafından Saadetlü Said Bey Hazretlerine gönderilen tezkeredir », *Tercümân-ı Hakikat*, n° 1251, 12 août 1882, pp. 2-3.

Yerebatan était un lieu de résidence hors du commun. Faut-il le préciser, la maison d'Ebüzziya était à quelques centaines de mètres des mosquées de Sainte-Sophie et de Sultanahmet. Juste en face de la rue où était né Ebüzziya se trouvait la mosquée de Firuzağa. Il s'agit d'un des véritables bijoux de l'architecture ottomane. Celle-ci est la première mosquée qui a changé le paysage de la place byzantine, autrement dit, elle constitue le premier pas vers l'islamisation et l'ottomanisation spatiale et architecturale de la place de Sultanahmet. Le palais de Topkapı est à deux minutes à pied. Lorsqu'on monte la rue Divanyolu, on voit le mausolée du Sultan Mahmud II qui constitue la première expression architecturale des *Tanzimat*, c'est-à-dire des réformes modernisatrices, avec son énorme globe en pierre qui se référerait aux Lumières et à la Révolution française[8]. En continuant, on tombe sur plusieurs *külliye*s, complexes architecturaux, le plus important comprenant la mausolée et la bibliothèque des Köprülü, grande famille ottomane pépinière des grands vizirs. On passe ensuite plusieurs madrasas, les nombreux cafés, le hammam de Çemberlitaş du Grand Sinan et l'obélisque de Constantin avant d'arriver au Grand Bazar.

Ebüzziya vivait donc dans la partie la plus historique d'Istanbul. Les héritages byzantin et ottoman y cohabitaient de manière spectaculaire. Tous ces monuments qu'il voyait chaque jour, peut-être sans vraiment les regarder à cause de l'habitude, forgèrent certainement quelque peu son identité ottomane, renforcèrent probablement la fierté de vivre dans le centre historique de la capitale d'un grand empire, de l'État éternel (*devlet-i ebed müddet*) pour reprendre la terminologie officielle.

Mais l'empire n'était plus dans ses meilleurs jours. La décadence de l'ordre ottoman voire sa dégénérescence était devenue depuis longtemps un thème récurrent des traités politiques[9]. Notons pour l'instant, on va le voir en détail plus bas, qu'Ebüzziya allait pouvoir lire dans sa jeunesse un des meilleurs exemples de cette littérature politique sur la dégénérescence de l'ordre ottoman, le *Düstûrü'l-amel* de Kâtip Çelebi, publié en

---

[8] Voir Günkut Akın, « Divanyolu Küresi », *Tarih ve Toplum*, nº 72, décembre 1989, pp. 21-24 et *idem*, « Tanzimat ve Bir Aydınlanma Simgesi », dans Zeynep Rona (éd.), *Osman Hamdi Bey ve Dönemi, Sempozyum 17-18 Aralık 1992*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1993, pp. 123-133.

[9] M. Tayyib Gökbilgin, « XVII. Asırda, Osmanlı Devletinde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi », dans *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara, TTK, 2e éd., 1985, pp. 197-218.

feuilleton dans le journal *Tasvîr-i Efkâr* au début des années 1860. Le sentiment de déclin commençait à s'emparer de l'esprit des hommes d'État :

> « Il arrive parfois et partout que les circonstances fassent craindre pour l'existence de la machine ou de l'organisme dont il s'agit. Des vices de construction, des erreurs de conduite, des événements auxquels il n'était pas fait pour résister, troublent son ordre, compromettent les biens ou les vices des hommes qui en sont les éléments. Ils constatent que rien ne va et que rien ne se fait ; que le danger s'accroît, que l'impression d'impuissance, de ruine imminente s'impose et se fortifie : chacun se sent enfin sur un navire en perdition »[10].

Les phrases de Paul Valéry auraient pu être écrites pour expliquer l'état d'esprit des membres de l'élite ottomane de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. L'empire avait perdu sa force, sa confiance et son allure. Le quartier d'Ebüzziya le lui faisait certainement sentir à chaque pas. Et ce, chaque jour de plus en plus. « En contemplant le paysage en décadence, l'obélisque de Constantin se rappelait probablement des deux derniers siècles de Byzance », écrit Beşir Ayvazoğlu dans son excellente monographie de la rue Divanyolu[11]. Certes, toute la capitale avait perdu beaucoup de son allure avec la fin de l'âge d'or de l'Empire ottoman. Les dégâts causés par les incendies et les tremblements de terre, du reste habituels à Istanbul, restaient souvent sans être réparés et s'accumulaient. En d'autres termes, l'espace urbain reflétait fort bien le malaise social et économique de l'empire. Mais le quartier d'Ebüzziya avait subi ces effets néfastes sans doute plus que les autres quartiers de la capitale. Surtout après que le sultan ait quitté le palais de Topkapı en 1856 pour aller gouverner son empire depuis son nouveau palais, le palais de Çırağan, construit sur le bord du Bosphore et ensuite de celui de Dolmabahçe, véritable mélange architectural du baroque français, du rococo allemand, du néoclassicisme anglais et de la renaissance italienne. La place Sultanahmet et la rue Divanyolu avaient alors perdu beaucoup de leur importance symbolique[12]. Le temps de la magnificence ottomane était désormais passé, le quartier d'Ebüzziya n'était plus le centre d'un grand empire, mais celui d'un empire décadent.

---

[10] Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel et autres essais*, Paris, Gallimard, 1998 [1931], p. 86.
[11] Beşir Ayvazoğlu, *Divanyolu. Bir Caddenin Hikâyesi*, Istanbul, Ötüken Yayınları, 2003, p. 38.
[12] Pour l'importance symbolique de la rue Divanyolu à l'époque classique ottomane, on peut se reporter, outre le deuxième chapitre du livre sus-mentionné de Beşir Ayvazoğlu, à Maurice Cerasi (éd.), *Divanyolu*, trad. Ali Özdamar, Istanbul, Kitap Yayınevi, 2006.

Notons par ailleurs que, surtout « grâce » à la destruction causée par le grand incendie de 1865, dit « d'Hocapaşa » du nom du quartier où avait débuté l'incendie, la rue Divanyolu fut le laboratoire ouvert des premières pratiques urbanistiques de l'âge des réformes se résumant à l'élargissement de la rue et à l'alignement des façades des bâtiments[13]. Ainsi, Ebüzziya qui y vivait à l'époque a pu témoigner de près et quotidiennement de la destruction de certains monuments historiques au nom de l'ouverture d'une rue plus large et rectiligne. On verra que cette expérience personnelle se reflète dans ses très nombreux écrits sur l'urbanisme[14].

Du quartier d'Ebüzziya, passons à son père, un certain Hasan Kâmil Efendi. Fonctionnaire à la Direction des fondations pieuses (*evkaf memuru*) à Koçhisar alors dans la province de Konya (aujourd'hui rattaché à Ankara), il s'installa à Istanbul en 1843 suite à sa nomination à un poste de vice-directeur (*halîfe*) du département du trésor du Ministère des Finances. Son département qui s'appelait en turc *mâliye sergi kalemi*, était le département du Ministère des Finances qui était chargé de préparer les bons du trésor donnés aux personnes à qui l'administration étatique devait verser des sommes. Son rang, *halîfe*, était un rang relativement important dans la hiérarchie bureaucratique ottomane de l'époque. En tant que vice-directeur de son bureau, il avait sous sa direction des secrétaires et des scribes. Mais, le rang d'*halîfe* était le dernier échelon avant la haute bureaucratie[15]. N'étant pas un *hacegân*, c'est-à-dire le directeur d'un bureau, Hasan Kâmil Efendi ne faisait pas partie de l'élite bureaucratique. Cependant, la nature de la fonction effectuée ainsi que sa place dans l'administration financière laisse suggérer que Hasan Kâmil Efendi était un fonctionnaire ottoman qui avait acquis un certain savoir bureaucratique dans le domaine financier, ayant une bonne connaissance de l'écriture bureaucratique et une certaine affinité aux sciences de calcul.

Cependant, il n'était pas non plus un haut bureaucrate et il n'était pas fonctionnaire dans un ministère en pleine expansion. Travaillant dans un bureau du ministère des finances, il n'avait certainement pas, par exemple, le statut social et la perspective de carrière d'un fonctionnaire du ministère des affaires étrangères. En fait,

---

[13] *Ibid.*, pp. 149-158 et Beşir Ayvazoğlu, *Divanyolu...*, *op. cit.*, pp. 73-77.
[14] Voir notre chapitre sur ses écrits traitant les problèmes d'urbanisme d'Istanbul.
[15] Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom. A Social History*, Princeton, Princeton University Press, 1989, pp. 67-68.

avec le processus de réorganisation de l'administration à partir du premier quart du XIX^e siècle, certains ministères, comme le ministère des affaires étrangères ou le ministère de l'instruction publique, gagnèrent de l'importance par rapport ou plutôt aux dépens des autres. L'ancêtre du ministère des finances, le Trésor était le département ayant le plus d'employés au tournant du XVIII^e et du XIX^e siècle[16]. Mais l'appareil administratif ottoman avait suivi depuis une évolution aux dépens de cette section. Au milieu du siècle, la section du père d'Ebüzziya n'était pas un des secteurs privilégiés, au contraire. En d'autres termes, le père d'Ebüzziya n'était pas un fonctionnaire tout à fait anodin mais ne devait pas avoir non plus un statut social très haut ni une perspective de carrière particulièrement prometteuse.

Une information tirée de la biographie officielle d'Ebüzziya peut apporter une lumière supplémentaire sur le statut social de Hasan Kâmil Bey. En effet, lorsque ce dernier fut décédé en 1857, une partie de son salaire, une somme mensuelle de 300 piastres, fut affectée à son fils Ebüzziya. C'était certes une somme très considérable pour un apprenti mais pas suffisante pour toute une famille. Il n'est pas possible de savoir à quel pourcentage du salaire du père défunt correspondaient ces 300 piastres. Cela dit, même s'il s'agissait d'un tiers du salaire total[17], ce n'était pas un bon salaire de fonctionnaire public. En 1863, un journalier agricole travaillant à Istanbul recevait 6 à 7 piastres par jour, ce qui faisait environ 200 piastres par mois. Entre 1856-1858, le salaire quotidien d'un maçon variait selon la ville dans la quelle il exerçait son métier entre 7 et 15 piastres[18]. Si on s'en tient à cette hypothèse qu'un tiers de son salaire aurait été affectée à son fils, il s'avérerait que Hasan Kâmil Efendi fut un fonctionnaire public ayant un salaire bien modeste[19].

---

[16] *Ibid.,* pp. 63-64.

[17] Le reste du salaire était accordé aux collègues du défunt qui remplissaient ses fonctions dans le bureau vu que le jeune garçon n'était pas encore formé pour remplacer effectivement son père.

[18] Voir Charles Issawi, « Wages in Turkey : 1850-1914 », dans Osman Okyar et Halil İnalcık (éds.), *Social and Economic History of Turkey (1071-1920). Papers Presented to the « First International Congress on the Social and Economic History of Turkey ». Hacettepe University, Ankara, July 11-13, 1977*, Ankara, Meteksan, 1980, pp. 263-270.

[19] Pour des données comparatives sur les salaires des fonctionnaires ottomans, voir Vedat Eldem, *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomisi*, Ankara, TTK, 1994, p. 98 cité par Selçuk Akşin Somel, *Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy and Discipline*, Leyde / Boston / Cologne, E. J. Brill, 2001, p. 162 et Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform (1836-1856)*, Istanbul, Eren Yayınları, 1993, pp. 106-107.

Si nous connaissons la date et même l'heure de naissance de Mehmed Tevfik avec exactitude, c'est grâce à une note que son père avait prise sur un livre de Gelenbevî İsmail Efendi[20] intitulé *Risâle-i Müsellesât* (Traité de trigonométrie). Hasan Kâmil Efendi nota sur ce livre qu'il venait d'avoir un garçon après le coucher du soleil le 17 *Rebiyülevvel* 1265, c'est-à-dire le 19 février 1849, garçon qu'il décida de nommer Tevfik[21]. Le livre en question était un des rares traités originaux ottomans sur la trigonométrie, publié en 1805 à Istanbul. Gelenbevî İsmail Efendi (1730-1791) était un des savants les plus éminents de l'Empire ottoman du XVIII^e^ siècle, auteur de quelques dizaines d'ouvrages sur les mathématiques, la logique, la grammaire, la rhétorique et la philosophie. Il était également professeur à l'École impériale de génie (*Mühendishane-i berrî-i hümâyûn*), la première école de génie moderne de l'empire, fondée en 1773. C'est ce livre important, et non pas un autre, qu'utilisa le père d'Ebüzziya pour noter l'heure de naissance de son fils.

Il s'agissait d'un usage musulman très commun qui consistait à noter certaines dates considérées comme importantes pour la famille à la dernière page d'un livre. Ce livre était généralement le Coran qui constituait souvent le seul livre de la famille. Ce n'était apparemment pas le cas de la famille d'Ebüzziya. Le fait qu'un des rares livres de trigonométrie disponible à l'époque fut utilisé par Hasan Kâmil Efendi pour noter la date de naissance de son fils nous apprend-t-il quelque chose sur les origines familiales d'Ebüzziya ? Il est difficile d'aller plus loin, mais, tout en restant prudent, on peut dire que ce fait confirme notre commentaire sur le père d'Ebüzziya : tout en ayant un salaire modeste, il n'était pas non plus un fonctionnaire tout à fait ordinaire.

Un autre fait relaté par Ebüzziya renforce cette dernière idée. Ebüzziya écrivit dans ses souvenirs d'exil à Rhodes entre 1873 et 1876, que lorsqu'il avait cinq ans, c'est-à-dire en 1854, son père l'avait amené chez un photographe situé à Çemberlitaş, donc à quelques centaines de mètres de chez eux, pour faire prendre une photo de son fils[22]. Si

---

[20] Pour sa biographie voir Şerafettin Gölcük et Metin Yurdagür, « Gelenbevî », *TDVİA*, vol. 13, Istanbul, 1996, pp. 552-555 ; İhsan Fazlıoğlu, « İsmail Efendi (Gelenbevî) », *YYOA*, vol. I, Istanbul, YKY, 1999, pp. 666-669.

[21] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 55, note 2 mise par Ziyad Ebüzziya. Pour la reproduction de cette note voir İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, vol. 2, Istanbul, Fatih Yayınevi Matbaası, 1974, p. 2359. Plusieurs reproductions de cette note se trouvent aussi dans les archives Ziyad Ebüzziya (İSAM).

[22] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 56.

on se rappelle du fait que la photographie avait fait son entrée dans la capitale ottomane dans les années 1840 et que son impact était resté assez limité encore dans les années 1850, on peut au moins suggérer que le père d'Ebüzziya était quelqu'un de très ouvert envers les inventions techniques.

Quant à sa mère, nous ne possédons aucune information sur elle sauf qu'elle avait décédé au début de l'exil d'Ebüzziya à Rhodes entre 1873 et 1876. Ebüzziya précise qu'elle avait alors plus de 60 ans[23]. Le nom de la mère d'Ebüzziya n'était pas noté par Velid Ebüzziya car les notes de Ziyad Ebüzziya la mentionnent dans l'arbre généalogique comme « x »[24]. Nous savons aussi que Ebüzziya avait un frère aîné qui s'appelait Behçet dont on ne connaît pas la date de naissance, mais un chercheur suggère qu'il avait dix ans de plus qu'Ebüzziya[25]. Cette information vient apparemment des notes de Velid Ebüzziya, reprises par Ziyad Ebüzziya[26]. Le fait que le poste de feu Hasan Kâmil Efendi fût affecté à Ebüzziya qui était le fils cadet de la famille conduit à affirmer que Behçet Bey avait déjà un poste bureaucratique à la date du décès de leur père. Behçet Bey fut assassiné en 1889 par des émeutiers grecs lorsqu'il était fonctionnaire (*tahrîrât kâtibi*) à Mytilène (*Midilli*)[27]. Dans ses souvenirs, Ebüzziya fait une seule allusion à sa mère, pour évoquer en passant de son décès, et évoque une seule fois son frère, lorsqu'il explique que celui-ci lui avait envoyé un télégramme annonçant que sa femme et son fils allaient le rejoindre dans son exil à Rhodes[28].

Selon l'arbre généalogique donné par Reşad Ekrem Koçu, les notes en bas de pages que Ziyad Ebüzziya a mises dans l'édition en format livre du *Yeni Osmanlılar Tarihi* et les commentaires d'İbrahim Hakkı Konyalı, qui est l'auteur d'un ouvrage

[23] *Ibid.*, p. 143. On peut en tirer une information supplémentaire : si la mère d'Ebüzziya avait plus de 60 ans en 1873, cela veut dire qu'elle était née au plus tard au début des années 1810 et qu'elle avait accouché d'Ebüzziya lorsqu'elle avait au moins 37 ans.

[24] Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör (Boîte) 29, Gömlek (Dossier) 358, pp. 1-2 (notre pagination). Notons que chaque dossier est un cahier dont le volume varie entre 300 et 400 pages.

[25] İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri…*, *op. cit.*, p. 2353.

[26] L'entrée « Behçet » dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 361. Les entrées sont classées par ordre alphabétique suivant l'ordre de l'aphabet latin. Précisons que toutes les notes sont tenues en caractère arabe.

[27] Il existe un document d'archives concernant l'enquête sur l'assassinat de Behçet Bey : *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 1125/87891, 4 receb 1306=6 mars 1889. Voir aussi İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri…*, *op. cit.*, p. 2353, qui cite un autre document que nous n'avons pas pu trouver dans les archives de la Présidence du conseil.
Voir aussi L'entrée « Behçet » dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 361.

[28] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 149.

encyclopédique sur la région[29], Hasan Kâmil Efendi descendait d'un clan turkmène appelé « Şereflû », littéralement « honorable », qui aurait immigré à Konya au XIII^{e} siècle du Khorassan, aujourd'hui région du nord-est d'Iran, en compagnie du père de Mevlânâ Celâleddin Rûmî, célèbre poète, mystique et fondateur de la confrérie mévlévie. La ville où se serait installé le clan dont descend Ebüzziya, s'appelle encore aujourd'hui Şereflikoçhisar. Le clan « Şereflû » était certainement un clan très influent en Anatolie centrale. L'ancêtre le plus lointain de la famille s'appelle, selon l'arbre généalogique en question, « [Esbkeşan] Atçeken Horasanlı Hacı Hasan Ağa ». Plusieurs hommes portant le titre de *hacı* (pèlerin) figurent dans cet arbre. Lorsqu'on remonte onze générations, on retombe sur le nom d'un cavalier timariote, Tımarlı Sipahi Esbkeşan Şehid Mehmed Ağa et, à la treizième génération, sur Şeyh Enbiya Dede, fondateur du couvent Enbiyâ Dede à Koçhisar. Le lignage du père d'Ebüzziya était un lignage très ancien de notables régionaux, comportant entre autre un cavalier timariote et des hommes religieux. La première femme d'Ebüzziya, Adviye Rabia Hanım (1851/1852-1921) serait, selon les notes de Ziyad Ebüzziya, du même clan[30]. Mais, tout le clan ne résidait pas à Şereflikoçhisar. Dans une lettre adressée à son fils Velid et datée du 21 avril 1903, Ebüzziya fournit une information concernant son grand-père paternel. Celui-ci, Hasan Ferid Hoca selon l'arbre généalogique, avait été tué (*parala[n]mış*) par le peuple lorsqu'il était sous-gouverneur (*müsellim*) à Tokat. Sa grand-mère aurait alors attaché son fils Hasan Kâmil, qui avait 5 ans, derrière son dos pour s'enfuir – à pied – à Amasya[31].

Quant à Ebüzziya, dans une lettre – datée probablement de février 1877 (1294) – qu'il avait adressée au sultan Abdülhamid II, il prétendait descendre également du célèbre *şeyhülislam* de Soliman le Magnifique, Ebussuud Efendi[32]. Comme nous le verrons en détail plus bas, la lettre en question était adressée au sultan pour le féliciter au

[29] Il faut noter que ces trois sources manifestement différentes se basent sur une source unique, un arbre généalogique que le fils cadet d'Ebüzziya, Velid Ebüzziya aurait possédé. İbrahim Hakkı Konyalı remarque néanmoins que Velid Ebüzziya ne voulait pas publier cet arbre généalogique car il n'était pas vérifié à partir des recherches dans les archives ottomanes. Ces notes de Velid Ebüzziya n'existent pas dans les archives de Ziyad Ebüzziya à İSAM. Cependant, il ne serait pas imprudent de penser que l'arbre généalogique tracé par Ziyad Ebüzziya se base sur celui de Velid Ebüzziya.
[30] Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 358, pp. 1-2 (notre pagination).
[31] *Ibid.*, p. 2 (notre pagination) et la lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 21 avril 1903 dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[32] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 79/50, date anticipée : 30 M[uharrem] 1294=14 février 1877. Pour le fac-similé et la translittération de ce document, voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 169, 204-205 et 242-243.

sujet du bannissement de Midhat Paşa, événement survenu en février 1877. Ce contexte conduit à penser qu'il pourrait s'agir d'une quête de légitimité auprès du nouveau sultan. Notons que le petit-fils d'Ebüzziya, Ziyad Ebüzziya, journaliste, homme politique et imprimeur de l'époque républicaine, confirmait pour sa part cette descendance dans une lettre qu'il avait adressée au biographe d'Ebüzziya en 1990[33]. Mais cela ne prouve absolument rien, le petit-fils s'appuyant probablement sur les déclarations de son grand-père. On trouve cette affirmation également dans les notes de Ziyad Ebüzziya[34]. Ajoutons aussi que dans la biographie d'un cousin d'Ebüzziya, Mehmed Şevki Vahdetî Efendi (1833-1871), un calligraphe renommé de son époque, l'auteur note que Vahdetî Efendi était un descendant d'Ebussuud Efendi et précise qu'il était de ce fait enterré à proximité du tombeau du célèbre *şeyhülislam*[35].

La dernière information concernant les origines familiales vient d'Ebüzziya lui-même. Celui-ci écrivit en 1882, dans un article publié lors d'une polémique sur la langue ottomane, qu'il était de descendance arabe (*âbâ an-cedd Arabım*)[36]. Ce passage qui ne comporte aucune ambiguïté sémantique n'a apparemment pas attiré l'attention des chercheurs qui ont travaillé sur Ebüzziya. La chose devient encore plus intéressante lorsqu'on pense que les prénoms de ses fils benjamin et cadet étaient Talha et Velid, prénoms arabes très rarement utilisés par les Ottomans. Ce choix de prénom avait attiré l'attention d'un contemporain illustre, l'un des idéologues les plus importants et une véritable figure de proue du nationalisme turc, Yusuf Akçura (1876-1935). Ainsi, ce dernier avait-il écrit en 1928, lorsqu'il essayait de tracer les grandes lignes de l'histoire du nationalisme turc, qu'Ebüzziya était « un arabiste » parce qu'il avait nommé deux de ses fils « Talha » et « Velid »[37]. Comme nous analyserons les divers sentiments d'appartenance d'Ebüzziya en détail dans un long chapitre de notre travail, ici nous ne

---

[33] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik: Hayatı; Dil, Edebiyat, Basın, Yayın ve Matbaacılığa Katkıları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998, p. 24.

[34] Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 358, p. 3 (notre pagination).

[35] Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, Istanbul, MEB, 2[e] éd., 1970, pp. 438-445. İnal écrit aussi que Vahdetî Efendi était le frère de lait d'Ebüzziya. Comme remarque Ziyad Ebüzziya dans ses notes, vu la différence d'âge, cela est impossible. Vahdetî Efendi était probablement le frère de lait de Behçet Bey, le frère aîné d'Ebüzziya. Voir Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 358, pp. 3-4 (notre pagination).

[36] Ebüzziya, « Mütenevvia… », *art. cit.*, p. 3. Sur la polémique en question, voir notre chapitre sur les écrits d'Ebüzziya concernant la réforme de la langue écrite.

[37] Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri. 1928 Yılı Yazıları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1981, p. 99.

nous attarderons plus sur ce point. Cependant, donnons un détail curieux : le clan *Şereflû* dont les ancêtres d'Ebüzziya étaient membres avait également des branches de turkmènes arabes, c'est-à-dire installées dans les pays arabes, notamment en Iraq du nord d'aujourd'hui, et qui ont immigré à leur tour en Anatolie au XVII^e^ siècle. Il est possible qu'une partie de la famille d'Ebüzziya descende de cette branche de turkmènes arabes.

La formation d'un lettré ottoman au milieu du XIX^e^ siècle

Les origines familiales d'Ebüzziya nous aident à comprendre mieux certains aspects de sa formation intellectuelle. Cependant il est tout aussi sinon plus important de placer cette formation intellectuelle dans son temps, particulièrement dans le climat culturel de la capitale ottomane des années 1850 et 1860. C'est seulement dans ce cadre général que l'on peut comprendre le vrai sens de la formation intellectuelle d'un lettré ottoman.

L'âge des réformes ottomanes que l'on a coutume d'appeler comme étant l'époque de *Tanzimat* comprend approximativement les quatre décennies entre 1840 et 1880. Ce vaste projet de réforme signifiait concrètement la centralisation de l'État ou, en d'autres termes, la construction de l'État central. Les réformes concernaient tous les domaines de l'organisation étatique et sociale et suscitèrent de gigantesques transformations sociopolitiques telles que la centralisation administrative, l'unification et la sécularisation du droit ou la modernisation, la centralisation de l'éducation ou l'occidentalisation culturelle, dans un premier temps, des couches aisées de la société ottomane musulmane.

En ce qui concerne le domaine socioéconomique, on assista à une modernisation matérielle considérable. Développement de nouveaux moyens de transport et de communication comme les chemins de fer, les routes, le télégraphe, les services postaux etc. Apparition de nouveaux types de bâtiments : hôpitaux, casernes, écoles, bâtiments administratifs, centres d'affaires et banques, qui commencèrent à changer le paysage des villes ottomanes d'une manière radicale. En outre, de nouveaux espaces correspondant à des nouvelles formes de sociabilité surgirent dans les grandes villes : des hôtels, des restaurants, des théâtres, des cinémas, des clubs et des loges maçonniques. Parallèlement,

l'espace urbain s'occidentalisa progressivement. Les idées et les pratiques de l'urbanisme moderne pénétrèrent dans les territoires ottomans d'une manière presque synchronique à l'Europe.

Toutes ces transformations socioéconomiques furent accompagnées de changements profonds dans le domaine culturel. Cette époque signifiait au fond une renaissance culturelle sous l'effet de la totale ouverture culturelle de l'empire à l'influence occidentale. Certes, l'influence culturelle occidentale ne datait pas du XIX[e] siècle, mais l'intensité et la nature de cette influence se modifièrent radicalement avec les réformes introduites. Le début du siècle se caractérise par une forte activité de traduction des classiques orientaux et islamiques[38]. Ce mouvement de traduction des classiques orientaux continua pendant tout le siècle[39]. L'ouvrage le plus important qui fut publié à cette époque était la traduction de *Les Prolégomènes* d'Ibn Khaldun, paru en trois volumes entre 1859 et 1862.

Pour ce qui est de la traduction de classiques occidentaux, il a fallu attendre la fin des années 1850 : *Muhâverât-ı hikemiye* (Dialogues ou entretiens philosophiques, 1859) de Münif Bey [Paşa] qui comprenait des morceaux des ouvrages de Voltaire, de Fénélon et de Fontenelle ; *Tercüme-i manzûme* (Traduction de poésies, 1859), un recueil de traduction des poèmes de La Fontaine, de Racine, de Lamartine et de Gilbert, préparé par Şinasi ; le *Télémaque* de Fénelon traduit en 1859 par Yusuf Kamil Paşa et imprimé en 1862 (*Terceme-i Telemak*) ; une version abrégée de *Les misérables* de Hugo publiée en feuilleton dans le journal *Cerîde-i Havâdis* en 1862 (*Mağdûrîn hikâyesi*) par Münif Bey ; *Robinson Crusoé* de Defoe traduit en 1864 par Ahmet Lütfi Efendi de l'arabe vers le turc (*Hikâye-i Robenson*) ; *Paul et Virgine* de Bernardin de Saint-Pierre publié en feuilleton dans le journal *Mümeyyiz* en 1870 ; la Marseillaise par Subhi Paşazade Ayetullah Bey dans le journal *Terakkî* (Progrès) le 22 août 1870 où travaillait également Ebüzziya ; *Micromégas* de Voltaire par Ahmed Vefik Paşa en 1871 (*Hikâye-i hikemiye-i Mikromega*)[40].

---

[38] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1998 (2[e] éd. en turc de son étude désormais classique *The Genesis of Young Ottoman Thought*), pp. 228-229.
[39] Hilmi Ziya Ülken, « Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri », dans *Tanzimat II*, Istanbul, MEB, 1999 (1[ère] éd. en 1940), pp. 763 et 768.
[40] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Istanbul, Çağlayan Kitabevi, 8[e] éd., 1997, pp. 285-287 ; Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman, 1859-1959*, Ankara, Bilgi

Si nous énumérons ces titres un par un, c'est aussi parce qu'Ebüzziya, en tant que jeune Ottoman avide de lecture dans les années 1860 et ne pouvant lire qu'en turc ottoman faute de connaissance d'une langue étrangère, a du incontestablement lire toutes ces rares traductions. Dans ses écrits autobiographiques ou ses souvenirs concernant les grands hommes de lettres de l'époque qu'il connaissait personnellement et qu'il considérait comme ses maître spirituels, Münif Paşa, Şinasi et Namık Kemal, Ebüzziya mentionne en passant qu'il faisait telle ou telle lecture à tel ou tel moment. Ses écrits ne laissent aucun doute sur le fait qu'il lisait presque tout ce qui paraissait à l'époque en ottoman. En parlant du début des années 1860, il se plaint maintes fois du fait qu'il existait très peu d'ouvrages en turc ottoman et que les jeunes gens qui ne connaissaient pas de langue étrangère ne pouvaient satisfaire leur curiosité intellectuelle[41]. Il écrivait par exemple pour décrire la situation de la production littéraire de la même époque, que sa génération ne connaissait qu'un livre intitulé *Mir'âtü'l-kâinât* (le Miroir du monde). Il s'agit d'un livre de Mehmed Efendi (1555-1621/1622), historien ottoman du XVI^e^ et du XVII^e^ siècles. Ce livre comporte une sorte de narration historique biblique, c'est-à-dire qu'il commence de la création pour arriver jusqu'à la dynastie ottomane en évoquant entre autres l'histoire des premiers califes[42].

Yayınları, 3^e^ éd., 1971, pp. 12-22 et Dündar Akünal, « Çeviri ve Batılılaşma », *TCTA*, vol. 2, Istanbul, 1985, pp. 452-454.

Pour une bonne analyse des activités de traduction de l'époque et un survol de la littérature scientifique en la matière, voir Haşim Koç, « Osmanlı'da Tercüme Kavramı ve Tanzimat Dönemindeki Edebî Tercümelere Dair Çalışmalar », *TALİD*, vol. 4, n^o^ 7, 2006, pp. 351-381.

La description la plus complète de la production d'imprimés de l'époque est donnée par Johann Strauss, « Who Read What in the Ottoman Empire (19th-20th centuries) ? », *Arabic Middle Eastern Literatures*, vol. 6, n^o^ 1, 2003, pp. 39-76.

Pour la bibliographie (en partie) raisonnée des livres publiés en turc ottoman entre 1856 et 1863, on peut se reporter aux notices de M. Bianchi parues dans le *Journal asiatique* : « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages publiés dans les imprimeries turques de Constantinople, et en partie dans celles de Boulac, en Égypte, depuis les derniers mois de 1856 jusqu'à ce moment », *Journal asiatique*, juin 1859, pp. 519-555 ; octobre-novembre 1859, pp. 287-298 ; octobre-novembre 1860, pp. 323-346 ; septembre-août 1863, pp. 217-271. Cette bibliographie comprend au total 146 ouvrages. Cela montre qu'elle n'était pas exhaustive puisque pour la même période, l'étude de Jale Baysal énumère plus de 260 ouvrages parus. Voir, Jale Baysal, *Müteferrika'dan Birinci Meşrutiyet'e Kadar Osmanlı Türklerinin Bastıkları Kitaplar*, Istanbul, Edebiyat Fakültesi Yayımları, 1968, pp. 43-44.

[41] Voir par exemple, Ebüzziya, « Münif Paşa » [I], *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 251, 10 février 1910, pp. 4-5.

[42] Ebüzziya « Biz nasıl çalışıyoruz, başkaları nasıl çalışıyor ? Ve Ahmed Midhat », annexe de *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 80, 1316/1899, p. 10. Sur le livre et son auteur, voir Mehmed Cemâleddin, *Osmanlı Tarih ve Müverrihleri. Âyîne-i Zurefâ*, éd. Mehmet Arslan, Istanbul, Kitabevi, 2003 [1^ère^ éd. 1843, 2^e^ éd. augmentée 1896], pp. 29-30 et 42-43 et « Mehmed Efendi (Nişancızâde) », dans Mehmed Süreyya**,** *Sicill-i Osmanî*, vol. 3, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, p. 1014.

Sans doute, Ebüzziya exagérait quelque peu, mais il est aussi vrai que la production d'imprimé était extrêmement limitée dans l'empire jusqu'aux années 1870. De 1729, date de l'ouverture de l'imprimerie Müteferrika, jusqu'en 1830, seulement 180 livres en ottoman ont été imprimés[43]. Pendant la décennie 1831-1840, 280 livres s'étaient ajoutés à ce corpus très modeste[44]. Pour la décennie suivante (1841-1850), ce nombre atteint 393[45]. Ensuite, entre 1851 et 1860, 462 livres ont été imprimés[46]. Donc, en 1860, un total de 1315 livres imprimés en ottoman était disponible pour les lecteurs comme Ebüzziya. Et cela, tous les genres compris. Entre 1862 et 1868, 477 livres furent imprimés. À partir de 1869, on a assisté à un véritable décollage du nombre d'imprimés : 128 pour 1869 ; 135 pour 1870 ; 155 pour 1871 ; 183 pour 1872 et 201 pour 1873[47]. Le nombre total d'imprimés en ottoman qui était de 1315 en 1860 avait donc presque doublé au bout de treize ans pour atteindre un total de 2594. D'autre part, pour les années 1869-1875, le taux des romans et des pièces de théâtre parmi ce corpus, deux nouveaux genres pour la littérature ottomane, s'était élevé à 18,6 % de la production totale[48]. C'est-à-dire que non seulement le nombre des imprimés avait sensiblement augmenté mais aussi la composition du corpus était en train de changer radicalement. Une toute nouvelle littérature était en train d'apparaître[49].

Ebüzziya a grandi justement à cette époque, il a reçu sa formation intellectuelle au sein de cette atmosphère culturelle en plein processus de profonde transformation. Pour ce qui est de la production culturelle des années 1870, Ebüzziya n'était déjà plus seulement un consommateur mais aussi un producteur culturel, comme on le verra plus bas. Surtout sous le règne d'Abdülhamid II (1876-1909), le nombre des livres imprimés augmenta de façon arithmétique tandis que celui des traductions faites des langues occidentales était quant à lui en progression géométrique. Et Ebüzziya y a joué un rôle majeur avec ses activités d'imprimeur et d'éditeur.

---

[43] Jale Baysal, *Müteferrika'dan Birinci Meşrutiyet'e…*, *op. cit*, pp. 13-14.
[44] *Ibid.*, pp. 40-41.
[45] *Ibid.*, pp. 41-42.
[46] *Ibid.*, pp. 42-44.
[47] *Ibid.*, pp. 44-45.
[48] *Ibid.*, pp. 71-73.
[49] Pour une fine analyse de ce phénomène, voir Kazım Yetiş, « Yeni Bir Edebiyat Anlayışı », dans son *Dönemler ve Problemler Aynasında Türk Edebiyatı*, Istanbul, Kitabevi, 2007, pp. 34-45.

Revenons à l'univers culturel de l'époque en mentionnant un autre facteur décisif en dehors des activités de traduction et du décollage de la production de livres imprimés, qui entra en jeu dans les années 1860. La presse officielle qui apparut en 1831 fut suivie par la presse privée à partir des années 1860. Avec l'apparition et l'essor de ce nouveau phénomène qu'était la presse privée, l'opinion publique traditionnelle se transforma fondamentalement. Lorsqu'on parle de la presse ottomane naissante de l'époque, il faut la comprendre, à l'instar de l'étude de Christophe Charle sur la presse française du XIXe siècle, comme « un instrument actif de la construction de la culture du temps »[50]. En ce qui concerne le contexte ottoman, on peut même parler d'un instrument quasi exclusif dans la production culturelle jusqu'aux années 1870[51]. Les journalistes revendiquèrent alors, progressivement, la position d'intermédiaire entre la culture occidentale et la culture ottomane et, par conséquent, se sont eux-mêmes socialement définis comme la nouvelle intelligentsia de l'empire. Tous des bureaucrates à l'origine, ils se distinguèrent progressivement de ces derniers, se constituèrent comme un groupe social relativement et prétendument autonome et entrèrent en compétition avec les bureaucrates sur le pouvoir politique. Par ailleurs, l'introduction de nouveaux genres littéraires comme le théâtre dans les années 1860 et le roman dans les années 1870 transforma profondément la littérature ottomane, la presse jouant aussi un rôle prépondérant dans ces innovations culturelles. La transformation culturelle de l'empire entra dans sa phase ultime avec l'explosion de l'imprimerie dans les années 1880. Il faut aborder la formation intellectuelle d'Ebüzziya en la plaçant constamment dans ce vaste contexte culturel.

Ebüzziya était un autodidacte, à l'instar de la plupart des membres de l'élite intellectuelle de son époque. La systématisation de l'instruction publique était certes une des priorités de l'Empire ottoman dès la fin du XVIIIe siècle, mais il s'agissait d'un processus long, portant ses fruits d'abord dans l'enseignement supérieur et, ensuite, à partir de la seconde moitié et surtout dans les deux dernières décennies du XIXe siècle, dans le domaine de l'enseignement primaire et secondaire. Jusqu'au milieu du siècle, à part les grandes madrasas et les écoles primaires traditionnelles qui se trouvaient presque

---

[50] Christophe Charle, *Le siècle de la presse (1813-1939)*, Paris, Seuil, 2005, p. 19.

[51] Orhan Koloğlu, « La formation des intellectuels à la culture journalistique dans l'Empire ottoman et l'influence de la presse étrangère », dans Nathalie Clayer, Alexander Popovic, Thierry Zarcone (éds.), *Presse turque et presse de la Turquie*, Istanbul, İSİS, 1992, pp. 123-141.

dans chaque quartier et souvent à côté des mosquées, c'étaient principalement d'autres institutions qui encadraient les jeunes gens désireux d'apprendre plus. Il s'agissait, pour reprendre les termes du grand spécialiste, entre autres, de l'histoire de l'éducation dans l'Empire ottoman, Osman Nuri Ergin, « des lieux d'éducation autodidacte » : les mosquées, les couvents, les bureaux de l'administration publique, les bibliothèques et les hôtels particuliers (*konak*) des hommes politiques influents et des grands savants, qui remplissaient dans une certaine mesure la fonction des salons littéraires en Europe[52]. Les réformateurs du XIX^e^ siècle, jusqu'à la génération jeune turque, c'est-à-dire la génération dont les membres étaient nés autour de 1880, étaient tous formés dans et par ces institutions extrascolaires. À partir des années 1860, de nouvelles institutions culturelles comme la presse privée et des associations scientifiques et culturelles telles la Société ottomane des sciences (*Cemiyet-i İlmiye-i Osmâniye*) apparurent, institutions que nous examinerons en détail plus bas. Les membres de l'élite intellectuelle qui sont nés dans les années 1840 et 1850, comme Ebüzziya, attribuèrent aussi un rôle remarquable aux nouvelles publications et surtout aux journaux et revues dans leur formation. En d'autres termes, l'autodidaxie par la presse était monnaie courante chez les lettrés ottomans de cette époque.

Ebüzziya, pour sa part, après avoir étudié quelques années à l'école primaire, a reçu une certaine formation dans les bureaux de l'administration publique et a suivi des cours publics organisés par la Société ottomane des sciences ainsi que des cours privés. Dans ses souvenirs, il décrit les personnages qui l'ont profondément influencé et relate parfois ses lectures. Par ailleurs, certains espaces de sociabilité se dégagent de ses écrits comme des endroits privilégiés pour la formation intellectuelle d'un jeune lettré ottoman : les imprimeries, les cafés, les hôtels particuliers où se réunissaient les hommes de plumes ottomans et la Société ottomane des sciences. Ces endroits constituaient aussi de nouveaux espaces de sociabilité formant une nouvelle génération d'élite intellectuelle, il s'agissait des pépinières de la nouvelle intelligentsia impériale. En ce sens, l'expérience d'Ebüzziya tout en étant personnelle n'était guère exceptionnelle, elle s'inscrivait dans le contexte culturel de la capitale impériale de son époque. Il est par conséquent utile de

[52] Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, vol. II, Istanbul, Eser Matbaası, 2e éd. 1977 [1939-1943], pp. 375-381. Ce volume de l'étude monumentale d'Ergin est entièrement consacré à la description détaillée de l'état des institutions d'enseignement avant et durant l'âge des réformes.

commencer en décrivant brièvement l'état de l'instruction publique ottomane à l'époque où Ebüzziya débutait sa vie scolaire, c'est-à-dire dans les années 1850.

L'école primaire : la socialisation religieuse

Les premières réformes concernant le système d'éducation dans l'Empire ottoman, entamées à la fin du XVIII^e^ siècle, ne touchèrent que les établissements supérieurs. Des écoles de médecine et de génie militaires furent successivement fondées : l'école impériale de génie naval (*Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn*) en 1773 ; l'école impériale de génie militaire (*Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn*) en 1796 ; l'école impériale de médecine (*Tıbhâne-i Âmire*) en 1827 ; l'académie militaire (*Harbiye Mektebi*) et l'école impériale de musique (*Mızıka-i Hümâyûn*) en 1834. La réforme éducative ne toucha donc dans un premier temps que l'éducation militaire, et cela jusqu'en 1839.

À cette date-là, deux écoles modernes civiles, l'école des sciences (*Mekteb-i Maârif-i Adliye*) et l'école des lettres (*Mekteb-i Ulûm-ı Edebiye*) destinées à former des bureaucrates qualifiés, furent ouvertes. S'en suivit la fondation de l'école impériale d'administration civile (*Mekteb-i Mülkiye*) en 1859, l'école normale (*Darülmuâllimin*) en 1862, l'école de médecine civile (*Mekteb-i Tıbbıye*) en 1866 et l'école normale de filles (*Darülmuâllimât*) en 1870. D'autre part, de nouvelles écoles secondaires appelées *rüşdiye* ont été ouvertes à partir de 1839 d'abord à Istanbul et par la suite en province. Mais, faute d'une véritable éducation primaire de nature systématique, les étudiants de ces écoles modernes éprouvèrent des difficultés considérables à suivre les cours.

Quant à la déficience du système d'éducation primaire, le diagnostic semble être établi assez tôt par les hommes d'État et le sultan. Mais cela, dans un premiers temps, seulement dans le cadre du souci permanent concernant la formation des fonctionnaires recrutés dont le nombre augmentait de plus en plus parallèlement à l'appareil bureaucratique. D'où les tentatives de réforme : un rescrit intitulé *Talim-i sıbyân* (l'éducation élémentaire) établissant l'éducation primaire obligatoire fut émis en 1824-1825 ; un projet de réforme de l'éducation primaire fut élaboré en 1838 ; un autre rescrit fut émis en 1845 ; un règlement des écoles primaires fut préparé en 1847. Pourtant, aucun

résultat concret : ni le projet de réforme ni le règlement en question ne furent mis en application. Faute de moyens financiers ? Pas seulement. L'un des grands spécialistes de l'éducation ottomane au XIXe siècle, Selçuk Akşin Somel, propose une autre explication : l'objectif des tentatives de réforme éducative faites à partir de 1825 se limitait toujours à réformer les écoles élémentaires traditionnelles. Il n'existait aucun projet étatique concernant la fondation d'écoles élémentaires modernes alternatives[53]. Selon Somel, cet état de fait montre que l'acceptation générale qui voyait l'éducation comme un champ d'activité appartenant à la communauté religieuse prédominait jusqu'aux années 1860[54]. La véritable réforme de l'éducation primaire ottomane allait se réaliser en tout cas plus tard, sous le règne du sultan Abdülhamid II[55].

La vie scolaire d'Ebüzziya commença à cinq ans, conformément à l'usage de son temps. Il fut inscrit alors à l'école primaire de Cevrî Kalfa. Cet établissement ayant une architecture occidentale et une façade pittoresque se trouvait sur la place de Sultanahmet, au commencement de l'avenue de Divanyolu et en face de la mosquée de Firuzağa, à quelques mètres de la rue Toprak où la famille d'Ebüzziya résidait alors. Ses dix salles d'enseignement faisaient d'elle l'école primaire la plus grande de la capitale à cette époque-là[56].

Le nom de cette école tel qu'il paraît dans la biographie officielle d'Ebüzziya pose un problème sérieux. Ce nom indique qu'il s'agissait d'une école primaire moderne, c'est-à-dire un *mekteb-i ibtidâiye* et non pas une école primaire traditionnelle dite *sıbyan mektebi*. Or, comme le remarquent Bayram Kodaman et Selçuk Akşin Somel, ces nouvelles écoles modernes censées enseigner avec de nouvelles méthodes (*usûl-i cedîd*)

---

[53] Dans Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ankara, TTK Basımevi, 1991, p. 68, l'auteur situe en 1863 l'idée d'ouvrir des écoles primaires modernes, tout en précisant que la première école de ce genre n'a vu le jour qu'en 1872.

[54] Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education…*, *op. cit.*, surtout le 1er chapitre intitulé « The Emergence of Government Primary Education (1838-1869) », pp. 15-64.

[55] Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri…*, *op. cit.*, pp. 57-90 ; pour une étude plus générale sur l'éducation dans l'Empire ottoman, à part l'étude classique d'Osman Nuri Ergin citée plus haut, voir İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara, TTK, 1993. L'étude la plus récente est celle de Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, Istanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınlar, 2003.

[56] Pour plus d'informations sur Cevrî Kalfa Mektebi, voir Semavi Eyice, « Cevrî Kalfa Mektebi », *TDVİA*, vol. 7, Istanbul, 1993, pp. 461-462 et *idem*, « Cevri Kalfa Sıbyan Mektebi ve Çeşmesi », *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 2, Istanbul, Tarih Vakfı, 1994, p. 423. Dans ce dernier article, Semavi Eyice parle clairement d'une *sıbyan mektebi*.

ont été inaugurées par l'administration centrale plus tard, dans les années 1870[57]. Peut-être, s'agissait-il de la mise en œuvre d'un projet pilote, ce qui aurait pu expliquer l'utilisation de ce nom. Le fait que l'école ait dix salles d'enseignement conduit à penser qu'il puisse effectivement s'agir des locaux d'un projet pilote. Une autre hypothèse plausible est que le document en question, c'est-à-dire la biographie officielle d'Ebüzziya, note le nom de l'école primaire de ce dernier en faisant une démarche anachronique. C'est-à-dire que la biographie officielle attribua une désignation qui n'exista officiellement qu'à partir des années 1870, à une école des années 1850. Rappelons que ces fiches biographiques ont été commencées à être constituées et classées dans les années 1880. Donc, il s'agissait forcément d'un registre tenu rétrospectivement. Depuis 1872, il existait des écoles primaires modernes appelées *mekteb-i ibtidâiye*, et Cevrî Kalfa Mektebi qui était l'école primaire ayant le bâtiment le plus moderne parmi les écoles primaires de la capitale dans les années 1850, n'existait plus ! Elle a été transformée en 1858 en une école secondaire pour filles[58]. Par conséquent, toutes les conditions susceptibles de conduire à l'erreur pendant le remplissage du document biographique étaient bien présentes.

Malheureusement, l'inscription calligraphique qui existe à l'entrée de l'école n'apporte pas d'information supplémentaire pouvant clarifier ce point[59]. Nous pensons que malgré le fait qu'elle s'appelait *mekteb-i ibtidâiye* dans la biographie officielle d'Ebüzziya, son école primaire était forcément un *sıbyan mektebi,* c'est-à-dire une école primaire traditionnelle[60]. Cela dit, il peut bien s'agir d'une école primaire traditionnelle en voie de modernisation. La consigne destinée aux enseignants des écoles primaires traditionnelles, adoptée en 1847, montrait que l'évolution de ces écoles vers des écoles

---

[57] Notons qu'İsmail Kara n'est pas du même avis puisqu'il écrit dans l'introduction du livre qu'il a édité au sujet des écoles primaires traditionnelles que des écoles primaires modernes ont apparu dans le deuxième quart du XIX[e] siècle, voir İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle / Sıbyan Mektepleri. Hatıralar, Yorumlar, Tetkikler*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2005, p. 14. Comme le sous titre de l'ouvrage l'indique, il s'agit d'un recueil de souvenirs d'école primaire d'une trentaine d'auteurs.
[58] Semavi Eyice, « Cevrî Kalfa Mektebi », *art. cit.*, p. 461. Aujourd'hui, le bâtiment est occupé par la Fondation de la littérature turque.
[59] Cette inscription se contente de relater que l'école a été construite en 1819 au nom de Cevri Kalfa qui avait sauvé le sultan Mahmud II, alors le prince héritier, pendant la révolte des Janissaires de 1808, révolte pendant laquelle le sultan réformateur Selim III avait trouvé la mort. Pour le texte, voir Hakkı Göktürk, « Cevri Kalfa İlkokulu », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 7, Istanbul, 1965, pp. 3524-3525.
[60] Ce qui est aussi l'avis de l'auteur de l'article susmentionné.

primaires modernes était bien en marche à cette date-là[61]. Il faut ici expliquer brièvement à quoi ressemblait l'enseignement d'une école primaire ottomane traditionnelle, mais en train de se moderniser, au milieu du XIX^e siècle, afin d'essayer d'évaluer l'éducation reçue par Ebüzziya pendant ses études scolaires[62].

Dans les écoles primaires traditionnelles (*sıbyan mektebi*) de l'époque classique l'enseignement se résumait à l'apprentissage de l'alphabet, à la lecture du Coran et des traités de morale (*ahlâk* et *edeb*) et aux cours d'instructions religieuses, de turc et de calligraphie[63]. Les premières années étaient consacrées à l'apprentissage de l'alphabet et les cours de calligraphie semblent y occuper une place particulièrement prépondérante. Les cours d'instruction religieuse comprenaient aussi des informations sur les autres religions[64], probablement uniquement monothéistes. Ce programme de cours dépourvu de toutes sortes de cours pratique resta en vigueur jusqu'aux dernières décennies du XIX^e siècle. Notons que les enfants y apprenaient également des chants religieux par cœur jusqu'à la Seconde monarchie constitutionnelle pendant laquelle l'enseignement des chants religieux fut remplacé par celui des marches patriotiques. Il est à noter que la consigne destinée aux enseignants de 1847 insistait sur le fait que les enfants devaient faire leur prière à l'école conformément aux heures de la prière[65].

Stanislas Bellanger (1814-1859), un orientaliste français qui effectua une mission de recherche sur l'état de l'instruction publique de l'Empire ottoman en 1847, laissa une bonne description soulignant l'aspect religieux de l'enseignement :

> « Le mode d'enseignement employé dans ces écoles est individuel. Les enfants y apprennent à lire le Coran, et ici par le mot lire, il ne faut pas entendre interpréter. Le *hodja* (maître) serait embarrassé lui-

---

[61] Voir « Sıbyan mekâtibi hocalarına talimat », dans İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, pp. 451-464.

[62] Pour deux bonnes descriptions des écoles primaires et une vue d'ensemble des institutions d'éducation de l'époque faites par deux observateurs contemporains méticuleux, voir Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı* (éd. Ali Şükrü Çoruk), Istanbul, Kitabevi, 2001, pp. 16-26 et Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* (éds. Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay), Istanbul, Tarih Vakfı, 2002 [3^e éd.], pp. 58-76. Pour les détails intimes de la vie scolaire d'un élève dans les années 1830, voir le magnifique récit autobiographique d'Aşçı İbrahim Dede : Mustafa Koç et Eyüp Tanrıverdi (éds.), *Çok Yönlü Bir Sufinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı. Aşçı Dede'nin Hatıraları*, I, Istanbul, Kitabevi, 2006, pp. 89-180.

[63] Pour un bon résumé, voir Mefail Hızlı, « Osmanlı Sıbyan Mektepleri », *Osmanlı*, vol. 5, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999, pp. 207-217.

[64] *Ibid.*, p. 214.

[65] « Sıbyan mekâtibi hocalarına talimat », dans İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, p. 461.

> même, si l'on obligeait à expliquer à ses élèves le sens des mots qu'ils lisent, puisque généralement, les conditions exigées pour être *hodja* des écoles primaires se réduisent à une seule, celle d'être *hafouss* (celui qui connaît le Coran par coeur), c'est-à-dire apte à réciter sans faute le livre saint d'un bout à l'autre. Outre la lecture du Coran, les enfants apprennent la manière de faire des ablutions et de dire le *namaz* (prière), ainsi que toutes les règles de pratique religieuse »[66].

Pour ce qui est de l'organisation spatiale des écoles, notons qu'il y avait souvent qu'une seule classe. Tous les élèves y étaient assis par terre sur des grands coussins qu'ils amenaient de chez eux. Ils enlevaient et laissaient leur chaussure en dehors de la classe. Ils se trouvaient tous ensemble dans cette unique pièce de l'école, sans distinction de sexe ou de classe d'âge. Chacun suivait, sur un espèce de lutrin à volets mobiles (*rahle*), le cours correspondant à son propre niveau, sous le contrôle de l'assistant (*kalfa*) de l'enseignant (*hoca* ou *muallim*). Ce dernier pouvait être le muezzin[67].

En ce qui concerne la discipline dans ces écoles primaires traditionnelles, notons simplement que la consigne destinée aux enseignants déjà mentionnée contenait plusieurs passages essayant de réglementer les punitions de manière casuistique, sans doute afin d'éviter autant que possible les châtiments corporels infligés aux enfants[68]. La présence de ces clauses préventives ne laisse aucun doute sur le fait que des châtiments corporels étaient bien en usage dans ces écoles. La nouvelle littérature ottomane et les souvenirs d'école de plusieurs générations reflètent d'ailleurs une image très négative concernant cet aspect disciplinaire des écoles primaires traditionnelles.

L'enseignement de l'école primaire n'apprenait souvent pas à lire et à écrire ; ceux qui voulaient apprendre à lire et à écrire devaient prendre des cours privés[69]. En effet, l'enseignement de l'école primaire n'avait vocation que de donner un encadrement élémentaire et une éducation morale de base. Ceux qui voulaient progresser étaient censés prendre des cours privés chez eux ou chez l'enseignant, souvent le muezzin de leurs écoles. Ces cours privés étaient orientés selon la volonté des parents et les capacités

---

[66] Georges Cioranesco, « Une description de l'organisation de l'instruction publique de l'Empire ottoman, faite par Stanislas Bellanger en 1847 », *Turcica*, vol. 13, 1981, p. 141.

[67] Reşad Ekrem Koçu, « Sıbyan Mektebleri », dans İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, pp. 412-420.

[68] « Sıbyan mekâtibi hocalarına talimat », dans İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, pp. 460-461.

[69] Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul…*, *op. cit.*, p. 19.

de l'enfant vers l'apprentissage plus profond de l'arabe et du persan, de l'art poétique et calligraphique ou de la musique[70]. Les enfants ayant réussi dans les cours enseignés dans l'école primaire pouvaient ensuite assister aux cours publics assurés dans les mosquées.

Ces écoles étaient complètement indépendantes de l'État. Elles étaient des institutions communautaires, gérant leurs besoins matériels dans le cadre d'une fondation pieuse qui versait aussi le salaire des enseignants. C'est justement cet aspect indépendant des écoles primaires traditionnelles qui constituait un obstacle considérable à la volonté étatique d'intervention et de systématisation, autrement dit la centralisation de l'éducation primaire. Soulignons encore qu'une telle volonté n'est apparue qu'à partir des années 1860. Après cette date, les écoles primaires traditionnelles sont devenues le dernier bastion de la communauté contre l'intervention étatique à une époque de réformes et de la construction de l'État central.

Des mémoires des auteurs ottomans ayant fait leurs études élémentaires au XIX^e^ siècle se dégage une image extrêmement négative : locaux inadaptés, équipements inexistant, enseignement indigent, pédagogie nulle et punitions brutales[71]. Par conséquent, même si nous ne sommes pas en mesure d'évaluer l'enseignement reçu par Ebüzziya à l'école primaire de Cevrî Kalfa pendant trois ans, il ne serait pas imprudent de suggérer qu'il ne s'agissait pas d'un enseignement très considérable.

Du reste, dans un de ses premiers articles parus dans la presse[72], ce dernier évoqua longuement les problèmes du système éducatif ottoman et critiqua sévèrement la méthode d'enseignement des écoles primaires qui était axée sur l'apprentissage par cœur. Il souligna aussi que l'autre véritable problème de cette méthode était que l'on apprenait aux enfants turcophones la grammaire arabe et non pas la grammaire turque (*lisânımız Türk lisânı sarfımız hâlâ Ârâbî sarfı*)[73]. Le ton et les détails de ses critiques conduisent à penser qu'il les formulait essentiellement en se basant sur sa propre expérience personnelle.

---

[70] Voir l'introduction d'İsmail Kara dans son *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, p. 16.
[71] İsmail Kara attribue cette perception négative des écoles primaires traditionnelles qui ressort des souvenirs des uns et des autres aux effets pervers de l'omnipotence de l'idéologie et du discours de modernisation pendant la Seconde monarchie constitutionnelle et la période républicaine, voir *Ibid.*, p. 19.
[72] Plus exactement son 17^e^ article.
[73] [Ebüzziya] Tevfik, « Mektepsizlikten görülen belâ ve mekteplerin vücûb-ı ıslâhı », *İbret*, nº 15, 3 juillet 1872, pp. 1-2. Cet article est republié 7 ans plus tard sous le même titre dans *Mecmua-i Ulûm*, nº 1, 16 novembre 1879, pp. 77-80, voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 326.

Quelques mois plus tard, dans une annexe de son premier journal quotidien, annexe destinée aux enfants, il reprit le même thème et donna plus de détails concernant l'éducation qu'un enfant pouvait recevoir à l'école primaire dans les années 1850 :

> « Si vous avez des parents et des proches alphabétisés, vous pouvez leur demander à quelles difficultés ils ont fait face pour apprendre à lire et à écrire. Tenez, je vous l'explique. À leur époque, la moitié des livres existants étaient remplis de mots en arabe ou en persan. Dans une page, il était difficile de trouver deux mots de notre langue. Du coup, les enfants arrivaient à lire au prix de grandes souffrances et, de plus, ils le faisaient comme un perroquet, sans comprendre le sens de ce qu'ils venaient de lire. Des choses que vous pouvez apprendre maintenant en trois ans, eux, ils devaient mettre dix voire quinze ans. Ils ont appris ce qu'ils savent maintenant, en creusant la terre [à la recherche des connaissances] avec leurs ongles comme des jardiniers. Et maintenant, ils pensent à toutes ces difficultés qu'ils ont dues eux-mêmes subir, et pour en épargner leurs enfants, ils écrivent sans cesse des livres. Moi-même, j'étais un des enfants qui ont subi ces épreuves pénibles. Je ne comprends que maintenant le sens de ce que j'avais lu à l'époque, et je m'attriste de tout ce temps gaspillé »[74].

Il évalue donc l'éducation qu'il a reçue à l'école primaire, à un apprentissage par cœur qu'il qualifie de gaspillage de temps. D'autre part, pour ces années-là, il ne mentionne aucun cours privé qu'il aurait pris chez lui ou ailleurs. Au contraire, il affirme dans un article publié en 1897 qu'il n'a jamais reçu d'enseignement régulier d'arabe ni de turc[75]. Le fait qu'il n'ait pas pris de cours privés laisse penser que sa famille avait un statut social modeste. Mais, d'autre part, il s'appelait Mehmed Tevfik *Bey*, titre honorifique signalant un statut social élevé. Il semble alors plus plausible de penser que sa famille se trouvait, au moins après le décès du père, dans des circonstances économiques difficiles. Notons aussi qu'Ebüzziya est particulièrement laconique pour ce qui est de ses années scolaires. Les données biographiques à notre disposition ne permettent pas de trancher définitivement sur les origines sociales d'Ebüzziya ainsi que sur le contenu et le niveau de l'éducation qu'il a reçue dans son enfance.

Mais l'importance du rôle social de ces écoles traditionnelles ne résidait pas uniquement dans la qualité et le niveau de l'éducation inculquée aux enfants. Ces écoles,

---

[74] Kalfa, « Sözün başlangıcı », *Hadîka*, nº 58, 5 avril 1873, pp. 1-3.
[75] Ebüzziya, « Mesele-i bül-heves ve bü'l-heves », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 66,14 août 1897, p. 941 cité par Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 25.

surtout à travers la cérémonie d'entrée à l'école, jouaient un rôle social de premier ordre. Cette cérémonie appelée « la procession d'Amen » (*amin alayı*) en raison des cris d'Amen émis par les participants de la procession, était un véritable rite de passage pour l'enfant, à l'instar de l'institution de la circoncision. Comme tout rite de passage, il s'agissait d'une pratique scrupuleusement codifiée, réglementée avec une grande précision, ayant une charge symbolique considérable. L'*amin alayı* symbolisait en effet la communion des membres de la collectivité musulmane locale et l'intégration de l'enfant dans la société. Avec cette cérémonie au premier abord scolaire mais au fond plutôt religieuse, l'enfant entrait socialement dans la communauté des Musulmans[76], il sortait de l'enfance en gagnant un autre statut social, il devenait un adolescent musulman. En d'autres termes, l'*amin alayı* était l'acte constitutif du nouveau statut de l'enfant, à savoir le statut du musulman adolescent. Certes, l'enfant d'un Musulman était considéré Musulman dès la naissance selon la juridiction islamique, mais, pour la socialisation religieuse de l'enfant, il fallait attendre cette cérémonie, l'*amin alayı*.

Les préparations de la cérémonie commençaient bien avant le jour de la procession. La famille informait l'enseignant, faisait les achats nécessaires (costume, sac, papier, livre, cahier etc.), amenait l'enfant à un mausolée d'un personnage vénéré par l'Islam, souvent au mausolée d'Eyüp Sultan[77] pour ce qui concerne Istanbul. Cette sorte de visite était un acte essentiel dans la construction de l'identité religieuse de l'enfant. Ensuite, le jour de la cérémonie, une véritable procession religieuse était organisée avec la participation de la communauté locale dans le quartier où se trouvaient l'école et l'habitation de l'enfant. Il est clair que cette cérémonie était primordiale dans l'identification de l'enfant en tant qu'un adolescent musulman, et la narration de cette

[76] Dans notre thèse, nous écrirons « le Musulman » avec une majuscule car ce substantif désignait à l'époque une identité statistique signalant une appartenance collective objectivée. Ce constat est évidemment valable pour les autres appartenances religieuses. Du point de vue de l'univers mental et du cadre juridique de cette époque antérieure à l'unification nationale moderne, il est alors tout autant, sinon plus, légitime d'écrire « un Musulman / les Musulmans », « un Juif / les Juifs », « un Chrétien / les Chrétiens » que d'écrire « un Français / les Français », « un Ottoman / les Ottomans » etc.

[77] Eyüp Sultan, un des premiers compagnons du prophète Muhammad, avait trouvé la mort lors du premier siège de Constantinople par les Arabes en 671. Lors de la conquête de Constantinople par les Ottomans en 1453, Akşemseddin, le précepte du sultan Mehmed II, désormais le Conquérant, aurait vu dans son rêve la location du tombeau d'Eyüp Sultan. D'où la construction d'un complexe architectural (*külliye*) portant le nom de ce personnage en 1448, à l'intérieur de la Corne d'Or, dans la ville intra-muros. Il s'agit d'une évidente invention de tradition par les Ottomans, les nouveaux conquérants de la ville de Constantinople, pour légitimer leur conquête en l'insérant dans le cadre de l'histoire islamique.

cérémonie occupe une place centrale dans les souvenirs d'école primaire[78]. Ce qui est étrange pour le cas d'Ebüzziya, c'est qu'il n'a rien écrit sur sa cérémonie. Mais rappelons qu'il n'a pas écrit plus de deux lignes, du reste, allusives, sur son expérience scolaire. Même s'il fut laconique sur le sujet, il est absolument impossible qu'il n'ait pas eu son *amin alayı* et vu tout ce qu'on vient de développer, il est fort probable que ladite cérémonie ait eu un grand impact sur la formation de son identité religieuse.

Les bureaux de l'administration publique : la stylistique et les lettres ottomanes

En tout cas, à la fin de 1857, Ebüzziya fut obligé de quitter l'école, et ce, pour toujours. Son père décéda[79] cette année et le 13 décembre 1857, Ebüzziya fut nommé, à l'âge de huit ans, au poste de son défunt père selon l'usage dit du *peder-mânde*, littéralement « l'héritage paternel ». Cet usage semble faire fonction de « sécurité sociale », une sorte de pension pour la famille d'un fonctionnaire public décédé, dont le poste et une partie du salaire sont affectés au fils aîné, et au cas ou ce dernier aurait déjà un poste et un salaire, au fils cadet. Le fils devenait en quelque sorte un stagiaire (*çırak*) et touchait une partie du salaire de son père décédé, le reste du salaire étant partagé parmi les collègues du défunt dont la charge du travail s'accroissait jusqu'à ce que le stagiaire fût devenu capable de remplir les fonctions de son père décédé. Ainsi, Ebüzziya quitta l'école, commença à aller au bureau de son père décédé et toucha un salaire de 300 piastres (*kuruş*). Notons en passant que depuis le XVIII[e] siècle, le fils aîné suivait souvent la carrière de son père dans la bureaucratie ottomane[80]. Donc l'usage du *peder-mânde* était un usage bien établi qui avait ses origines dans des stratégies sociales opérées au sein de la bureaucratie ottomane. Le cas d'Ebüzziya n'a rien d'extraordinaire. L'usage en

---

[78] Pour une description détaillée de la cérémonie, voir Ali Birinci, « Mahalle Mektebine Başlama Merasimi ve Mektep İlâhileri », dans İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, pp. 23-43.

[79] On dirait un « héros » des premiers romans en turc ! Expliquons-nous : presque tous les protagonistes principaux de ces romans publiés à partir de la fin des années 1870 sont des orphelins de père ! Voir Jale Parla, *Babalar ve Oğullar : Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2002 (3[e] édition) et Robert P. Finn, *Türk Romanı. İlk Dönem, 1872-1900*, Istanbul, Agora Kitaplığı, 2003, en particulier p. 43 et 50. Notons que Şinasi, le père fondateur du journalisme ottoman en langue turque, est également orphelin de père, voir Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1997, p. 17.

[80] Norman Itzkowitz, « Eighteenth Century Ottoman Realities », *Studia Islamica*, XVI, 1962, pp. 91-93. Pour la même constatation pour les plus hauts rangs bureaucratiques, voir Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom...*, *op. cit.*, pp. 47-48.

question s'insérait d'ailleurs dans un système général d'apprentissage professionnel dans le cadre duquel la reproduction sociale de la bureaucratie ottomane était assurée.

En effet, non seulement cet usage du *peder-mânde*, mais l'institution même de « jeune stagiaire » (avec des nominations diverses : *çırak* ou *yamak* signifiant l'apprenti et *şâkird* ou *talebe* voulant dire l'élève) étaient partie intégrante du fonctionnement de la bureaucratie ottomane de cette époque. Pour donner un exemple proche du milieu d'Ebüzziya, rappelons que Şinasi (1826-1871), le père fondateur de la nouvelle littérature et du journalisme ottomans, était stagiaire à l'Arsenal Impérial (*Tophane Müşirliği*), à l'âge de 12-13 ans. Il avait pris là-bas des cours privés d'arabe, de persan et de français[81].

Ces bureaux de l'administration ottomane faisaient alors fonction d'école secondaire voire supérieure pour ces jeunes stagiaires. Les enfants y arrivaient souvent entre 8-10 ans[82], après avoir appris à lire et à écrire à l'école primaire ou plutôt grâce à des cours privés. Ils y apprenaient à la fois les usages et la stylistique bureaucratiques, prenaient des cours d'arabe et de persan afin de pouvoir bien maîtriser la langue administrative. Le jeune stagiaire était souvent personnellement confié à un des vétérans du bureau qui devenait désormais le bureaucrate enseignant (*mürebbî kâtip*) chargé du développement intellectuel et culturel de son stagiaire dans le cadre d'une véritable relation de maître-apprenti. Ce type de relation était un dérivé du système de formation des corporations de métier, dont l'impact était aussi visible dans les désignations des agents (*çırak*, *kalfa*, *hoca*)[83].

C'est dans ce système que les bureaucrates ottomans du XIX^e^ siècle furent tous formés, sans aucune exception, jusqu'au règne d'Abdülhamid II, c'est-à-dire la période qui a vu monter en nombre les premiers diplômés de l'École d'administration publique, le fameux *Mülkiye* qui fut ouvert en 1859. Pour l'admission comme stagiaire dans un bureau administratif, le statut et le réseau social du père étaient déterminants. Il s'agissait d'une véritable institution de reproduction sociale au sein de la bureaucratie ottomane.

---

[81] Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, *op. cit.*, pp. 46-49 et Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, Istanbul, Kaknüs Yayınları, 2003, pp. 27-28.
[82] Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom...*, *op. cit.*, p. 64.
[83] Carter Vaughn Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte (1789-1922)*, Princeton, Princeton University Press, 1980, pp. 95-96.

L'enfant qui devenait un stagiaire avait une bonne perspective de carrière au service de l'État[84].

Ebüzziya, pour sa part, n'était pas content du tout des obligations faisant partie de son nouveau statut d'apprenti au bureau de son père. Dans ses mémoires, il se plaint d'avoir été obligé de quitter l'école pour recevoir les 300 piastres, somme nécessaire, écrivit-il, pour la famille : « j'ai du aller dans cette fumisterie que l'on appelle le bureau de comptabilité des bons de trésor (*Sergi Muhasebesi*) pendant trois mois »[85]. S'agit-il d'un argument rhétorique construit rétrospectivement ou bien, d'une difficulté financière réelle dans laquelle se trouvait alors la famille ? Il semble que la famille est rentrée dans une situation financière précaire pendant quelques années. Ebüzziya écrit dans une lettre adressée à son fils Velid le 14 avril 1905 que pendant son enfance (*küçükken*) il n'avait pas d'argent pour acheter un dictionnaire ottomano-ottoman. Il précise que c'était bien avant de faire la connaissance de Namık Kemal, donc avant 1865. C'est pourquoi Ebüzziya était obligé d'aller chez ses voisins pour consulter leurs dictionnaires pour les mots qu'il ne comprenait pas lors de ses lectures[86]. Ebüzziya écrit dans une autre lettre envoyée encore à son fils Velid qu'il était obligé, à un moment, de vendre tous ses livres, y compris le Coran hérité de son père et *ses* recueils de poèmes (*dîvân*) qui étaient des imprimés précieux sortis des presses de l'Imprimerie Bulak en Égypte[87].

Sa qualification du bureau dans lequel travaillait son père comme étant une fumisterie (*çöplük*) mérite aussi quelques commentaires. Cette qualification ne doit pas conduire à l'idée que le statut professionnel de son père n'était pas très élevé. Il ne faut

---

[84] Pour une bonne description de l'institution des jeunes stagiaires voir Reşad Ekrem Koçu, « Sıbyan Mektebleri », *art. cit.*, pp. 418-420 et pour une vue d'ensemble sur le rôle des bureaux de l'administration dans la formation des fonctionnaires, voir Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi…*, *op. cit.*, pp. 52-53. L'institution de « stage » existait à l'époque classique aussi, voir Mehmet İpşirli, « Mülâzemet », *TDVİA*, vol. 31, Istanbul, 2006, pp. 537-539.

[85] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op.cit.*, II, pp. 202-203. Notons que le nom du bureau du père d'Ebüzziya est un peu différent dans sa biographie officielle et dans ses mémoires. Cette différence peut provenir d'une erreur de mémoire d'Ebüzziya. Mais il est aussi possible que le nom du bureau ait changé plusieurs fois, parce que le deuxième et dans une moindre mesure le troisième quart du XIX[e] siècle constitue l'époque la plus dynamique concernant la réorganisation institutionnelle de l'appareil étatique. Des ministères, des départements et des bureaux se créaient, s'unissaient, se séparaient alors sans cesse.

[86] Lettre datée du 14 avril 1905 dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.

[87] Lettre datée du 1[er] août 1902 dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98. Le fait qu'Ebüzziya écrit qu'il avait vendu *ses* propres recueils de poèmes peut conduire à penser que la situation financière de la famille s'était améliorée après une première période difficile puisqu'Ebüzziya possédait des imprimés précieux. Cependant, on ne sait pas s'il les avait acheté lui-même. Peut-être, s'agissait-il des cadeaux venant d'un parent ou de quelqu'un proche de la famille.

pas penser que le bureau où Hasan Kâmil Efendi était affecté, à en croire les souvenirs d'Ebüzziya rédigés cinquante ans après, était un bureau particulièrement sans importance où on ne faisait pas grande chose, au contraire d'autres bureaux plus actifs. Les affirmations d'Ebüzziya renvoient à un état plus général : aux rythmes et à la nature de travail des fonctionnaires ottomans du XIX^e^ siècle. Ces bureaux de l'administration publique étaient très animés du point de vue de la convivialité mais peu de temps était consacré à l'activité professionnelle. De toute façon, cette dernière se résumait, surtout pour les jeunes apprentis et pour les secrétaires subalternes à des tâches de routines, d'écriture bureaucratique. Les fonctionnaires remplissaient des tâches répétitives interdisant toute initiative individuelle et conformes au formalisme bureaucratique[88]. Les plaintes d'Ebüzziya prennent leur sens dans ce contexte. Du côté de la convivialité, notons qu'Ebüzziya fit néanmoins connaissance durant ces trois mois d'un certain Ziya, futur ambassadeur de Rome, Ziya Paşa. Ce dernier aussi avait perdu son père le même mois qu'Ebüzziya[89].

Le 23 mai 1859, Ebüzziya fut nommé, un an et demi après sa nomination à son premier poste, à un autre bureau du ministère des finances qui s'occupait de toutes les correspondances du ministère, le Secrétariat général des finances (*Mâliye Kitâbet Odası*) avec le même salaire[90]. Il semble qu'au début, Ebüzziya n'était pas très content de s'y retrouver. Mais ses plaintes rétrospectives ne prouvent pas grande chose, sauf que l'enfant de dix ans qu'il était s'ennuyait dans ce bureau aussi. Peut-être, était-il déçu de ne pas y avoir trouvé quelqu'un qui s'occupait personnellement de lui. En d'autres termes, la raison de ses impressions négatives est probablement le fait qu'il n'y ait pas trouvé, pour une raison ou pour une autre, un maître qui allait lui enseigner les humanités ottomanes, parce que finalement c'est ce de quoi il s'agissait dans cette formation des jeunes stagiaires au sein des bureaux de l'administration ottomane. Carter Vaughn Findley, le grand spécialiste de l'histoire de la modernisation de la bureaucratie ottomane, remarque, concernant la formation reçue dans les bureaux de l'administration publique, que les stylistiques bureaucratique et poétique ottomanes étaient parfaitement

[88] Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom...*, *op. cit.*, pp. 62-63.
[89] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op.cit.*, II, p. 203.
[90] Toutes les informations concernant les postes, salaires et date de nomination d'Ebüzziya sont tirées de sa biographie officielle citée dans la note 1.

interpénétrées. La formation typique d'un bureaucrate ottoman était donc une combinaison de la tradition d'*adab*[91], de belles lettres et de la langue bureaucratique[92].

Quant à Ebüzziya, il était d'ailleurs conscient de cette fonction de formation qui incombait alors à ces bureaux :

> « J'étais alors devenu l'apprenti (*çırak*). Je ne sais pas si ce terme de *çırak* était utilisé alors conformément à la terminologie de l'époque dans le sens d'apprenti (*çırak*) ou dans le sens figuré d'allumer (*çırağ*) la bougie de la connaissance d'un pauvre enfant innocent »[93].

C'est là, semble-t-il, qu'il a reçu sa première formation professionnelle et culturelle. Mais on ne sait à partir de quelle date. Ce qui est sûr c'est qu'il n'a pas tout de suite trouvé un maître. Plus concrètement, c'est dans ce bureau du ministère des finances qu'Ebüzziya prit ses premiers cours privés avec Abdülhak Hâmid (1852-1937), futur poète et homme de lettres illustre. Le fait qu'Abdülhak Hâmid venait d'une grande famille de l'époque pourrait-il nous donner une idée du milieu social dans lequel le jeune Ebüzziya se trouvait alors ? Difficile à évaluer. Ce qui est sûr, c'est qu'Ebüzziya était alors plus content. Chaque matin, Hacı Edhem Paşazade Kadri Bey (1843-1903) leur enseignait de la poésie ottomane en faisant lire quelque versets de Nef'i (1572-1635)[94]. Cet enseignement a du avoir une grande influence sur le jeune Mehmed Tevfik, futur Ebüzziya : une vingtaine d'années plus tard, il allait publier une étude remarquable sur le poète en question[95]. En outre, il est fort probable qu'il a acquis une base solide en arabe et en persan à cette époque-là. Ebüzziya écrit dans sa lettre susmentionnée à son fils Velid que le *dîvân* de Nef'î était le premier livre qu'il avait acheté, pour le prix de 17

[91] L'*adab*, mot arabe couvrant un vaste champ sémantique, désigne dans la culture islamique, la culture générale qui n'est pas spécifiquement religieuse et associée à une vision humaniste et encyclopédique du monde. Pour une bonne réflexion sur ce concept, voir Anne-Laure Dupont, *Ğurğî Zaydân, 1861-1914. Écrivain réformiste et témoin de la Renaissance arabe*, Damas, IFPO, 2006, pp. 135-140. Voir aussi F. Gabrieli, « Adab », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol. 1, Leyde- Londres, E. J. Brill & Adrien Maisonneuve & Larose S. A., 1991, pp. 181-182.

Findley définit ce concept comme « la culture littéraire séculaire » (*wordly literary culture*), voir Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom...*, *op. cit.*, pp. 36-38.

[92] Carter Vaughn Findley, *Bureaucratic Reform…*, *op. cit.*, p. 38.

[93] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op.cit.*, II, p. 203.

[94] *Ibid.*, pp. 202-204. Voir aussi Gündüz Akıncı, *Abdülhak Hâmit Tarhan. Hayatı, Eserleri ve Sanatı*, Ankara, TTK, 1954, p. 14 et İnci Enginün (éd.), *Abdülhak Hâmit'in Hatıraları*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1994, p. 82. Notons que tout comme Ebüzziya, Abdülhâk Hâmit aussi note qu'il s'ennuyait beaucoup dans ce bureau.

[95] Ebüzziya, *Nef'î*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305/1887 [2e édition en 1311/1894], 4+303 pages. Nef'î est un des poètes ottomans les plus célèbres. Il est exécuté en 1635 à cause de ses poèmes satiriques.

piastres. C'était son maître Kadri Bey qui l'avait poussé à cet achat. Ebüzziya note aussi que lorsqu'il avait vendu tous ses livres à cause des difficultés financières, il avait gardé celui de Nef'î, d'une part parce qu'il ne valait pas grande chose et, d'autre part, il lui tenait beaucoup à cœur[96].

Le premier maître intellectuel d'Ebüzziya, Hacı Edhem Paşazade Kadri Bey naquît en 1843 à Istanbul[97]. Il venait d'une grande famille ottomane de notables régionaux. Son père Hacı Edhem Paşa (m. 1852) avait commencé sa carrière bureaucratique exceptionnelle dans un bureau du ministère des finances, et avait atteint le rang de vizir à la fin de sa vie[98]. Son fils Hacı Edhem Paşazade Kadri Bey suivait justement la carrière de son père dans le Secrétariat général des finances lorsqu'Ebüzziya y était arrivé en mai 1859. Hacı Edhem Paşazade Kadri Bey avait commencé à 13 ans comme stagiaire dans ce même bureau au début de 1856. Il y resta jusqu'en 1865. Le sommet de sa carrière fut le poste de gouverneur (*vali*) de Trabzon. Hacı Edhem Paşazade Kadri a fait aussi entré son fils, Hüseyin Kâzım Kadri (1870-1934), dans le ministère des finances. Ce dernier devint un intellectuel de premier ordre. Unioniste convaincu, journaliste de talent pendant la Seconde monarchie constitutionnelle, il a joué également un rôle important à l'époque républicaine. Le premier professeur d'Ebüzziya était quelqu'un qui jouissait d'un capital social et culturel plus que considérable. La biographie officielle d'Hacı Edhem Paşazade Kadri montre qu'après avoir terminé l'école primaire, il a pris des cours privés de composition et de grammaire d'arabe, de logique, de persan, d'histoire et de géographie[99]. La formation intellectuelle exemplaire d'un jeune membre de l'élite intellectuelle et d'un jeune bureaucrate ottoman.

Kadri Bey n'était pas la seule personne qui s'occupait de la formation d'Ebüzziya dans ce poste. Le deuxième livre qu'Ebüzziya avait acheté était le *Şefiknâme* de Şefik Mehmed Efendi (m. 1715). Il s'agissait d'une chronique écrite dans un style assez

---

96 Lettre datée du 1er août 1902 dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.

97 Tout ce que nous connaissons sur ce premier professeur d'Ebüzziya viennent des souvenirs de son fils Hüseyin Kâzım Kadri, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım* (éd. İsmail Kara), Istanbul, İletişim Yayınları, 1991, pp. 33-57 et surtout de l'étude d'Abdülhamit Kırmızı, « 'Haysiyet-i Hükümeti Muhafaza' : Trabzon Valisi Kadri Bey'in İdare Tarzı (1892-1903) », intervention au symposium intitulé *Karadeniz Sempozyumu, 25-26 Mayıs 2005, Trabzon*, publication sous presse, 15 pages.

98 Voir Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, vol. 2, *op. cit.*, pp. 443-444.

99 Abdülhamit Kırmızı, « 'Haysiyet-i Hükümeti Muhafaza'... », *art. cit.*, p. 1.

ambigu difficile à comprendre[100]. Ebüzziya qui n'avait rien compris du livre était allé consulter son maître Kadri Bey, mais le style incompréhensible du livre avait échappé aussi à ce dernier. Curieux comme il était, Ebüzziya avait finalement demandé à Fedai Hüsnü Efendi, un des vétérans (*kudemâdan bir zât*) de son bureau de lui expliquer l'ouvrage. Ce dernier comprenait les mots utilisés dans l'ouvrage mais n'arrivait pas non plus à saisir le sens des phrases. Ebüzziya avait alors appris par cœur certains passages. Il les récitait et récitait (*tekrar tekrar okurdum*) le soir à sa femme Adviye Rabia Hanım[101]. Ebüzziya précise à son fils Velid qu'Adviye Rabia Hanım s'ennuyait beaucoup de ces lectures mais respectant l'envie d'apprendre de son jeune mari, n'osait rien dire qui aurait pu le décourager[102].

Si nous nous attardons tant sur l'origine sociale et la carrière du premier maître intellectuel d'Ebüzziya, ce n'est pas seulement pour montrer que ce dernier a apparemment reçu une bonne formation dans son deuxième poste, au début des années 1860. Les gens qui paraissent dans ses souvenirs sur ses premières années de formation intellectuelle, « son premier milieu » après le milieu familial, étaient tous des gens issus des couches sociales très aisées de la société ottomane. Le premier personnage qu'il cite, un certain Ziya, devint par la suite l'ambassadeur ottoman à Rome. Comme nous ne connaissons pas ses origines sociales, restons prudent et soulignons qu'il fit une très bonne carrière diplomatique, tout en rappelant qu'une carrière diplomatique pendant tout le XIX^e^ siècle signifiait la meilleure carrière bureaucratique possible parmi toutes les sections de la bureaucratie ottomane. En effet, des premières décennies du siècle jusqu'à l'époque hamidienne, ce furent des bureaucrates issus du Ministère des affaires étrangères qui fournirent la plupart des hauts bureaucrates de l'empire[103]. Quant aux deux autres personnages cités, Abdülhak Hâmid et Hacı Edhem Paşazade Kadri, il n'y a aucune ambiguïté, ils étaient des enfants de grandes familles ottomanes. Même si les données insuffisantes concernant le statut social de son père conduisent à penser qu'il

---

[100] M. Münir Aktepe, « Şefik Mehmed », *İslam Ansiklopedisi*, vol. 11, Istanbul, MEB, 1970, pp. 384-386.

[101] En se référant à une lettre d'Adviye Rabia Hanım à Ebüzziya, Ziyad Ebüzziya écrit qu'Ebüzziya aurait épousée Adviye Rabia Hanım en 1863-1864 (1280 de l'Hégire). Voir Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 361 et Gömlek 362, la partie intitulée « Ebüzziya Kronoloji », l'année 1280/1863. Notons que la partie en question consiste en une chronologie de la vie d'Ebüzziya qui comprend au total 82 pages. Nous n'avons pas trouvé la lettre en question dans les archives de Ziyad Ebüzziya.

[102] Lettre datée du 14 avril 1905 dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.

[103] Carter Vaughn Findley, *Bureaucratic Reform…*, *op. cit.*

s'agissait d'un milieu relativement modeste, il n'y a aucun doute sur le fait qu'Ebüzziya se trouvait dans un milieu élitiste lors de sa première formation intellectuelle.

Ebüzziya a donc reçu la formation intellectuelle d'un jeune membre de l'élite culturelle ottomane de l'époque. Ainsi, en 1860, il avait déjà étudié trois ans dans une école primaire traditionnelle, probablement appris les rudiments de la stylistique bureaucratique et acquis une base solide en arabe et en persan. Il avait été aussi initié à la poésie ottomane et avait rencontré ses premiers amis, de futures personnalités de l'empire, un certain Ziya et Abdülhak Hâmid.

Il est aussi probable qu'Ebüzziya ait pris des cours de calligraphie à cette époque-là sinon plutôt. Rappelons qu'un cousin aîné d'Ebüzziya, Mehmed Şevki Vahdetî Efendi était un calligraphe renommé[104]. Peut-être, celui-ci avait-il initié Ebüzziya à l'art calligraphique ou du moins, avait-il utilisé ses connections personnelles à cet effet.

En tout cas, ses grands talents de calligraphe se manifestèrent plusieurs fois dans la carrière d'Ebüzziya. Il fut le copiste de la célèbre lettre de réforme adressée par Mustafa Fâzıl Paşa au sultan en 1867, lettre dont on verra les détails plus bas. C'est encore lui qui a mis au propre le texte de la première constitution ottomane en 1876[105]. Pendant des années, Namık Kemal lui dicta plusieurs de ses articles ou ouvrages. À l'époque hamidienne, il prépara les ornements calligraphiques de la mosquée de Yıldız et du Musée archéologique. Il a par ailleurs fait des peintures et préparé les calligraphies des titres de ses revues et d'autres publications. Le fait qu'il ait été un calligraphe renommé de son époque conduit à penser qu'il avait pris des cours de calligraphie dans sa jeunesse. Cependant, Ebüzziya ne fait aucune allusion à un cours de ce genre. Au contraire, dans une de ses lettres adressées à son fils Velid, il écrit :

> « Lorsque j'avais ton âge, mon écriture ressemblait au sillage noir que laisserait un escargot maculé dans de l'encre sur le papier blanc. Mon écriture est devenue ce qu'elle est en imitant celle de Namık Kemal »[106].

Notons que Velid avait 20 ans quand Ebüzziya lui adressa cette lettre. Donc, Ebüzziya n'aurait pas pris des cours de calligraphie et son écriture aurait été très laide et

[104] Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, *op. cit.*, pp. 438-445.
[105] Ebüzziya, « Said Paşa hazretlerine açık bir mektûb », *Servet-i Fünûn*, vol. 35, nº 901, 17 août 1908, p. 266.
[106] Lettre datée du 26 juillet 1904 dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.

lente jusqu'aux années 1870. On ne sait pas s'il s'agissait d'un argument rhétorique pour encourager son fils à améliorer son écriture. Si on se rappelle qu'Ebüzziya avait connu Namık Kemal à la fin de 1865 et qu'il avait mis au propre de la lettre de Mustafa Fâzıl Paşa en 1867, ses affirmations négatives concernant la qualité de son écriture semblent être bien exagérées sinon fausses. Il n'est pas imprudent de dire que l'écriture d'Ebüzziya n'était sans doute pas aussi mauvaise que ce qu'il en a dit à son fils. Toujours est-il que jusqu'à ce qu'on trouve une information contraire, on ne peut pas affirmer avec certitude qu'Ebüzziya avait pris des cours de calligraphie.

Au début des années 1860, deux nouvelles institutions ont eu un impact sur sa formation intellectuelle : le *Cemiyet-i İlmiye-i Osmâniye* (La Société ottomane des sciences) et sa revue mensuelle *Mecmua-i Fünûn* (La Revue des sciences) et les premiers journaux privés en turc ottoman, le *Tercümân-ı Ahvâl* et le *Tasvîr-i Efkâr*. Avant de passer à l'étude de cette étape décisive de sa formation, il est utile de nous attarder un peu sur la vie professionnelle d'Ebüzziya, c'est-à-dire sur sa carrière bureaucratique.

Officiellement, sa vie professionnelle comme fonctionnaire public continuait, il recevait toujours son salaire. Mais, comme beaucoup d'autres jeunes fonctionnaires de son époque, il semble qu'il n'allait même pas à son bureau. En tout cas, il passait le plus clair de son temps à suivre des cours publics, à fréquenter les imprimeries et les cafés. Ebüzziya a occupé au total neuf postes de fonctionnaire jusqu'à son exil à Konya en avril 1900[107]. Le phénomène de suremploi de la bureaucratie ottomane au XIX^e^ siècle est fort bien connu. L'administration centrale ottomane de cette époque semblait avoir deux fonctions : d'une part, elle remplissait les fonctions purement bureaucratiques, d'autre part, elle contribuait au maintien d'un volume d'emploi considérable pour une certaine couche moyenne et supérieure de la société. Cette dernière fonction se traduisait également dans le phénomène de sinécure[108]. La littérature ottomane de la fin du XIX^e^

---

[107] Pour ses postes de fonctionnaire, voir sa biographie officielle dans M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 164-165 et Mustafa Canelli, *Tanzimat Aydınlarından Renkli Bir Sima: Ebüzziya Tevfik Bey*, Ankara, Kariyer Matbaacılık, 1994, pp. 10-12.

[108] Ce phénomène de sinécure peut se présenter également sous la forme du cumul de plusieurs postes, voir Paul Dumont et François Georgeon, « Un bourgeois d'Istanbul au début du XX^e^ siècle », *Turcica*, XVII, 1985, pp. 127-187 (surtout pp. 130-132).

siècle n'abonde-t-elle pas en critiques à l'encontre de ces fonctionnaires publics oisifs appelés comme des « habitués salariés » (*maaşlı müdâvimler*)[109] ?

À part ces « habitués salariés » qui ne faisaient que passer du temps dans leur bureau, il y en avait d'autres qui n'allaient même pas au bureau. Le cas d'Ebüzziya en est un bon exemple. Son statut officiel était loin de refléter la réalité de ses occupations. Ainsi, en mars 1867, il ne fut même pas au courant qu'il fut nommé à son nouveau poste parce qu'il n'allait même pas une fois par mois à son bureau[110]. Ebüzziya précise dans ses mémoires qu'il passait tout son temps à l'époque dans l'imprimerie de *Tasvîr-i Efkâr*. Donc, il ne s'agissait même pas d'un de ces « habitués salariés ». Soulignons encore que le cas d'Ebüzziya n'était guère exceptionnel. Mis à part le phénomène de suremploi bureaucratique, il était aussi question des problèmes d'adaptation des fonctionnaires à la nouvelle temporalité bureaucratique. Assurer l'assiduité des fonctionnaires fut un des problèmes majeurs que la nouvelle bureaucratie ottomane essaya constamment de résoudre pendant l'âge des réformes[111].

Cependant, il y a eu quelques postes qu'il a occupés effectivement : le poste de sous-secrétaire (*mülâzım-ı sâni*) dans le Conseil de 1868 à 1872[112]; le poste de secrétaire général (*mektûbçu*) du *vilâyet* de Bosnie en 1877-1878 et le poste de directeur (*müdür*) de l'École des arts et des métiers (*Mekteb-i sanayi'*) au début des années 1890. Il est sûr que ces trois postes ont joué un rôle remarquable dans la formation d'Ebüzziya. Mais revenons maintenant au début des années 1860 pour étudier en détail la deuxième étape de la formation intellectuelle d'Ebüzziya.

La Société ottomane des sciences (*Cemiyet-i İlmiye-i Osmâniye*)

La Société ottomane des sciences était une institution qui a joué un rôle déterminant dans la formation intellectuelle d'Ebüzziya : il a suivi les cours publics

---

[109] Robert P. Finn, *Türk Romanı…*, *op. cit.*, pp. 73-74.
[110] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, I, p. 58.
[111] Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi…*, *op. cit.*, pp. 62-63 et Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform…*, *op. cit.*, pp. 98-99.
[112] Au sein du Conseil d'État, il était membre du Bureau d'Instruction (*Şûrâ-yı Devlet Maârif Dâiresi*) qui a préparé le Règlement de l'Instruction Générale (*Maârif-i Umûmiye Nizâmnâmesi*) de 1869, voir İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim…*, *op. cit.*, p. 67 et Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education…*, *op. cit.*, p. 86.

organisés par cette association, assisté aux conférences tenues dans leurs locaux, fréquenté leur bibliothèque et lu leur périodique encyclopédique. Dans ses souvenirs, il vénère les activités de ce véritable foyer culturel et exprime son admiration pour le fondateur de l'association en question.

Avant de passer à l'étude cette société qui a joué un rôle si important dans la formation intellectuelle d'Ebüzziya, il est utile de se pencher brièvement sur la biographie de son fondateur, Münif Paşa (1828-1910) car ladite société était finalement le fruit de son projet personnel. D'autre part, l'itinéraire de cette figure intellectuelle est instructif pour l'illustration des trajectoires professionnelles possibles et des modalités de formation intellectuelle de son époque. Enfin, il représente un modèle d'intellectuel qui a influencé Ebüzziya dans la formation de son identité socioprofessionnelle.

Münîf Paşa était originaire d'une grande famille d'ouléma et de poètes d'Antep. Il a reçu l'éducation traditionnelle à la madrasa de sa ville natale et puis, au Caire et à Damas. Sa carrière de fonctionnaire public commença comme secrétaire au Conseil provincial de Damas en 1851. L'année suivante, il fut nommé à la capitale au Bureau de traduction comme traducteur de l'arabe et du persan. C'est dans ce bureau qu'il prit des cours de français. En 1855, il fut nommé second secrétaire à l'ambassade ottomane de Berlin où il resta presque trois ans. Il apprit également l'allemand et suivit des cours à l'université. À son retour à Istanbul et au Bureau de traduction duquel il fut nommé président en 1862, il commença à prendre des cours privés pour apprendre cette fois-ci l'anglais. En 1859, il fit sa première contribution à la cause de l'enseignement et du progrès de l'instruction dans l'empire en publiant une anthologie de traduction de dialogues philosophiques. Cet ouvrage pionnier intitulé *Muhâverât-ı hikemiye* (Dialogues philosophiques) comprenait des morceaux choisis des œuvres de Voltaire, de Fénelon et de Fontenelle. Il traduisit par ailleurs *Les Misérables* de Hugo, ainsi que des parties de l'œuvre de Bossuet, Rousseau, Volney et Franklin.

Le reste de sa vie fut partagé entre une carrière de fonctionnaire fort brillante et une carrière d'éminent homme de lettres : fondateur de la Société ottomane des sciences en 1861 et rédacteur en chef du périodique de cette société *Mecmua-i Fünûn* (47 numéros publiés entre 1862-1867 et 1 numéro en 1882) ; rédacteur en chef du journal *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis* à partir de 1864 ; président du conseil de l'éducation (*Meclis-i Maârif*)

en 1869 ; ministre de l'éducation à trois reprises entre 1877 et 1891 ; ambassadeur ottoman à Téhéran à deux reprises (en 1872 et en 1896) et fondateur de la bibliothèque publique de Beyazıd, l'ancêtre de la bibliothèque nationale turque[113]. Notons par ailleurs qu'il avait donné des leçons d'économie politique au sultan Abdülhamid II.

Fils d'une grande famille d'ouléma ayant reçu une bonne éducation traditionnelle, Münif Paşa fit connaissance de l'Occident en y vivant plusieurs années. Il apprit ainsi plusieurs langues occidentales et devint un véritable intellectuel réformiste occidentaliste. Sa trajectoire résume ainsi les péripéties de l'évolution culturelle de l'intelligentsia ottomane du XIX^e^ siècle.

Münif Paşa avait exercé une grande influence sur Ebüzziya. À en croire ce dernier, lorsqu'il était enfant, il contemplait la maison de Münif Paşa chaque fois qu'il passait devant, résidence qui différait de celles des autres par sa forme architecturale. Cette maison qui avait des persiennes au lieu des cages (*kafes*) habituelles de l'habitat ottoman était nommée par les gens comme « la maison franque »[114]. Après la mort de Münif Paşa, Ebüzziya lui a consacré trois longs articles biographiques dans son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr*[115].

La Société ottomane des sciences fut fondée en mai 1861 par Münîf Paşa. Contrairement à ce que son nom semble indiquer, ce club n'était pas une association scientifique à l'instar de la *Royal Society* d'Angleterre ou de l'Académie des Sciences en France[116]. Les membres n'étaient pas des scientifiques mais des fonctionnaires publics (professeurs, traducteurs, officiers ou fonctionnaires) ayant une certaine connaissance de l'Occident. Il n'y avait pas un seul ouléma parmi les membres. La Société exigeait que ses membres connaissent, à part l'arabe, le persan et le turc, une des langues occidentales, à savoir le français, l'allemand, l'anglais, l'italien ou le grec ancien. L'article 6 du règlement de la société précisait quand même que « Seulement, dans le cas où, pour la

---

[113] « Münif Paşa », *TBEA*, vol. II, Istanbul, YKY, 2003 (2e éd.), pp. 692-693 ; A. Mango « Münîf Pasha », *EI²*, vol. VII, 1993, pp. 573-574 et İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, vol. 3, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2000 [1938], pp. 1381-1402 ; M. Kayahan Özgül, *XIX. Asrın Benzersiz Bir Politekniği : Münif Paşa*, Ankara, Elips Kitap, 2005 et notamment, Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını Münif Paşa*, Istanbul, Kitabevi, 2004.
[114] Ebüzziya, « Münif Paşa » [I], *art. cit.*, pp. 4-5.
[115] À part l'article susmentionné, voir Ebüzziya, « Münif Paşa » [II] et [III], *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 252 et 253, 11 et 12 février 1910, respectivement pp. 1-2 et 2.
[116] Voir la présentation et les commentaires de M. Bianchi : « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages… », *Journal asiatique*, septembre-août 1863, pp. 237-246.

correction ou la rédaction des actes et autres écritures de la Société, on aurait besoin de rédacteurs habiles, il importerait peu que ceux-ci ne connussent aucune des cinq langues européennes susdésignées, pourvu qu'ils fussent convenablement versés dans la connaissance de l'arabe et du persan »[117].

D'ailleurs, la majorité des membres fondateurs, dont un tiers de non-musulman, était constituée par des traducteurs du Bureau de traduction[118] de la Sublime Porte. Ce bureau qui fut fondé suite à l'insurrection grecque était destiné à former des traducteurs musulmans pour le Ministère des affaires étrangères. Il allait constituer un véritable vivier de bureaucrates réformateurs, c'est-à-dire de la nouvelle intelligentsia ottomane : Âli Paşa (grand vizir), Fuad Paşa (grand vizir), Safvet Paşa (grand vizir), Sarım Paşa (grand vizir), Münif Paşa (ministre de l'éducation), Ahmet Vefik Paşa (grand vizir), Edhem Pertev Paşa (poète, gouverneur), Âgâh Efendi (journaliste, ministre des communications), Namık Kemal (journaliste, membre des Jeunes Ottomans), Sadullah Paşa (ambassadeur à Berlin), Sadık Rifat Paşa (ministre des affaires étrangères), Mehmed Şekib (ambassadeur à Londres), M. Namık Paşa (ambassadeur à Londres), Haydar Efendi (maire d'Istanbul), Ziya Paşa (homme de lettres, membre des Jeunes Ottomans), Mehmed Bey (membre des Jeunes Ottomans). Tous ces éminents hommes d'État ou illustres hommes de lettres de l'époque de Tanzimat, furent issus de ce bureau[119]. La maîtrise d'une langue étrangère, le français le plus souvent, était alors indispensable pour faire partie de l'élite ottomane.

Pour revenir à la Société ottomane des sciences, rappelons que celle-ci ne fut pas la première société culturelle fondée par l'élite ottomane du XIX^{e} siècle[120]. La première société de savants ottomans fut la Société scientifique de Beşiktaş (*Beşiktaş Cemiyyet-i İlmiyyesi*) fondée en 1826 et fermée la même année[121]. Il s'agissait d'un club réunissant

---

[117] *Ibid.*, pp. 240-241.

[118] Sur ce bureau, voir Cahit Bilim, « Tercüme Odası », *OTAM*, nº 1, 1990, pp. 29-43 et Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform…*, *op. cit.*, pp. 132-139.

[119] Cahit Bilim, « Tercüme Odası », *art. cit.*, pp. 40-41.

[120] Pour une vue d'ensemble, voir Eklemeddin İhsanoğlu, « Genesis of Learned Societies and Professional Associations in Ottoman Turkey », *Archivum Ottomanicum*, 14, 1995/1996, pp. 161-189.

[121] Sur cette société, voir Eklemeddin İhsanoğlu, « 19. Asrın Başlarında –Tanzimat Öncesi– Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi Olarak Bilinen Ulemâ Grubunun Buradaki Yeri », dans Eklemeddin İhsanoğlu (éd.), *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, Istanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1987, pp. 43-74 et pour un bon résumé, M. Kayahan Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle. Modern Türk Şiirine Doğru*, Ankara, Hece Yayınları, 2006, pp. 73-74.

une partie de l'élite intellectuelle voulant discuter sur les mathématiques, l'astronomie, les lettres et la philosophie. Il ne s'agissait pas vraiment d'une société ou d'une association puisque ces gens se réunissaient dans la maison d'İsmail Ferruh Efendi à Ortaköy. Quelques membres de l'ouléma et surtout plusieurs médecins y organisaient des cours publics[122].

L'*Encümen-i Dâniş* (Société du savoir), fondée en 1851, fut la deuxième des sociétés savantes dans l'empire et a eu une activité plus conséquente[123]. Elle avait apparemment pris comme modèle *l'Académie des sciences et des belles lettres* de Paris. Réunissant une bonne partie de l'élite intellectuelle ottomane de l'époque en son sein sans distinction de confession, la société avait également d'éminents membres étrangers tel le grand orientaliste Joseph von Hammer (1774-1859) ou le grand érudit lexicographe James Redhouse (1811-1892)[124]. 16 des 73 membres de la société étaient des oulémas. Presque toutes les traductions faites des langues occidentales jusqu'en 1860 furent dues aux membres de l'*Encümen-i Dâniş*. La société avait d'ailleurs défini sa vocation première comme étant la diffusion des sciences modernes à travers une activité de traduction vers la langue ottomane simplifiée[125]. À cet effet, la société fit traduire *Le catéchisme de l'économie politique* de Jean-Baptiste Say sous le titre de « *İlm-i tedbîr-i menzil* » ; fit préparer à Âli Paşa et Cevdet Paşa le premier livre de grammaire moderne du turc ottoman (*Kavâid-i osmâniye*) et une collection de biographies des hommes d'État célèbres européens (*Avrupa'da meşhûr ministroların tercüme-i hâllerine dâir risâle*)[126]. D'autres travaux initiés par la société, comme la monumentale *Histoire [ottomane]* de Cevdet Paşa ou d'autres traductions, furent terminés ultérieurement. Cette deuxième société scientifique ottomane avait arrêté ses activités au début des années 1860. Des gens comme Ebüzziya allaient par la suite lire plusieurs des traductions faites par les

---

[122] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, pp. 257-260.

[123] Voir Kenan Akyüz, *Encümen-i Dâniş*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975 (surtout pour les documents donnés en annexe) ; Taceddin Kayaoğlu, *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri*, Istanbul, Kitabevi, 1998, pp. 49-117 et Johann Strauss, « Les voies de la transmission du savoir dans un milieu cosmopolite. Lettrés et savants à Istanbul au XIXe siècle (1830-1860) », dans Floréal Sanagustin (éd.), *Les intellectuels en orient musulman. Statut et fonction*, Le Caire, IFAO, 1998, pp. 115-119.

[124] À titre de détail, notons que le vice président de l'*Encümen-i Dâniş* était Hayrullah Efendi (1820-1867), le père d'Abdülhak Hâmid, l'ami et le collègue d'Ebüzziya dans son deuxième poste au début des années 1860, avec qui il avait pris des cours privées. Voir, İbrahim Necmi, *Abdülhak Hâmit ve Eserleri*, Istanbul, Kanaat Kütüphanesi, 1932, p. 8.

[125] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, pp. 254-255.

[126] *Ibid.*, pp. 267-268.

membres de cette société. Mais revenons maintenant à la troisième société scientifique ottomane, la Société ottomane des sciences qui avait une autre vocation que ses deux prédécesseurs et qui a eu une influence beaucoup plus directe sur la formation intellectuelle d'Ebüzziya.

L'activité principale de la Société ottomane des sciences consistait en la *diffusion* des sciences modernes auprès des jeunes gens. Nous soulignons le mot « diffusion », parce que c'était justement ce point qui définissait la vocation principale de cette société et qui la distinguait sensiblement des deux autres. L'article 6 de la deuxième partie du règlement de la Société définissait l'un de leurs buts principaux comme étant de traduire des autres langues des livres utiles et publier « tous genres d'écrits ou de compositions pouvant propager les sciences dans toutes les parties de l'empire, et dont la lecture conviendrait généralement au public et aux élèves des écoles en particulier »[127].

À cet effet, dès 1862, une revue de vulgarisation encyclopédique, la fameuse *Mecmua-i Fünûn*, littéralement « la revue des sciences », fut lancée ; en 1863, une bibliothèque de sciences modernes comportant près de mille volumes en langues occidentales et une salle de lecture ayant une bonne trentaine de journaux et de revues (7 titres en turc, 10 en français, 5 en anglais, 3 en grec, 4 en arménien et 1 en persan[128]) furent ouvertes[129]. Cette bibliothèque était ouverte aux lecteurs trois jours dans la semaine.

Ebüzziya fait l'éloge de la bibliothèque comme le seul endroit permettant aux jeunes de l'époque d'accéder à un corpus relativement considérable concernant les sciences modernes. Les fonds de la bibliothèque étaient constitués par des donations. Beaucoup de livres pratiques sur les sciences modernes attirent l'attention. On y trouve toutes sortes de manuels sur des domaines aussi variés que la chimie, la géologie, la métallurgie, les machines et les mécanismes utilisés dans toutes sortes d'ingénierie,

---

[127] M. Bianchi, « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages… », *Journal asiatique*, septembre-août 1863, p. 245.

[128] Pour la liste de ces périodiques voir Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 203-205.

[129] Eklemeddin İhsanoğlu, « Cem'iyyet-i İlmiyye-i Osmâniyye », *TDVİA*, vol. 7, Istanbul, 1993, pp. 333-334 ; *idem*, « Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri », dans Eklemeddin İhsanoğlu (éd.), *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, *op. cit.*, pp. 200-220 et Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 171-226. Sur la bibliothèque et la salle de lecture de cette société qui ont été fermées en 1867, voir Meral Alpay, « Değişen Kütüphane Anlayışı ve Münif Paşa », *Türkische Miszellen. Robert Anhegger Festschrift*, Istanbul, Edition Divit Press, 1987, pp. 19-24.

l'architecture, les mathématiques, l'électricité, le magnétisme, le télégraphe, la géométrie, l'extraction des matériaux de construction, le logarithme, l'astronomie, la navigation, les tuyaux de gaz, les bateaux, les toits des maisons, l'architecture de la Grèce antique, la comptabilité, les sciences naturelles, la physiologie, etc. La bibliothèque possédait également des cartes, des sphères, des modèles de locomotives, de bateaux à vapeur, des machines électromagnétiques, des dessins de la faune, de la flore et de machines[130]. Nous avons choisi de reproduire en partie la liste parue dans un des numéros de la revue de la société, *Mecmua-i Fünûn*, car la logique de l'énumération reflète elle-même de quoi il s'agit : une vision encyclopédique du monde et de la civilisation moderne[131]. C'est l'âge du « progrès », de la technologie, de la civilisation, de l'Humanité, de l'Occident qui se transmettait à travers la composition des fonds de la bibliothèque.

Notons que les donations faites par des membres de l'élite intellectuelle ottomane comprenaient aussi des livres d'histoire (de l'Europe, de Napoléon, de l'Angleterre, etc.), des atlas, des dictionnaires et des grammaires d'anglais, de français, d'italien, etc. Il y avait aussi les œuvres complètes de Helvétius, de Montesquieu, de Shakespeare, de Bacon ; les *Confidences,* le *Raphaël* et les *Méditations poétiques* de Lamartine ; l'*Atala* de Chateaubriand ; l'*Économie politique* d'Adam Smith. La majorité des livres donnés par cinq hauts bureaucrates ottomans était constituée ainsi par des livres d'origine occidentale[132]. Précisons qu'à cette époque c'était la seule bibliothèque publique de l'empire comportant des fonds semblables.

Si on se place dans une perspective plus large pour interpréter les fonds de cette bibliothèque, on doit souligner que les membres de l'élite intellectuelle ottomane, formés pendant l'âge des réformes, avaient la caractéristique commune d'avoir une vision encyclopédique du savoir. Leur vision était encyclopédique dans la mesure où elle n'a pas le sens d'une hiérarchisation des sciences ni la volonté de spécialisation scientifique. Ces membres de l'élite intellectuelle voulaient embrasser l'ensemble de toutes les connaissances, ils s'intéressaient à tout, tout méritait d'être appris. Ils étaient directement et profondément, quoique relativement sur le tard, influencées par les idées des Lumières.

---

[130] Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 199-200.

[131] Pour un bon aperçu sur l'Encyclopédie et l'encyclopédisme, voir Madeleine Pinault Sørensen, « Encyclopédie », dans Michel Delon (éd.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, pp. 391-395.

[132] Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 205-206.

Ces hommes cultivés possédaient une grande culture humaniste et avaient une ultime croyance envers le progrès. Ils pensaient que si les Ottomans pouvaient arriver à importer les connaissances modernes comme un tout, ils pourraient atteindre en très peu de temps, le niveau du développement de la civilisation moderne. En ce sens, ces membres de l'élite intellectuelle étaient, au fond, très optimistes. Les fonds de la bibliothèque reflétaient cette vision tout comme les raisons de la fondation de cette association ou le contenu de son périodique que l'on va voir de plus près.

Pour revenir à Ebüzziya, si cette association lui ouvrit les portes des connaissances modernes, c'était plutôt à travers sa revue et ses cours publics et non pas par les fonds de la bibliothèque. Ebüzziya ne connaissait pas à cette époque de langue étrangère. Il allait apprendre le français après 1868 en prenant des cours de français d'un collègue bulgare du Conseil d'État (*Şûrâ-yı Devlet*) qui s'appelait Dragan Tzankof[133]. Notons qu'Ebüzziya a publié après la révolution jeune turque de 1908 un journal quotidien en français, intitulé *Le Courrier d'Orient*. En outre, en 1885-1886, nous trouvons son nom parmi les rédacteurs, avec Ahmed Midhat, d'une revue publiée en français, peu connue aujourd'hui, *La revue orientale* qui était imprimée dans l'Imprimerie Ebüzziya[134].

Sa connaissance concernant l'allemand, bien qu'elle fût attestée par l'étude d'Âlim Gür[135], nous semble fort douteuse. Dans une de ses lettres publiées dans son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr* en 1909, il écrivit qu'il ne connaissait pas l'allemand[136]. Par ailleurs, son inscription à la Société ottomane des sciences pour apprendre l'anglais n'aboutit pas en raison de la mort de son professeur d'anglais İskender Bey – un converti allemand – à cause du choléra[137]. On peut néanmoins dire qu'il avait acquis quelques notions en anglais. Notons aussi que lors d'une polémique en

---

[133] Ebüzziya « Biz nasıl çalışıyoruz, başkaları nasıl çalışıyor… », *art. cit.*, p. 5 note 1. Notons que ce même Dragan Tzankof avait donné des cours de mathématiques à Ahmed Midhat, une figure intellectuelle et ami personnelle proche d'Ebüzziya, quelques années auparavant, lorsque celui-ci se trouvait dans la province du Danube.

[134] Semavi Eyice, « La Revue Orientale ve Kurucusu Adolphe Thalasso », *Tarih ve Toplum*, n° 59, novembre 1988, pp. 17-18. Cette revue qui était un périodique de critique littéraire mérite d'être étudiée plus minutieusement. Une collection complète se trouve à la bibliothèque municipale d'Istanbul, à Taksim.

[135] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 25.

[136] Ebüzziya, « Meb'ûslarımızın seyâhati », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 37, 6 juillet 1909, p. 2.

[137] Ebüzziya, « Paris'ten Londra'ya Otel Metropol », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 71, 28 septembre 1897, p. 1024.

1886, Ebüzziya fut accusé par un homme de lettres ottoman de renom, Beşir Fuad (1852-1887), de ne pas bien connaître ni l'allemand ni le français ni l'arabe[138].

Revenons maintenant à la volonté d'Ebüzziya concernant l'apprentissage de l'anglais qui nous paraît problématique. Il est peu probable qu'un lettré ottoman du XIX^e^ siècle qui voulait apprendre une langue étrangère commençât par l'anglais ! Or, nous avons déjà dit qu'Ebüzziya allait prendre des cours de français plus tard. Alors pourquoi essayer d'apprendre l'anglais avant le français ? Nous pouvons supposer qu'Ebüzziya avait déjà pris des cours de français de l'association avant de commencer à suivre des cours d'anglais. Suivre les cours de français allant de soi pour un jeune membre de l'élite intellectuelle de l'époque, il est possible qu'il ne mentionne que ce qui lui paraissait plus extraordinaire, à savoir prendre des cours d'anglais. Le français constitua pour Ebüzziya, comme pour la plupart des membres de l'élite intellectuelle ottomane pendant tout le XIX^e^ siècle et jusqu'aux années 1930, l'intermédiaire principal, voire unique, pour accéder à la civilisation occidentale. Notons qu'entre 1729, date de la fondation de l'imprimerie Müteferrika, et 1875, sur un total de 2900 livres, seulement 185 livres étaient traduits des langues occidentales vers le turc ottoman. 58,9 % de ces traductions étaient faites du français (109 livres) et seulement 7 % de l'anglais (13 livres)[139]. Même si le nombre des écoles missionnaires protestantes assurant leurs études en anglais avait dépassé de loin le nombre des écoles francophones de l'empire vers la fin du siècle, le prestige du français parmi l'élite impériale de toutes confessions ne fut guère concurrencé par l'anglais, pas plus que par l'allemand dans les années 1880. La connaissance des langues étrangères de l'élite intellectuelle ottomane du XIX^e^ siècle se résumait donc souvent à la maîtrise du français. Le cas d'Ebüzziya n'était guère exceptionnel.

Donc ne connaissant aucune langue étrangère à l'époque, c'est-à-dire au début des années 1860, Ebüzziya n'était certainement pas en mesure de profiter à fond de la bibliothèque de la Société ottomane des sciences. Il pouvait néanmoins lire les périodiques et les livres en ottoman, ce qui présentait une opportunité déjà considérable. Mais même la possibilité de contempler dans une bibliothèque plus de mille volumes dont une partie conséquente était des livres en langues étrangères a du avoir un impact

---

[138] Beşir Fuad, « Edib-i müneccim müşerrih olmuş », *Tercümân-ı Hakikat*, nº 2589, 28 octobre 1886, p. 2 cité par Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 25.
[139] Jale Baysal, *Müteferrika'dan Birinci Meşrutiyet'e…*, *op. cit.*, p. 54.

motivant sur les jeunes comme Ebüzziya pour appendre plus sur tout. Cette bibliothèque avait probablement provoqué leur curiosité intellectuelle. Ils ont du vouloir embrasser la totalité de ce corpus de savoir étranger à leur propre monde. En tout cas, la tendance encyclopédiste et la polyvalence des membres de l'élite intellectuelle de la seconde moitié du XIX^e siècle qui s'intéressaient vraiment à tout renforce la plausibilité d'une telle hypothèse, au moins pour ce qui est d'Ebüzziya.

Pour continuer à insister sur l'influence de la Société ottomane des sciences sur la formation de toute une génération d'élite intellectuelle, rappelons que la société organisait également des cours publics sur l'économie politique, la langue, l'écriture et la composition françaises, l'arithmétique, les langues turque, anglaise et grecque[140]. La demande pour les cours de français étant très grande, les classes étaient divisées en quatre niveaux[141]. Ces cours publics avaient lieu dans l'école qui se trouvait à côté du marché aux fleurs, juste à côté de la Yeni Cami à Eminönü[142]. Donc à une distance de 5 minutes à pied de chez Ebüzziya.

Dans la série d'articles qu'il avait publiée après la mort de Münif Paşa en 1910, Ebüzziya écrivit qu'il avait suivi les cours publics donnés dans cet établissement. Il ajouta que Münif Paşa venait examiner leur cahier de note après les cours et contrôlait leurs notes, fournissait des explications supplémentaires sur divers sujets[143]. Ebüzziya nous donna une liste des cours publics organisés ainsi que les conférenciers : l'histoire naturelle par Hekimbaşı Salih Efendi ; la géologie par Edhem Paşa ; la philosophie de l'histoire par Ahmed Vefik Paşa ; l'histoire européenne par Cenanizade Kadri Bey ; l'économie politique par Sakızlı Ohannes Efendi et l'histoire romaine par Karatodori Paşa[144]. Même si nous ne connaissons pas en détail le contenu des cours, les simples intitulés sont très instructifs sur l'orientation occidentaliste et encyclopédiste de ladite société. Ebüzziya a apparemment acquis une bonne culture générale occidentale grâce à ces cours, connaissance qu'il allait pouvoir élargir et approfondir à travers les articles

[140] M. Belin, « Tableau de la presse périodique et quotidienne à Constantinople en 1864 », *Journal Asiatique*, VI^e série, tome V, 1865, p. 174.
[141] Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, p. 188.
[142] *Ibid.*, pp. 185-186.
[143] Ebüzziya, « Münif Paşa » [I], *art. cit*, pp. 4-5.
[144] Ebüzziya, « Münif Paşa » [III], *art. cit.*, p. 2.

publiés dans le périodique de la Société ottomane des sciences, la revue *Mecmua-i Fünûn*.

La Revue des sciences (*Mecmua-i Fünûn*)

C'est aussi par la revue *Mecmua-i Fünûn* que cette association semble donc avoir exercé une grande influence sur toute une génération de l'élite intellectuelle et, pour ce qui nous concerne plus particulièrement, sur le jeune Ebüzziya. Anecdote curieuse et très instructive : Ekrem Işın, historien de renom, dans un remarquable article consacré à cette revue de science populaire, en traçant l'héritage intellectuel ottoman dont *Mecmua-i Fünûn* fut la continuation, mentionna quelques rares savants parmi lesquels figurait Gelenbevî İsmail Efendi, l'auteur du livre sur lequel le père d'Ebüzziya, Hasan Kâmil Efendi, avait noté l'heure et la date de naissance de son fils. Ekrem Işın souligna que Gelenbevî était un des précurseurs des sciences positives chez les Ottomans[145]. Le fils de Hasan Kâmil Efendi allait effectivement être influencé par la pensée scientifique positive à travers les pages de la revue *Mecmua-i Fünûn*.

Lorsque Ebüzziya partit en exil à Rhodes en compagnie d'Ahmet Midhat en 1873, il apporta avec lui, entre autres, la collection complète (4 volumes) de cette revue encyclopédique[146] dont le rôle dans le contexte ottoman des années 1860 avait été comparé à celui tenu par la grande *Encyclopédie* dans la France du XVIII[e] siècle[147]. Il écrivit par ailleurs que le prix de la revue était assez cher pour l'époque et qu'il était obligé de faire des économies pour pouvoir l'acheter chaque mois. Le prix qui était de 5 piastres (et après le 24[e] numéro de 6) correspondait à une somme effectivement considérable si on pense que le salaire d'Ebüzziya n'était que de 300 piastres. Il tenait à ajouter que sa collection de *Mecmûa-i Fünûn* avait été confisquée plus tard par « la main destructive de l'absolutisme », c'est-à-dire par les inspecteurs du sultan Abdülhamid II. « C'est la perte qui m'a causée le plus d'amertume », écrivit-il[148].

---

[145] Ekrem Işın, « Osmanlı Bilim Tarihi ; Münif Paşa ve Mecmua-i Fünun », *Tarih ve Toplum*, nº 11, novembre 1984, p. 61.
[146] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 36-37.
[147] Sur cette revue, voir encore Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 226-288.
[148] Ebüzziya, « Münif Paşa » [III], *art. cit.*, p. 2.

La description du contenu de cette revue[149] donne une idée précise de cette étape décisive de la formation intellectuelle d'Ebüzziya. Au total, 4 volumes avec 47 numéros comportant 2405 pages furent publiés entre juin 1862 et juin 1867. Ebüzziya avait alors entre 13 et 18 ans. Il avait derrière lui trois ans d'études scolaires et des cours privés d'arabe, de persan et de la poésie ottomane de son précepte au bureau, il avait sans doute déjà acquis une certaine connaissance de la stylistique bureaucratique ottomane et de l'art de la calligraphie. En d'autres termes, à 13 ans, conformément à l'usage de son époque, il avait terminé les humanités ottomanes. À travers la revue *Mecmua-i Fünûn*, c'étaient les portes d'un autre monde qui s'ouvraient devant lui, celles du « monde civilisé » (*âlem-i medenî* ou *medeniyet*) pour reprendre une expression très courante parmi les intellectuels ottomans des dernières décennies du XIX^e^ siècle, expression utilisée pour désigner le monde occidental.

Dans l'article présentant le premier numéro de la revue, Münif Paşa déclarait que le but des fondateurs de cette revue n'était pas de mettre en œuvre une publication comparable au niveau de perfection des revues publiées dans d'autres pays, mais plutôt de servir aux jeunes gens du pays[150]. Ce service pouvait être rendu d'une seule manière : en travaillant pour le progrès des connaissances techniques et scientifiques dans des domaines comme la chimie, la géométrie, la philosophie naturelle, le dessin et la mécanique auprès des jeunes gens du pays[151].

Le but ainsi défini, la revue excluait les sujets relatifs à la religion et, dans une certaine mesure, à la politique. En d'autres termes, le projet de rénovation sociale et culturelle envisagé par Münif Paşa et par la Société ottomane des sciences se limitait à la promotion et diffusion d'une sorte d'idéologie technocrate.

Cette prise de position et ce choix intellectuel étaient plus, à notre avis, que le seul souci pratique d'écarter les réactions conservatrices en excluant des sujets religieux et politiques du débat public sur la réforme de la société ottomane. Ce dernier souci fut

---

[149] Pour tout ce qui suit sur la revue *Mecmua-i Fünûn*, nous nous appuyons sur Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 226-288 ; Ekrem Işın, « Osmanlı Bilim Tarihi… », *art. cit.*, pp. 63-66 et M. Bianchi, « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages… », *Journal asiatique*, septembre-août 1863, pp. 245-261.

[150] Münif, « Mukaddime », *Mecmua-i Fünûn*, nº 1, juin 1862, pp. 18-20 cité par Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, p. 228.

[151] Münif, « Ehemmiyet-i terbiye-i sıbyan », *Mecmua-i Fünûn*, nº 5, novembre 1862, pp. 178-179 cité par Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, p. 228.

certes présent dans l'esprit de nombre d'intellectuels réformateurs du XIXe et du début du XXe siècle. Cependant, nous pensons que, particulièrement en ce qui concerne cette première génération de réformateurs dont faisait partie un Münif Paşa ou un Şinasi, l'effet de cette sorte de souci sur la construction de leur projet social était bien secondaire, presque négligeable.

En effet, il s'agissait pour ces membres réformistes de l'élite intellectuelle d'une conviction absolue envers les bienfaits du progrès de l'instruction, des connaissances et de la science. Cette conviction découlait d'une profonde réflexion sur les raisons, la nature et les modalités du changement des sociétés humaines. Ces hommes cultivés avaient une foi inébranlable en la science. Selon eux, la société ottomane ne pouvait véritablement se transformer en une société développée seulement si les connaissances scientifiques étaient diffusées le plus largement possible. Ils privilégiaient ainsi l'activisme pour le progrès de l'instruction à travers la diffusion des connaissances modernes et de l'esprit scientiste qui en étaient le principe catalyseur. Ils ne préconisaient donc pas l'activisme politique. Une fois placé dans une telle perspective, le changement politique ou la transformation des institutions religieuses n'avait qu'une importance secondaire, ces faits étaient des *conséquences* et non pas des *causes* de la transformation et du progrès des sociétés humaines.

C'était justement sur ce point que les membres de l'élite intellectuelle ayant cette vision du monde se distinguaient sensiblement des autres, tels un Namık Kemal ou plus tard toute la génération jeune turque qui préconisaient la primauté de l'action politique pour transformer les institutions politiques et religieuses de la société ottomane. Şerif Mardin qualifie la différence de l'attitude intellectuelle entre Şinasi et Namık Kemal par le concept d'« émotion » et explique que ce dernier était certainement, quoi que peut-être indirectement, influencé par le romantisme, d'où son approche « émotive » de la chose publique ou bien son activisme politique[152]. Ebüzziya, tout comme son ami et collaborateur Ahmed Midhad ou encore Şemseddin Sami, s'inscrit globalement dans la première tradition intellectuelle concrétisée par les figures intellectuelles de Münif Paşa

---

[152] Şerif Mardin, « Tanzimat ve Aydınlar », dans son *Türkiye'de Din ve Siyaset*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2005 (11e éd.), pp. 269-271.

et de Şinasi[153]. Cela dit, au début des années 1870, en suivant son idole Namık Kemal, il bascula vers l'activisme politique avec son activité dans le journalisme politique, ce qui allait lui coûter trente-huit mois d'exil à Rhodes. C'est pendant cet exil qu'il arriva à finaliser la définition de son identité socioprofessionnelle comme celle d'un publiciste vulgarisateur encyclopédiste en s'inspirant du véritable modèle de ce genre d'intellectuel, son compagnon d'exil Ahmed Midhat.

Le contenu de la revue *Mecmua-i Fünûn* reflétait parfaitement cette prise de position intellectuelle que nous appellerons encyclopédiste ou, si on veut, évolutionniste par opposition à la position révolutionnaire. La revue publia divers articles, pour la plupart signés par les membres de la Société ottomane des sciences, sur les sciences positives telles la géologie, la physique, la chimie, la biologie et sur les sciences « sociales » telles l'histoire, la géographie, la pédagogie, la philosophie, la logique, les finances et l'économie. Il est utile de voir certains articles de plus près.

Dans une série comprenant au total 16 articles et 154 pages, Münif Paşa présentait une histoire détaillée de la philosophie grecque. De Thalès et Solon à Socrate et Platon, 18 philosophes grecques y étaient traitées en se basant sur des sources occidentales. Les articles d'Hayrullah Efendi, notons encore une fois qu'il s'agit du père d'Abdülhak Hâmid qui était l'ami et collègue d'Ebüzziya dans son deuxième poste, portaient sur l'origine de l'espèce humaine et défendaient les thèses de Georges Cuvier (1769-1832), célèbre anatomiste français[154]. Un autre article abordait l'unité entre la théorie et la pratique dans la science moderne. Des articles présentant la géologie et d'autres portant sur des phénomènes célestes méritent aussi d'être signalés.

En matière d'histoire, de géographie et d'archéologie, on y trouvait des articles sur l'histoire de l'Égypte et de la Perse ancienne. Ces deux séries d'articles formaient en un sens un tout avec les articles de Münif Paşa sur la philosophie grecque. Trois grandes civilisations du monde ancien étaient ainsi traitées dans la revue *Mecmua-i Fünûn*. Ce qui était innovateur dans ces articles, c'était que pour la première fois ces trois civilisations étaient traitées en soi et en détail, en turc ottoman[155]. D'autres articles portaient sur

---

[153] Pour des commentaires similaires aux nôtres, voir Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 229-230 et 269-270.
[154] *Ibid.*, pp. 243-244.
[155] Ekrem Işın, « Osmanlı Bilim Tarihi… », *art. cit.*, pp. 63-64.

l’histoire des îles britanniques, la géographie et l’histoire du continent européen, la géographie et l’histoire de la Serbie, le canal de Suez, Gengis Khan, les contributions des Arabes à la science géographique, les indiens des Amériques, les îles Comores. Deux articles d’histoire populaire étaient consacrés à la présentation de l’Éthiopie et du Japon. Ce qui est frappant, c’est le fait que l’histoire ottomane était peu présente dans la revue sauf deux articles traitant du Monténégro et de la principauté de Valachie et de la Moldavie, ainsi que trois articles d’archéologie consacrés à Sainte-Sophie et à l’obélisque de Constantine. Cette attitude était conforme à l’orientation occidentaliste de la revue et de la Société ottomane des sciences qui la publiait. La revue était véritablement destinée à présenter au public ottoman le monde occidental.

Dans le domaine de l’économie, on trouvait des articles sur les théories économiques, l’histoire du papier-monnaie, les caisses d’épargne, les banques, les sociétés, le capital, les assurances, etc. Said Efendi avait ainsi écrit un article sur l’utilité des routes et des voies de communication. Notons que sous le titre d’*İlm-i servet-i milel*, Ohannes Efendi avait traduit des passages d’*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776) d’Adam Smith. Münif Paşa présenta par ailleurs la première exposition générale ottomane qui avait eu lieu en 1863, à Sultanahmet[156].

Les sciences positives occupaient une grande place dans la revue. Dans ce domaine, les auteurs semblent avoir adopté une approche plutôt vulgarisatrice qu’académique. Ce choix se reflète aussi dans l’usage d’une langue relativement simple. La revue a joué ainsi un rôle majeur dans la présentation au public ottoman des développements modernes survenus dans certains domaines ou disciplines scientifiques tels la géologie, l’électricité, la chimie, l’astronomie, l’histoire du télégraphe, la photographie, la zoologie, la météorologie et la botanique. Les sujets énumérés jusque-là laissent suggérer que la revue *Mecmua-i Fünûn* était conçue pour servir comme manuel pour les cours publics organisés par la Société ottomane des sciences[157]. À part tous ces sujets, ajoutons aussi que c’est encore cette revue qui a publié les premiers articles touchant aux questions d’urbanisme d’Istanbul, ainsi que des articles sur certains aspects de la réforme de la langue écrite. L’influence de ces deux derniers sujets est visible dans

[156] *Ibid.*, p. 64 et Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 247-249.
[157] M. Kayahan Özgül, *XIX. Asrın Benzersiz...*, *op. cit.*, pp. 77-78.

l'œuvre d'Ebüzziya. C'est pourquoi nous avons consacré deux longs chapitres à l'étude de plusieurs dizaines d'articles publiés par Ebüzziya sur l'urbanisme et la réforme de la langue. Quant au reste des sujets couverts par la revue *Mecmua-i Fünûn*, remarquons que l'ensemble de l'œuvre d'Ebüzziya démontre l'influence profonde de la tendance encyclopédiste. La totalité de l'œuvre d'Ebüzziya est un produit de l'esprit scientiste qui lui a été inculqué par les cours publics de la Société ottomane des sciences et par sa revue *Mecmua-i Fünûn*. À travers ses almanachs, ses collections de livres de poche et certaines revues qu'il a animées, Ebüzziya s'insère sans aucun doute dans cette tradition encyclopédiste censée transmettre la foi dans le progrès des sciences, clair héritage de l'influence sur lui de la revue *Mecmua-i Fünûn*.

b. Le journalisme : la nouvelle intelligentsia

Ayant tracé, dans ses grandes lignes, la formation culturelle et intellectuelle reçue par Ebüzziya dans trois institutions différentes, l'école, la bureaucratie et la Société ottomane des sciences, dont les deux premières étaient des institutions culturelles traditionnelles, nous nous concentrons dans ce chapitre sur une autre institution culturelle, la presse, qui a non seulement contribué à la formation culturelle et intellectuelle d'Ebüzziya mais qui a également profondément influencé la construction de son identité socioprofessionnelle.

Nous décrirons d'abord le contexte historique dans lequel s'insère la naissance de la presse ottomane ainsi que son évolution historique. Ensuite, nous évoquerons le processus de formation d'un champ journalistique dans l'empire, en croisant plusieurs axes de lectures telles que la transformation de l'opinion publique ottomane, l'apparition des nouveaux modèles concernant l'idéal de la figure intellectuelle et les luttes de pouvoir entre les journalistes et le gouvernement. Nous porterons par ailleurs un intérêt particulier aux lieux de sociabilité de la nouvelle intelligentsia impériale, afin de pouvoir reconstituer l'environnement social et culturel dans lequel se trouvait Ebüzziya dans les années 1860 et 1870. Enfin, nous aborderons l'histoire du mouvement des Jeunes Ottomans, le premier mouvement d'opposition intellectuelle de l'empire contre les politiques gouvernementales. Plutôt que livrer les détails de l'histoire, nous tenterons d'interpréter le sens de ce phénomène dans le cadre du processus de formation du champ journalistique ottoman. Ebüzziya étant entouré par les membres de ce mouvement, nous analyserons son véritable rôle dans le mouvement et nous présenterons les principales idées formulées par les chefs de file des Jeunes Ottomans afin de pouvoir relever leurs éventuels impacts sur la formation intellectuelle d'Ebüzziya.

Les débuts de la presse en turc dans l'Empire ottoman

Dans les années 1860, un autre phénomène historique affecta de fait la formation intellectuelle d'Ebüzziya : l'apparition de la presse privée. Encore une fois, le cas d'Ebüzziya était similaire à beaucoup d'autres de ses contemporains. En effet, à partir des années 1860, avec l'apparition de la presse privée en turc ottoman, l'opinion publique ottomane se transforma radicalement et les réformateurs bureaucrates se trouvèrent face au défi du journalisme politique. On l'a déjà dit, les journalistes qui sont tous des bureaucrates à l'origine, gagnèrent progressivement de l'autonomie contre le pouvoir politique et commencèrent à revendiquer la position et le statut sociaux de la nouvelle intelligentsia de l'empire. Ebüzziya grandit et fut formé au sein de ces luttes sur le pouvoir politique. La presse contribua donc très largement sur la formation de son identité sociale et professionnelle. D'autre part, par les connaissances qu'elle transmit, elle joua également sur sa formation intellectuelle.

Afin de pouvoir bien juger de l'influence du journalisme sur la formation intellectuelle et sociale d'Ebüzziya, il faut d'abord souligner la prépondérance de la culture journalistique sur la culture livresque dans l'Empire ottoman. Nous aborderons les raisons de ce fait historique dans l'un des chapitres suivants de notre travail, lorsque nous détaillerons l'œuvre d'Ebüzziya en tant qu'éditeur et imprimeur dans les années 1880. Pour l'instant, afin de poursuivre la reconstitution de l'univers culturel et intellectuel de l'époque où Ebüzziya a reçu sa formation intellectuelle, nous décrirons l'évolution historique de la presse ottomane ainsi que la nature des connaissances transmises par elle.

Le premier journal en turc fut le *Takvim-i Mısıriye*, le « Calendrier d'Égypte », publié à partir de 1828 en turc et en arabe par Kavalalı Mehmed Ali Paşa, le gouverneur ottoman rebelle d'Égypte, et dont une édition en français intitulée *Moniteur égyptien* a paru à partir de 1833. Ce premier journal fut suivi par le *Vekayi-i Giridiye/Kritiki Efimeris*, les « Événements de Crète », lancé encore par le gouverneur rebelle, publié en turc et en grec à partir de 1828. Le journal officiel ottoman vit le jour sous le titre de *Takvim-i Vekayi*, le « Calendrier des événements », en 1831. Il fut publié en turc et une

version en français intitulée *Moniteur ottoman* a paru dès la même année[1]. Le journal officiel ottoman *Takvim-i Vekayi* semble donc être publié en partie pour répondre au défi lancé par le gouverneur d'Égypte, Kavalalı Mehmed Ali Paşa. Cependant, le fait que des éditions en grec, en arménien, en bulgare, en persan et en arabe du *Takvim-i Vekayi* ne tardèrent pas à paraître montre qu'il s'agissait d'un projet à long terme. En outre, un journal smyrniote publié en français depuis 1821, *Le spectateur oriental* semble avoir joué un certain rôle dans la prise de conscience du sultan et des hommes d'État ottomans concernant l'importance de l'opinion publique comme une arme diplomatique potentielle[2]. Le journal en question était devenu l'enjeu des conflits diplomatiques tout au long de la révolte grecque[3].

Quant au journal officiel ottoman, celui-ci fut né, hormis le souci d'informer les bureaucrates sur le contenu des réformes, surtout du besoin du pouvoir central concernant la formation et la transmission d'un discours étatique sur les réformes entreprises. En d'autres termes, il s'agissait d'une entreprise étatique pour intervenir sur la formation de l'opinion publique[4]. Grâce à la création d'un journal officiel, le sultan réformateur Mahmud II pensait pouvoir diffuser son discours légitimant les réformes centralisatrices voire mobiliser une partie de la population pour et en faveur de l'État[5]. Le journal officiel a par ailleurs contribué à l'introduction de nouveaux mots et concepts occidentaux en turc ottoman et aux autres langues dans lesquelles celui-ci était publié[6]. Autrement dit, il a joué un rôle important dans la diffusion de certains aspects de la civilisation occidentale

---

[1] Sur ces trois journaux officiels, on se reporte sur les études d'Orhan Koloğlu : *İlk Gazete İlk Polemik : Vekayi-i Mısriye'nin Öyküsü ve Takvimi Vekayi ile Tartışması*, Ankara, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayıncılık, 1989 ; *Takvimi Vekayi : Türk Basınında 150 Yıl 1831-1981*, Ankara, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayıncılık, [1981] et « La presse turque en Crète », dans N. Clayer, A. Popovic et T. Zarcone (éds.), *Presse turque...*, *op. cit.*, pp. 259-267.

[2] Server İskit, *Âmme Efkârı ve İlk Gazetelerimiz*, Istanbul, Gazeteciler Cemiyeti Yayıncılık, 1959, pp. 9-10.

[3] Orhan Koloğlu, *Osmanlı Basınının Doğuşu ve Blak Bey Ailesi*, Istanbul, Müteferrika, 1998.

[4] Nous développons le concept d' « opinion publique » plus bas, lorsque nous évoquons le premier journal privé en turc ottoman, le *Tercümân-ı Ahvâl*.

[5] Carter V. Findley, « The Advent of Ideology in the Islamic Middle East (I) », *Studia Islamica*, 55, 1982, pp. 143-169 (surtout pp. 160-161). Nous développons cet aspect du journal officiel dans notre chapitre sur les idées d'Ebüzziya concernant la réforme de la langue.

[6] Par exemple, les mots et concepts tels *vapur*, *kolera*, *ceneral*, *gazete*, *fabrika*, *kambiyo*, *familya*, *sigorta*, etc., voir Orhan Koloğlu, « Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi », *TCTA*, vol. 1, pp. 69-70 et 73. Pour une étude détaillée sur les concepts et les mots occidentaux introduits en ottoman par les premiers journaux, officiels et non officiels, voir Orhan Koloğlu, « İlk Gazetelerimiz Aracılığıyla (1828-1867) Dilimize Giren Batı Kavram ve Sözcükleri », dans *XI. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 5-9 Eylül 1990, Kongre'ye Sunulan Bildiriler*, Ankara, vol. 4, TTK, 1994, pp. 1645-1664.

sur les territoires ottomans. L'exemple ottoman fut suivi par l'Iran où un journal officiel intitulé *Ahbâr-ı Vakaiyye* paraît en 1837.

Pour le premier journal non étatique, *Cerîde-i Havâdis* (littéralement : la gazette des nouvelles) publié par un certain William Churchill, il a fallu attendre 1840[7]. Cet hebdomadaire de 4 pages devint vite un organe officieux publié grâce à la subvention étatique : les annonces des administrations publiques y occupaient une place importante. Le journal informait ses lecteurs sur les cérémonies auxquelles avait participé le sultan, relatait les voyages officiels effectués par le sultan, donnait des informations concernant les développements en cours dans les provinces, proposait des petites commentaires sur les réformes. Plus important encore, on y lisait des nouvelles sur divers sujets : les événements diplomatiques, les États-Unis, les bizarreries de l'Inde et de la Chine, la paléontologie, les nouveaux moyens de transport et de communication, les assurances, les régimes parlementaires, les incendies, les catastrophes naturelles, l'économie, le commerce, les inventions, l'ordre public, l'éducation, l'agriculture, la santé (l'hygiène publique, la médecine, les hôpitaux, les maladies, la vaccination, les médicaments, etc.), la météorologie, le théâtre, le ballon (montgolfière), la vie sociale dans la capitale ottomane, les faits divers (cambrioleurs, voleurs, faux-monnayeurs, objets perdus ou trouvés) etc.[8]. Par ailleurs, les premières annonces publicitaires dans la presse ottomane en langue turque ont été publiées dans ce journal[9]. Un contemporain méticuleux notait en 1859 que le journal indiquait régulièrement « en tête de ses colonnes d'annonces, des ouvrages turcs, arabes et persans, qui sortent annuellement, soit des presses de l'Imprimerie impériale, soit des autres établissements typographiques et lithographiques de la capitale, soit même en partie aussi de l'imprimerie de Boulac, en Égypte »[10].

On voit, encore une fois, dans quelle mesure les journaux ont joué un rôle majeur dans la transmission des aspects de la civilisation occidentale dans l'Empire ottoman. Ce journal semi-officiel, ressemblait plus à une encyclopédie populaire présentant les innovations européennes qu'à un véritable journal. C'est probablement la raison pour

---

[7] Pour l'histoire des événements burlesques qui gisent derrière la parution de ce journal, voir Orhan Koloğlu, *Miyop Çörçil Olayı : Ceride-i Havadis'in Öyküsü*, Ankara, 1986.
[8] Ziyad Ebüzziya, « Cerîde-i Havâdis », *TDVİA*, vol. 7, Istanbul, 1993, pp. 406-407 et surtout Ahmet Oğuz, *Ceride-i Havadis Gazetesinde Çıkan Haber-Yazılar ve Değerlendirmesi (1840-1844)*, mémoire de DEA non publié, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bilim Dalı, 1994, 442+11 p.
[9] Orhan Koloğlu, « Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi », *art. cit.*, p. 71.
[10] M. Bianchi, « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages… », *Journal asiatique*, juin 1859, p. 520.

laquelle la collection entière du journal était disponible dans le bureau du journal pour ceux qui auraient voulu l'acheter. Le prix était de dix mille piastres pour toute la collection couvrant les années 1840-1859[11].

Selon Ebüzziya, bien que le public de ce dernier journal se limitât aux membres de l'élite (*havâss*) et aux fonctionnaires publics, son revenu dépassait de loin ses dépenses surtout pendant la guerre de Crimée (1853-1855), l'époque pendant laquelle les ventes du journal en question avaient été augmentées de manière considérable grâce à la publication des correspondances de guerre. Il tenait à ajouter, d'un ton critique, que le journal n'avait guère changé jusqu'à la parution d'un rival sérieux en 1860 : le *Tercümân-ı Ahvâl* publié par Âgâh Efendi et Şinasi[12]. À partir de 1864, Münîf Paşa, dont il fut question, devint le rédacteur en chef du journal. Nous savons qu'Ebüzziya lisait ce journal au moins au début des années 1860. Rappelons aussi que le journal figurait parmi les périodiques disponibles dans la bibliothèque de la Société ottomane des sciences, bibliothèque fréquentée, probablement quotidiennement, par Ebüzziya. Ce dernier écrivit clairement qu'il avait lu dans ce journal une histoire de Napoléon[13] et la traduction de *Les Misérables* de Victor Hugo publié en feuilleton[14].

On pourrait résumer l'importance du *Cerîde-i Havâdis* en quatre points. En premier lieu, ce journal fut un lieu d'apprentissage pour plusieurs futurs journalistes. En deuxième lieu, surtout à partir de la guerre de Crimée pendant laquelle les ventes du journal ont explosé, une certaine masse de lecteurs de journal en turc ottoman apparut alors ne serait-ce que dans la capitale[15]. La constitution d'un tel lectorat facilita la tâche des futurs journaux. En troisième lieu, il semble qu'à la fin des années 1850, les bureaux du journal constituaient un lieu de rencontre voire de réunion pour certains jeunes

---

[11] *Ibid.*, p. 544. Notons que la collection du journal officiel jusqu'à 1850, donc couvrant 19 années, était également en vente au même prix, *ibid.*, p. 545.

[12] [Ebüzziya], « Cerîde-i Havâdis », *Sâlnâme-i Hadîka*, [Kostantiniye], Hadîka Matbaası, 1290/1873, pp. 68-70.

[13] Il s'agit d'une traduction faite par Vartan Paşa (1813-1879), voir Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 385-386. Vartan Paşa avait d'abord publié une version en arméno-turc, en deux volumes en 1855-1856 sous le titre de *Tarikhi Napoleon Bonaparte imperatoru ahalii Fransa*. La version en turc a été d'abord publiée en feuilleton dans le journal *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis* et ensuite en 1868, en format livre en deux volumes. Voir Johann Strauss, « Turkish Translations from Mehmed Ali's Egypt : A Pioneering effort and its Results », dans Saliha Paker (éd.), *Translations : (Re)shaping of Literature and Culture*, Istanbul, Boğaziçi University Press, 2002, pp. 115-118 et notamment 143.

[14] Ebüzziya, « Münif Paşa », [II], *art. cit.*, p. 1.

[15] Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara, TTK, 1988, pp. 145-146.

bureaucrates, tous des aspirants journalistes tels Namık Kemal, Şinasi ou Said Bey [Paşa], le futur grand vizir de l'époque hamidienne et jeune turque. Selon Cevdet Paşa, l'illustre historien et homme d'État ottoman de l'époque, les futurs fondateurs de l'organisation secrète *İttifâk-ı Hamiyyet* (littéralement « la Ligue patriotique », qui aurait été fondée en 1865 à Istanbul), c'est-à-dire le premier mouvement d'opposition intellectuelle de l'empire que l'on a appelé plus tard les « Jeunes Ottomans », et dont faisait partie d'une certaine manière Ebüzziya aussi, se réunissaient dans les bureaux de ce journal[16]. Enfin, les premiers pas modestes vers la formation d'une langue journalistique en turc ottoman furent faits dans et par ce journal[17]. Notons que c'est dans ce journal, qui est devenu quotidien à la fin de 1860 sous le titre de *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis*, qu'a paru le premier article – sans signature – d'Ebüzziya, le 16 novembre 1865[18].

Passons maintenant à l'étude des deux premiers journaux privés en turc ottoman qui jouèrent un rôle encore plus déterminant dans la formation intellectuelle et la carrière d'Ebüzziya.

Le *Tercümân-ı Ahvâl* (1860-1866) : la naissance du journalisme non officiel

Le *Tercümân-ı Ahvâl* (Le miroir des événements) dont le premier numéro fut publié le 22 septembre 1860 fut le premier journal non officiel en turc ottoman. Ce journal, hebdomadaire jusqu'au 25e numéro et puis quotidien, était animé par Âgâh Efendi (1832-1885) et Şinasi dont il fut déjà question. Il est utile de commencer en évoquant ici l'itinéraire du premier personnage.

Âgâh Efendi naquît à Sarıyer, dans un milieu social assez aisé. Il apprit le français, l'anglais et l'italien à l'École impériale de médecine et entra au Bureau de traduction en 1849. Trois ans plus tard, il partit à Paris comme secrétaire de l'ambassadeur ottoman Rıfat Veliyyüddin Paşa et il y resta jusqu'à 1855. C'est à Paris

---

[16] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, p. 18.

[17] Au cinquième numéro du journal, on rencontrait un passage critiquant la grande différence qui existait entre la langue écrite et celle parlée concernant le turc ottoman, donnant à l'appui de l'argumentation l'exemple des langues européennes, voir Orhan Koloğlu, « Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi », *art. cit.*, pp. 72-73.

[18] Reşad Ekrem Koçu, « Ebüzziya Mehmed Tevfik Bey », *art. cit.*, p. 4875. La fausse date donnée par Koçu (10 novembre 1865) fut corrigée par Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 26 et 213-214.

qu'il fit connaissance avec son futur collaborateur Şinasi. Après 1855, il devint vice-directeur de la quarantaine, traducteur en chef des armées de Roumélie, gouverneur (*mutasarrıf*) à Mostar, ministre des Postes. C'est surtout dans ce dernier domaine qu'il fut connu comme un innovateur. Il fut licencié de son poste à la Cour des Comptes (*Divân-ı Muhâsebât*) en mai 1867 à cause de son implication dans le mouvement des Jeunes Ottomans. Il arrêta alors la publication de son journal *Tercümân-ı Ahvâl* et partit pour Paris en compagnie de quelques autres membres de ce mouvement. Il y participa à la publication de deux organes des Jeunes Ottomans, *Muhbir* et *Hürriyet*.

Suite à une amnistie officieuse accordée en 1871, il rentra à Istanbul et devint cette fois-ci gouverneur d'Izmit. Puis, il fut nommé au Conseil d'État mais très vite il fut licencié et exilé d'abord à Bursa puis à Ankara. Il y résida six ans et demi, puis amnistié une fois de plus, fut nommé au gouvernorat de Rhodes. Il remplaça Namık Kemal dans le même poste à Mytilène. De là, il fut nommé ambassadeur à Athènes, où il décéda à la fin de 1885[19].

Sa trajectoire est exemplaire dans la mesure où elle montre clairement les limites de l'autonomie des précurseurs du journalisme ottoman face à l'État. Âgâh Efendi resta bureaucrate jusqu'à la fin de sa vie. Sa biographie montre également l'influence du Bureau de traduction : comme Münif Paşa, lui aussi passa par ce bureau. Une autre similarité avec Münif Paşa est que Âgâh Efendi aussi a vécu en Europe. Autrement dit, il n'avait pas une connaissance seulement livresque de l'Occident. La différence vient du fait que ce dernier fut impliqué dans le mouvement d'opposition des Jeunes Ottomans, et par conséquent, il a vécu l'exil à la fois volontaire et forcé.

Şinasi était le principal animateur du journal[20]. Après que ce dernier quitta le journal et commença à publier son propre journal, Refik Bey (1842-1865), un ami de Namık Kemal et un des futurs fondateurs de l'organisation *İttifâk-ı Hamiyyet*, prit le relais. Le malheureux Refik Bey qui avait lancé lui aussi un journal intitulé *Mir'ât* (Le miroir) allait mourir à 23 ans pendant l'épidémie de choléra de 1865[21]. Ahmet Vefik [Paşa], Sarı Tevfik Bey, Mehmet Şerif Bey et Hasan Suphi Efendi étaient les autres

---

[19] Server İskit, *Hususî İlk Türkçe Gazetemiz : Tercüman-ı Ahvâl ve Agâh Efendi*, Ankara, Ulus Basımevi, 1937 et Nuri Yüce, « Âgâh Efendi, Çapanzâde », *TDVİA*, vol. 1, Istanbul, 1988, pp. 447-448.
[20] Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, *op. cit.*, pp. 145-146.
[21] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, p. 289.

contributeurs du journal. Selon Ebüzziya, après la mort de Refik Bey, le journal avait commencé à perdre son influence[22]. Le 792e et le dernier numéro du journal parut le 11 mars 1866[23].

Certaines nouveautés telles les nouvelles classées sous plusieurs rubriques ou des articles en feuilleton furent introduites au journalisme ottoman par le *Tercümân-ı Ahvâl*. C'est Şinasi qui a forgé le mot *tefrika* qui signifie en turc « feuilleton ». Le premier texte publié en feuilleton dans un journal en turc fut d'ailleurs son *Şair Evlenmesi* (le mariage du poète), la première pièce de théâtre originale publiée en turc. Le mot « abonné » aussi fut introduit en turc par ce journal[24].

Soulignons que le contenu du journal restait plutôt apolitique. Certes, on y voyait parfois des articles concernant des problèmes d'ordre politique internationale (le conflit entre l'Italie et la Papauté) ou diplomatique (la question du mont Liban) mais la grande majorité des articles ne touchait pas les questions politiques de l'époque. Ainsi, le journal publia des articles portant sur l'éducation, les banques, le commerce, la poste ; des traductions sur l'économie politique et des articles traduits des journaux étrangers ; des informations encyclopédiques ; des rescrits impériaux ; des déclarations et des annonces officielles ; des textes de règlement et des accords internationaux ; des indices et prévisions météorologiques ; des lettres de lecteurs envoyées des provinces de l'empire ; des tableaux d'échange monétaire des marchés financiers d'Istanbul ; des annonces de transport maritime. Les articles originaux étaient rares. Cependant, les nouvelles, les diverses informations ou les traductions étaient toujours suivies d'un commentaire non signé[25]. Les signes de ponctuation n'existaient pas dans ce journal[26].

Il est généralement admis que le processus de la formation d'une langue journalistique en turc ottoman fut déclenché par le *Tercümân-ı Ahvâl*. Şinasi déclarait dans l'éditorial du premier numéro que le journal allait être publié dans une langue

---

[22] [Ebüzziya], « Tercümân-ı Ahvâl », *Sâlnâme-i Hadîka*, *op. cit.*, pp. 70-71.
[23] Le *Tercüman-ı Ahvâl* qui paraissait au début un fois par semaine, le dimanche, a commencé à paraître 3-4 fois par semaine à partir du 22 janvier 1861. Peu après, il est publié d'abord 5 fois par semaine et ensuite, à partir du 740e numéro, 6 fois par semaine.
[24] Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, *op. cit.*, p. 178.
[25] Server İskit, *Hususî İlk Türkçe Gazetemiz…*, *op. cit.*, pp. 22-23.
[26] Ragıp Özdem, « Tanzimattan Beri Yazı Dilimiz », dans *Tanzimat II*, Istanbul, MEB, 1999 (1ère édition en 1940), p. 20.

« facile à comprendre pour le peuple » (*umûm halkın kolaylıkla anlayabileceği*)[27]. Par ailleurs, le journal fit une contribution indirecte au journalisme turc : le journal hebdomadaire *Cerîde-i Havâdis* devint quotidien afin de pouvoir contrecarrer la concurrence de *Tercümân-ı Ahvâl* dix jours après que celui-ci fit son apparition. Le journal fut également le premier journal suspendu par le gouvernement suite à une polémique qu'il avait engagée avec le journal *Cerîde-i Havâdis* au sujet du système d'éducation ottoman[28].

La polémique en question, en dehors de son aspect anecdotique, marquait le début du processus de la formation d'un champ journalistique[29] dans l'Empire ottoman. Les polémiques sont des éléments constitutifs du champ journalistique. La polémique élargit le débat et renforce le pouvoir symbolique[30] de la presse. À travers les polémiques incessantes qui sont souvent entamées sur des sujets anecdotiques, les journalistes se positionnent, concluent des alliances provisoires pour défendre leur position ou pour renverser celle des autres au sein du champ journalistique et notamment par les débats sur la déontologie du journalisme, ils formulent progressivement les valeurs constitutives de leur métier. Ce faisant, ils contribuent à la constitution même du champ ainsi que l'identité sociale et professionnelle du journaliste. Pour reprendre les termes de Bourdieu, « ceux qui participent à la lutte contribuent à la reproduction du jeu en contribuant, plus ou moins complètement selon les champs, à produire la croyance dans la valeur des

---

[27] Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara, TTK, 1960 (2ème éd.), p. 83.

[28] Server İskit, *Hususî İlk Türkçe Gazetemiz…*, *op. cit.*, pp. 28-36 et Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, *op. cit.*, p. 192.

[29] Nous utilisons ce terme dans le sens d'« un microcosme social relativement autonome, c'est-à-dire libre d'établir ses propres règles, échappant aux influences hétéronomiques d'autres champs sociaux, historiquement constitué au cours du processus de différenciation sociale des fonctions et de division sociale du travail ». Voir Christine Chauviré et Olivier Fontaine, *Le vocabulaire de Bourdieu*, Paris, Ellipses, 2003, pp. 16-19. En ce sens, nous nous référons au mode de pensée relationnel (plutôt que structuraliste) de Pierre Bourdieu. Voir son *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992, pp. 254-255.

Nous sommes bien conscient des limites de l'usage du concept de champ ainsi que des problèmes méthodologiques qui peuvent en résulter. Voir à cet égard, Bernard Lahire, « Champ, hors-champ, contrechamp » dans l'étude collectif qu'il a dirigée : *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, Découvertes, 2001, pp. 23-57. Nous pensons cependant qu'il est opératoire dans le cadre de notre étude, parce qu'il fournit un modèle particulièrement explicatif pour certains aspects du processus de formation du métier du journalisme dans le contexte ottoman dans les années 1860.

[30] Par le pouvoir symbolique, nous désignons avec Pierre Bourdieu « le pouvoir de constituer le donné par l'énonciation, de faire voir et de faire croire, de confirmer ou de transformer la vision du monde et, par là, l'action sur le monde, donc le monde, pouvoir quasi magique qui permet d'obtenir l'équivalent de ce qui est obtenu par la force ». Voir son *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 210.

enjeux »[31]. En d'autres termes, les polémiques font partie intégrante du champ, c'est un plébiscite qui se renouvelle chaque jour.

Il est aussi possible de voir dans cet habitus[32] polémiste des journalistes ottomans l'héritage de la poésie sarcastique (*hiciv*) ou l'influence des querelles verbales des troubadours anatoliens (*âşık atışması*). N'oublions pas que la tradition poétique, il est vrai plutôt classique mais probablement aussi populaire, faisait partie des humanités ottomanes et partant de la formation intellectuelle des premiers journalistes ottomans.

Ainsi, à partir des années 1860, d'innombrables polémiques (*mücâdele-i kalemiye*) éclatèrent dans la presse ottomane. Un journaliste voulait alors dire avant tout un polémiste. Le cas d'Ebüzziya en est peut-être un des meilleurs exemples. Il débuta sa carrière de polémiste avec une polémique au sujet de la réforme de l'alphabet et continua pendant toute sa carrière à entamer des polémiques sur toutes sortes de sujets. Les polémiques sur l'orthographe de tel ou tel mot étaient alors très courantes. Il en entama plusieurs, dont une au sujet de l'orthographe du mot « *bül-heves* » signifiant « versatile dans ses désirs ». Il y consacra deux très longs articles couvrant au total 49 pages !

---

[31] Pierre Bourdieu, « Quelques propriétés des champs », dans son *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, pp. 113-120 (ici p. 115). Cet exposé est un bon résumé de la théorie bourdieusienne des champs.

[32] Encore une fois nous nous inspirons de Pierre Bourdieu pour la définition du terme « habitus » : « matrice de perceptions, d'appréciations et d'actions, produit de l'*histoire* individuelle et sociale d'un agent, *conditionnant* ses pratiques ». Si nous avons écrit le mot « conditionnant » en italique c'est pour mettre l'accent sur le fait qu'il ne s'agit pas d'une matrice *déterminante*. Ce terme devra être compris en relation avec les refus théoriques concernant l'agent et l'action que sa définition implique. Le concept développé par Bourdieu est d'abord un refus d'autres approches théoriques vouées à expliquer la relation entre l'agent et son action : celle de la conscience et de l'inconscient, celle du finalisme, celle du mécanisme, celle d'individualisme méthodologique ou celle du structuralisme. Voir Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art…*, *op. cit.*, pp. 251-253 et « Quelques propriétés des champs », *art. cit.*, pp. 119-120.

Nous avons également souligné l'aspect *historique* de la conceptualisation d'habitus. Pour éviter d'éventuels malentendus sur le concept, faisons aussi une longue citation d'un spécialiste : « […] l'*habitus* serait le résultat d'une sédimentation de l'histoire, c'est-à-dire concrètement de l'histoire de tous les rapports de force vécus par le passé en tant que groupe et en tant qu'individu. On ne peut donc interpréter l'*habitus* comme la « culture » anhistorique d'un groupe ou d'une classe reproduite à l'identique pour et par chacun de ses membres. Si l'*habitus* est bien une culture, surtout pour ceux qui en sont porteurs, c'est en tant qu'il est un oubli de l'histoire, une naturalisation par omission d'un ensemble de dispositions qui ne sont que le produit de l'histoire individuelle et collective », Pierre Mounier, *Pierre Bourdieu, une introduction*, Paris, Pocket/La Découverte, 2001, pp. 42-43.

Le concept d'habitus est également critiqué à plusieurs égards, voir les diverses contributions dans Bernard Lahire (éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu…*, *op. cit.*, pp. 95-175. Mais nous pensons qu'il est difficile, pour ne pas dire impossible, de se passer des « concepts dispositionnels lorsqu'on veut expliquer et non pas seulement décrire, les régularités du monde social ». Et le concept d'habitus reste un des concepts dispositionnels les plus opérationnels. Voir Christine Chauviré et Olivier Fontaine, *Le vocabulaire de Bourdieu*, *op. cit.*, pp. 29-32 et 49-52.

Redoutable polémiste, il recourait alternativement à la rhétorique et à l'analogie et n'hésitait pas à personnaliser le débat en insultant son interlocuteur, s'il le jugeait nécessaire[33]. Ces premières polémiques de la presse ottomane ont eu un impact très fondamental sur sa conception du métier du journaliste. De sa part, avec les polémiques qu'il a entamées pendant toute sa carrière journalistique, il a considérablement contribué à la constitution et au renforcement du champ journalistique.

La transformation de l'opinion publique ottomane

Mais l'importance du journal *Tercümân-ı Ahvâl* provenait, surtout, de la nouvelle conception de la politique qui fut déclarée ouvertement dans l'éditorial du premier numéro intitulé « Mukaddime » (L'avant-propos), écrit dans un style très simple et signé par Şinasi :

> « Puisque le peuple qui vit dans une collectivité a des obligations légales, le fait qu'il tienne à exprimer ses opinions, tant par la voie verbale qu'écrite, concernant les intérêts de sa patrie n'est pas seulement normal ; cela constitue un droit acquis. S'il est nécessaire de prouver cette hypothèse, il suffit simplement de donner l'exemple des journaux politiques des nations qui ont été éclairées grâce au progrès de l'instruction »[34].

Ce texte constituait, dans un sens, l'acte de naissance d'une opinion publique moderne dans l'Empire ottoman. Şinasi entamait par cette introduction la construction discursive du concept d'opinion publique. Notons que le chapitre consacré à Şinasi dans l'étude désormais classique de Şerif Mardin sur le mouvement des Jeunes Ottomans s'intitulait « Şinasi : la naissance de l'opinion publique »[35]. Le fait que l'avant-propos en question fut signé par Şinasi, renforce l'idée que le *Tercümân-ı Ahvâl* fut plutôt son œuvre intellectuelle. Le journal réclama ouvertement le rôle de porte-parole de l'opinion publique, toujours sans utiliser l'expression « opinion publique ». Mais la construction

---

[33] Pour ses nombreuses polémiques, voir tous nos chapitres concernant les idées d'Ebüzziya.
[34] Server İskit, *Hususî İlk Türkçe Gazetemiz…*, *op. cit.*, pp. 20-21. Vu l'importance historique de ce texte, nous donnons également la version originale : « *Madem ki bir hey'et-i ictimâiyede yaşayan halk bunca vezâif-i kanûniye ile mükelleftir, elbette kaalen ve kalemen kendi vatanının menâfiine dâir beyân-ı efkâr etmeyi cümle-i hukuk-ı müktesebesinden addeyler. Bu iddiaya bir sened-i müsbit aranacak olsa, maârif kuvveti ile zihni açılmış olan milel-i mütemeddinenin yalnız politika gazetelerini göstermek kifâyet edebilir* ».
[35] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı...*, *op. cit.*, p. 281.

conceptuelle qu'était l'opinion publique y était. Il s'agissait là d'une véritable revendication d'autonomie d'un nouveau groupe professionnel, les journalistes. Pour légitimer cette revendication, Şinasi prétendait, au nom des journalistes, être le porte-parole du peuple, avoir le monopole de construire et d'exprimer l'opinion publique. Une nouvelle identité sociale apparaît alors : le journaliste qui intervient dans la chose publique en s'attribuant le rôle d'intermédiaire qui exprime l'opinion publique. Autrement dit, c'est la naissance d'un nouveau modèle d'intellectuel incarné par le journaliste.

Le concept d'opinion publique en tant que tel était jusqu'alors inconnu pour les Ottomans. La pensée et la philosophie politiques ottomanes, puisant leurs sources dans la pensée politique islamique, iranienne et mongole, comprenaient des concepts politiques concernant la protection et la promotion de l'intérêt général[36] et se souciaient évidemment des rumeurs populaires[37]. Mais la définition et la gestion de cet intérêt général étaient sous le monopole des dirigeants. L'idée qu'un « public » ou le peuple puisse légitimement formuler ses propres revendications concernant cet « intérêt général » via un groupe socioprofessionnel bien défini était simplement inconcevable. Le rôle joué par les hommes de religion, l'ouléma, dans les nombreuses révoltes populaires dans l'histoire ottomane ne correspondait pas exactement au pouvoir subliminal intrinsèque au concept de l'opinion publique. Dans le cœur de la philosophie politique musulmane se trouvait le concept de la justice (*adâlet*). Lorsqu'il émergeait une opinion partagée par certaines couches et institutions de la société sur le fait que le sultan n'arrivait plus à assurer la justice, des révoltes éclataient. Les principales institutions contribuant à forger cette opinion partagée, disons pour aller vite l'opinion publique traditionnelle, étaient les mosquées, les couvents des confréries, les cafés, les salons de barbier, les corporations d'artisans et les Janissaires[38].

---

[36] Arsev Bektaş, « Osmanlı Toplumunda 'Kamuoyu' Kavramının Gelişimi ve Bu Konudaki İlk Tartışmalar », *Toplumbilim*, nº 14, octobre 2001, pp. 181-182.

[37] Voir Cengiz Kırlı, *The Struggle Over Space: Coffehouses of Ottoman Istanbul, 1780-1845*, thèse non publiée, Binghampton University, 2000, surtout les chapitres 4 et 5 et *idem*, « Kahvehaneler ve hafiyeler : 19. yüzyıl ortalarında Osmanlı'da sosyal kontrol », *Toplum ve Bilim*, nº 83, hiver 1999/2000, pp. 58-77, notamment pp. 68-73.

[38] Bedri Gencer, « The Rise of Public Opinion in the Ottoman Empire », *New Perspectives on Turkey*, nº 30, printemps 2004, pp. 121-128.

Cette opinion publique traditionnelle reposait sur la communication interpersonnelle. Or, l'opinion publique moderne telle qu'elle commença à fonctionner dans l'Empire ottoman à partir de la seconde moitié des années 1860 reposait sur la communication de masse, même si les tirages des journaux en question ne dépassaient probablement pas les quelques mille exemplaires, ce qui impliquait une relation impersonnelle et unidimensionnelle entre les fabricants de l'opinion publique, c'est-à-dire les journalistes, et le public, une masse amorphe, particulièrement et peut-être délibérément mal définie, forte ambiguë[39]. Essayons de clarifier un peu plus la nature du public auquel étaient destinés les premiers journaux ottomans.

Notons d'emblée que le public en question dépassait les limites des lecteurs réels et potentiels des journaux. Les tirages des journaux de cette époque se limitaient à quelques milliers d'exemplaires et dépassait à de rares occasions les dix mille exemplaires. Le taux d'alphabétisation très bas des musulmans ottomans était une contrainte qui pesait fort sur l'élargissement de l'audience. Dans les années 1860, ce taux était probablement moins de 4-5 % de la population musulmane de l'empire[40]. Cependant, la lecture collective était une pratique sociale courante[41]. Ce phénomène élargissait sensiblement l'audience des journaux. Christophe Charle évalue le chiffre éventuel de circulation d'un même exemplaire de journal quotidien dans les années 1860-1870 en France, à sept[42]. Toute proportion gardée, il ne serait pas imprudent de penser qu'un journal ottoman tiré à deux mille exemplaires pouvait toucher potentiellement une bonne dizaine de milliers de lecteurs. Le public primaire des journaux ottomans se résumait probablement aux fonctionnaires de la capitale.

Si l'on ajoute dans l'équation les contraintes techniques qui pesaient sur le temps et le coût de la diffusion des journaux dans les provinces, il s'avère qu'il est plus juste de parler de l'opinion publique essentiellement musulmane de la capitale impériale. Le fait que les journaux en turc ottoman étaient probablement lus par les membres de l'élite ottomane non-musulmane aussi ne change pas le profil général du public de ces journaux

---

[39] *Ibid.*, p. 124.

[40] François Georgeon, « Lire et écrire à la fin de l'Empire ottoman : quelques remarques introductives », *REMMM*, n° 75-76, 1995 / 1-2, p. 171.

[41] Frédéric Hitzel, « Manuscrits, livres et culture livresque à Istanbul », *REMMM*, nº 87-88, 1999, pp. 34-35.

[42] Christophe Charle, *Le siècle de la presse...*, *op. cit.*, pp. 119-120.

car le public imaginaire auquel ils étaient destinés et surtout adressés se résumait clairement et essentiellement au public musulman, c'est-à-dire aux Ottomans qui pouvaient légitimement se mêler de la chose publique. En d'autres termes, aux Ottomans musulmans, et dans une moindre mesure non-musulmans, membres des couches plutôt aisées de la société ottomane.

Rappelons aussi que les origines de cette transformation de l'opinion publique résidaient, en partie, dans une initiative étatique des années 1830. L'éditorial du premier numéro du journal officiel expliquant les raisons de l'apparition de l'organe en question en 1831 démontrait que les dirigeants réformateurs avaient alors décidé de mobiliser le peuple en faveur des mesures modernisatrices entreprises par l'État, et ce en forgeant une opinion publique monolithique favorable aux réformes. Cengiz Kırlı définit fort bien ce phénomène qu'il appelle « la découverte de l'opinion publique » :

> « La découverte de l'opinion publique consiste en effet à la redéfinition de la sphère publique : celle-là n'est plus une sphère morale normativement définie dans laquelle le peuple doit rester en dehors de la politique en exprimant sa loyauté envers les dirigeants. Celle-là est redéfinie en tant que la sphère politique actuelle dans laquelle le peuple et ses opinions apparaissent comme des forces légitimes dans les affaires de gouvernance »[43].

C'étaient donc les réformateurs ottomans réunis autour du sultan Mahmud II qui avaient « découvert » au début des années 1830 le concept d'opinion publique en pensant qu'une telle construction conceptuelle discursive était utile voire indispensable pour légitimer les actions centralisatrices de l'État présentées sous le titre générique de « mesures modernisatrices » (*ûsûl-i medeniyete teşebbüs*). Orhan Koloğlu suggère que les réformateurs ottomans avaient découvert l'importance de l'opinion publique lors de la révolte grecque dans les années 1820[44]. Il faut peut-être y ajouter que la crise de Kavalalı Mehmed Ali qui a suivi l'indépendance grecque constituait une crise de légitimité de taille, peut-être la plus grave de toute l'histoire ottomane, pour la dynastie ottomane[45]. En tout cas, les cinq voyages officiels que le sultan réformateur Mahmud II a effectués dans

---

[43] Cengiz Kırlı, *The Struggle Over Space...*, *op. cit.*, p. 272.
[44] Orhan Koloğlu, « Osmanlı Toplumunda Kamuoyunun Evrimi », *Osmanlı*, vol. 7, Ankara, Yeni Türkiye Yayıncılık, 1999, p. 329.
[45] Voir Butrus Abu-Manneh, « The Islamic Roots of The Gülhane Rescript », *Die Welt des Islams*, 34, 1994, pp. 173-203.

le pays dans les années 1830, – une innovation politique –, démontrent que la philosophie politique du pouvoir central avait déjà profondément changé[46]. En plus, la visibilité publique de Mahmud II n'était pas limitée aux seuls voyages dans le pays. En mettant ses portraits dans les bureaux de l'administration, le sultan réformateur montrait qu'une nouvelle conception de la politique que l'on peut appeler avec Cengiz Kırlı comme « la redéfinition de l'espace public comme sphère politique »[47] était alors bien en marche[48].

Mais lorsqu'on arrive aux années 1860, la première génération d'intellectuels formée à cette époque de réforme, c'est-à-dire entre les années 1830-1860, transforma radicalement cette construction conceptuelle qu'était l'opinion publique, somme toute assez neuve, pour légitimer cette fois-ci leur revendication qui consistait à être la nouvelle intelligentsia de l'empire. Pire encore pour les dirigeants étatiques, ce nouveau groupe socioprofessionnel qui s'incarnait alors dans le personnage public du journaliste, ne revendiquait pas seulement à avoir son mot à dire concernant la chose publique mais réclamait quasiment le monopole de la construction et de la formation de l'opinion publique à travers le seul intermédiaire capable de le faire, la presse. Cette revendication provoqua immédiatement la réaction du gouvernement et la tension entre les deux camps monta entre 1865 et 1867. Nous verrons les détails de cette lutte de pouvoir lorsque nous évoquerons le mouvement des Jeunes Ottomans et la période allant de 1867 jusqu'à la proclamation de la constitution ottomane en 1876. Mais avant, il faut se focaliser sur le deuxième journal privé, le *Tasvîr-i Efkâr*, et sur la biographie de son fondateur, Şinasi.

Le *Tasvîr-i Efkâr* (1862-1867) : la naissance du journalisme politique

L'impact du deuxième journal privé en turc ottoman semble être encore plus important dans le développement du concept d'opinion publique et par conséquent dans le processus de l'autodéfinition des journalistes comme la nouvelle intelligentsia de l'empire. Avant de passer à l'étude du *Tasvîr-i Efkâr* qui a joué un rôle considérable dans

---

46 Abdülkadir Özcan, « II. Mahmud'un Memleket Gezileri », dans *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, Istanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1991, pp. 361-379.
47 Cengiz Kırlı, *The Struggle Over Space...*, *op. cit.*, p. 284.
48 Pour une bonne réflexion sur la visibilité du sultan et la nouvelle conception de la politique, voir *ibid.*, pp. 261-271.

la formation intellectuelle d'Ebüzziya, il faut se pencher sur la biographie de son fondateur, Şinasi, qui est d'ailleurs un des maîtres spirituels d'Ebüzziya.

Şinasi naquit à Istanbul en 1826. Son père, un officier d'artillerie, était décédé lors de la guerre russo-ottomane de 1828. Après une première éducation à l'école primaire traditionnelle, il fit son apprentissage de secrétaire au Bureau de l'Arsenal impérial. C'est dans ce bureau qu'il prit des cours privés d'arabe, de persan et de français. En 1849, il fut envoyé par l'État ottoman à Paris pour étudier la littérature et les finances publiques. Là, il fit connaissance avec Renan et Lamartine ; il se lia d'amitié avec la famille du célèbre orientaliste Silvestre de Sacy. En 1851, il devint membre de la Société asiatique à Paris[49]. À son retour à Istanbul, il travailla d'abord à l'Arsenal et puis au Conseil de l'Instruction publique (*Meclis-i Maârif-i Umûmiye*), il fut licencié de ce poste en 1856. Quelques mois plus tard, il récupéra son poste[50]. En 1863, il allait être licencié définitivement à cause de son activité de journaliste[51].

En 1859, il publia un recueil de poèmes de La Fontaine, de Racine, de Lamartine et de Gilbert, poète français du XVIII^e^ siècle connu pour ses satires, sous le titre de *Tercüme-i manzûme* (Traductions de poèmes). E. J. W. Gibb considérait cet ouvrage comme « le point de départ de la Nouvelle École dans la poésie ottomane »[52]. En 1863, il publia un autre ouvrage important : une anthologie de proverbes ottomans intitulée *Durûb-ı emsâl-i osmâniye*. La première édition (229 p.) de cet ouvrage contenait environ 1500 proverbes et 500 aphorismes, distiques et locutions. La deuxième édition (329 p.) de 1870 réunissait presque 2000 proverbes et plus de 400 maximes. Ebüzziya publia plus tard en 1885 une troisième édition à 510 pages qui contenait cette fois-ci 4004 proverbes, environ deux milles nouveaux proverbes étant ajoutés par Ebüzziya[53]. Cet ouvrage semble avoir stimulé l'intérêt pour la culture populaire au sein de l'élite ottomane[54].

---

49 Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, *op. cit.*, pp. 82-85.
50 *Ibid.*, pp. 117-136.
51 *Ibid.*, pp. 252-255.
52 E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, vol. V (éd. E. G. Browne), Londres, Luzac & Co., 1907, p. 33.
53 Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 79-81.
54 Talat Sait Halman, « Shinâsî », *EI²*, vol. IX, 1998, p. 460. Notons qu'il ne s'agit pas de la première anthologie de proverbes. Deux ouvrages modestes en la matière ont été publiés dans les années 1850 : *Manzume-i durûb-ı emsâl* de Hıfzı en 1855 et *Durûb-ı emsâl* de Vacid Efendi en 1858, voir Ziyad Ebüzziya, « Durûb-ı Emsâl Kitapları », *TDEA*, vol. 2, Istanbul, 1977, p. 388.

En 1865, ayant peur d'être impliqué à son insu dans un complot visant à assassiner le grand vizir Âli Paşa, il quitta la capitale et partit pour Paris en laissant son journal à Namık Kemal. Homme d'une prudence maladive, pendant cet exil volontaire, il essaya de rester en dehors de la politique et d'éviter de rencontrer les Jeunes Ottomans qui arrivèrent à Paris en 1867. Cette méfiance ou réclusion provenait probablement aussi de leurs différentes conceptions concernant le modèle d'intellectuel nécessaire pour le progrès de l'empire. Ainsi, pendant que les Jeunes Ottomans menaient une lutte contre le gouvernement ottoman en publiant des journaux d'opposition depuis l'Europe, Şinasi prépara pendant quatre ans, de 1865 à 1869, un dictionnaire de la langue turque, entreprise qui n'a pas été achevée. Il rentra à Istanbul en 1869, et y mourut en 1871 à cause d'une tumeur cérébrale. C'est Ebüzziya qui s'occupa de son enterrement. Personne des milieux de presse ou de l'administration publique ne fut présent lors de son enterrement, à l'exception d'Ebüzziya.

La biographie de Şinasi montre quelques thèmes récurrents dans les autres itinéraires d'intellectuel que nous avons évoqués plus haut : la maîtrise des langues étrangères, connaissance de l'Occident à travers de longs séjours et pas seulement livresque, intenses activités de traduction, et pour ce qui est des premiers journalistes, l'impossible autonomie face au pouvoir politique, en partie à cause des liaisons professionnelles organiques avec le service d'État, et finalement l'expérience de l'exil. Des thèmes que l'on trouve en grande partie dans la trajectoire d'Ebüzziya.

Étudions maintenant ce deuxième journal privé qui a profondément influencé toute une génération de jeunes membres de l'élite intellectuelle, et entre autres, Ebüzziya.

Şinasi avait quitté le *Tercümân-ı Ahvâl* dès avril 1861 et commencé à travailler pour publier son propre journal. Le 28 juin 1862, le premier numéro du journal *Tasvîr-i Efkâr* (Portrait des opinions) parut. Le journal se divisait en deux grandes parties : les *havâdis-i dâhiliye* (les nouvelles [politiques] de l'intérieur) et les *havâdis-i hâriciye* (celles de l'extérieur). Une rubrique intitulée *ahbâr-i mütenevvia* indiquait les faits divers et une bonne partie du journal était consacrée à un feuilleton[55].

[55] M. Bianchi, « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages… », *Journal asiatique*, septembre-août 1863, p. 233.

On y trouvait des articles sur les réformes financières, les magouilles des banquiers, les problèmes urbanistiques de la capitale, la presse, les livres, les incendies, l'ordre public, la politique étrangère, l'éducation, l'économie (la production, l'exportation, l'importation, l'imposition, l'endettement, etc.), les écoles, les provinces de l'empire (le Monténégro, la Serbie, la Valachie et la Moldavie, la Crète, la Tunisie, la Bulgarie, l'Égypte, les provinces anatoliennes, etc.), les bibliothèques, la langue, l'alphabet, le transport, la communication, la médecine (les épidémies, la pharmacologie, les hôpitaux, les médecins, la vaccination des enfants, la médecine vétérinaire, etc.), les antiquités (les fouilles, les expositions, les restaurations, les antiquaires, etc.), les autres pays (européens, mais aussi asiatiques et africains)[56]. Un véritable journal encyclopédique. L'importance du journal fut remarquablement soulignée par un commentateur occidental contemporain :

> « Journal politique et littéraire, qui s'est fait remarquer à divers titres ; d'abord par l'esprit de sa rédaction, puis par l'introduction d'une sorte de ponctuation dans la phraséologie turque, et surtout par la publication, en feuilleton ou dans le corps du journal, d'ouvrages importants, tels que *l'Histoire des Séleucides et des Achkaniens* [*sic*], par Soubhi Beï, membre du grand conseil, accompagnée de la reproduction de médailles à images ; la bibliographie d'Avicenne, un extrait du *Droits des gens* de Vattel, une grande partie de *l'Histoire généalogique des Tatars* d'Aboulghazi, le *Destour-ulamel* de Hadji-Kalfa et le *Mizan-elhaqq* du même auteur »[57].

Les feuilletons publiés donnaient un caractère encyclopédique à ce journal. Subhi Bey avait rédigé une dissertation sur la numismatique musulmane (*Uyûnü'l-ahbâr fi'n-nukud ve'l-âsâr*, « Regards sur les monnaies et les faits historiques qui s'y attachent ») dans laquelle il présentait, en se basant sur les études de Makrizî, d'Ibn Khaldun et de Çelebizade Aziz Efendi, l'histoire des monnaies musulmanes depuis les premiers successeurs du prophète jusqu'aux Ottomans[58]. C'était encore le même Subhi Bey qui avait écrit une histoire de la dynastie des Séleucides et des rois Parthes (les

---

[56] Nous nous appuyons sur le travail utile de Necdet Hayta, *Tarih Araştırmalarına Kaynak Olarak Tasvîr-i Efkâr Gazetesi (1278 / 1862 – 1286 / 1869)*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2002.

[57] M. Belin, « Tableau de la presse périodique… », *art. cit.*, p. 171.

[58] M. Bianchi, « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages… », *Journal asiatique*, septembre-août 1863, pp. 234-235.

Arsacides)[59]. Kerim Bey avait rédigé pour sa part une biographie d'Avicenne qui était paru par la suite en format livre[60].

Quant aux passages tirés de deux ouvrages du grand savant ottoman Kâtip Çelebi (1608-1656), nous nous contenterons de signaler que le *Düstûrü'l-amel* était une profonde réflexion sur les causes de la dégénération de l'ordre ottoman, inspirée de la philosophie d'histoire d'Ibn Khaldun qui examinait l'évolution des sociétés en trois étapes (la naissance et le développement ; la stagnation ; la dégénération et la décadence)[61] et que le *Mizânü'l-hakk*, le dernier ouvrage de l'auteur, était une sorte de manifeste en faveur des sciences positives[62]. Notons aussi qu'Ebüzziya allait publier ce dernier ouvrage dans sa collection de livres de poche intitulée *Kitâphâne-i Ebüzziya* (Le Bibliothèque Ebüzziya) en 1888-1889.

Ajoutons des passages de l'Histoire naturelle de Buffon, la Philosophie de l'histoire d'Ahmed Vefik Paşa, des traductions faites du français sur les finances[63]. Le journal introduisit, par ailleurs, de nombreux concepts modernes dans la pensée ottomano-turque : *millet meclisi* (l'assemblée nationale) ; *efkâr-ı umûmiye* (l'opinion publique) ; *efkâr-ı milliye* (l'opinion nationale/publique) ; *efkâr-ı cedîde* (les nouvelles idées) ; *efkâr-ı serbestî* (la pensée libérale/le libéralisme) ; *millet-i osmaniye* (la nation ottomane) ; *mahkeme-i vicdân* (le bilan de conscience) ; *devlet-i meşrûta* (le régime constitutionnel) ; *hubb-ı vatan* (le patriotisme) ; *gayret-i milliye* (le zèle national) ; *hürriyet* (la liberté) ; *hukuk-ı nâs* (les droits de l'Homme). Ces couples de mots sont difficiles à traduire en français. La raison est qu'il s'agissait aussi bien d'un ancien lexique qu'un nouveau, destiné à désigner de nouveaux concepts faisant partie d'une nouvelle *Weltanschauung*. Fait tout à fait compréhensible, cet amalgame de mots et concepts anciens et nouveaux, destiné à désigner des nouveaux concepts, suscita une

---

[59] *Ibid.*, pp. 236-237.
[60] *Ibid.*, pp. 229-230.
[61] Hilmi Ziya Ülken, « Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız », dans *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, *op. cit.*, pp. 179-182. Ülken note que l'approche de Kâtip Çelebi était en dernier ressort plus optimiste que celle d'Ibn Khaldun car elle accordait plus d'influence aux interventions humaines vouées à réformer la société sur le sort de celle-ci.
[62] A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Istanbul, Remzi Kitabevi, 6e éd. 2000 [1943], pp. 137-141. Cet ouvrage fut publié pour la première fois en français : *La science chez les Turcs ottomans*, Paris, Maisonneuve, 1939.
[63] Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, *op. cit.*, pp. 164-165.

ambiguïté dans le champ sémantique[64]. Il n'en reste pas moins que des concepts inédits furent introduits dans la pensée ottomane.

La contribution majeure de Şinasi concernait, à part l'introduction à la pensée ottomane du concept moderne de l'opinion publique, la constitution d'une nouvelle langue littéraire et la formation d'une nouvelle génération de journalistes et d'hommes de lettres. L'éminent spécialiste de la littérature ottomane, E. J. W. Gibb résumait, au début du XX^e siècle, cette première contribution comme « la substitution du naturel à l'artificiel, la subordination de la manière au contenu, et l'ajustement du style au sujet »[65]. Autrement dit, Şinasi réhabilita la langue vernaculaire en usant d'un vocabulaire simplifié et d'un style journalistique fluide[66]. Son journal *Tasvîr-i Efkâr* remplit alors deux fonctions cruciales dans la vie intellectuelle ottomane : d'une part, il fut la locomotive de la nouvelle littérature, d'autre part, il constitua une véritable école pour toute une première génération de journalistes et d'hommes de lettres ottomans comme Namık Kemal et Ebüzziya.

Ce journal a eu une grande influence sur Ebüzziya. Pour reprendre ses propres termes, l'imprimerie du journal, qui était confiée à Namık Kemal par Şinasi lorsqu'il était parti en France en 1865, constituait sa maison, son travail, son refuge et son école[67]. Plus tard, lorsqu'il avait connu Şinasi personnellement, il allait lui dire que son amour pour le journalisme émanait de *Tasvîr-i Efkâr*[68]. Après la mort de Şinasi, dans des circonstances assez intéressantes que nous évoquerons plus tard, il devint le propriétaire de l'imprimerie du journal. En 1879, dans son anthologie de la littérature ottomane, il écrivait ainsi:

> « Je considère comme au-dessus de mes forces de dire un mot, même un mot d'éloge, à l'égard d'une personne telle que Şinasi qui était un véritable sage et érudit dans les lettres. Je me contenterai de dire qu'il était l'Azraël des fausses expressions et le père de la perfection de la nouvelle littérature qui constitue la vraie langue. C'est grâce à lui que les gens intelligents de notre pays qui savent exprimer leurs désirs, peuvent écrire ce qu'ils ont pensé et le faire

---

[64] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Istanbul, YKY, 2002, p. 263.
[65] E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, *op. cit.*, V, p. 28.
[66] Talat Sait Halman, « Shinâsî », *EI²*, *art. cit.*, pp. 460-461.
[67] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, I, p. 58.
[68] Ebüzziya, « Şinasi ile bir mülâkâtım », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 80, 1899 (1316), p. 1604.

> goûter à leurs lecteurs. C'est pourquoi nous sommes tous les fils intellectuels de Şinasi »[69].

Pendant sa carrière d'éditeur, Ebüzziya valorisa constamment les travaux de Şinasi et cultiva un culte autour de ce personnage. Non seulement qu'il écrivit ses souvenirs concernant ses rencontres avec Şinasi[70], ce qui joua beaucoup dans la construction de l'image de Şinasi comme fondateur du journalisme et de la nouvelle littérature ottomane, il publia aussi un receuil réunissant les articles de presse de Şinasi[71], réédita son livre réunissant ses poèmes[72] et son anthologie de proverbes en le développant de manière très considérable[73]. En un sens, dans le domaine de la collecte et publication des proverbes, il continua et perfectionna le travail de Şinasi. Finalement, en 1909, quand il commença à publier un journal quotidien après la Révolution jeune turque, il le nomma, pour rendre hommage à Şinasi et à son journal pionnier et aussi pour réclamer son héritage intellectuel, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, c'est-à-dire « le nouveau » *Tasvîr-i Efkâr*[74]. On voit dans nombre de ses écrits pendant toute sa carrière des références explicites ou implicites aux écrits de Şinasi et de Namık Kemal, surtout à leurs articles publiés dans le journal *Tasvîr-i Efkâr*.

Namık Kemal : le nouvel « intellectuel »

En essayant de reconstituer les diverses étapes de la formation intellectuelle d'Ebüzziya, il faut insister encore plus sur les activités journalistiques de Namık Kemal, car Ebüzziya, pendant toute sa carrière intellectuelle le vénéra comme l'un de ses maîtres spirituels, avec Münif Paşa et Şinasi. En outre, Namık Kemal et Ebüzziya furent vite liés par une très forte amitié et ce dernier fut le principal protagoniste dans la construction de

---

[69] Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i edebiyât-ı osmâniye*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1330 (5e éd.), p. 226..

[70] « Şinasi ile bir mülâkâtım », *art. cit.* ; « Şinasi'nin eyyâm-ı âhire-yi hayâtı ve vefâtı », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 105, 21 juillet 1911, pp. 833-841 ; « Şinasi'nin vefâtı », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 106, 28 juillet 1911, pp. 865-874 ; « Muhallefât-ı Şinasi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 107, 4 août 1911, pp. 897-907.

[71] *Müntehabât-ı Tasvîr-i Efkâr*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 3e éd. en 1311/1884. Ce recueil comporte au total quatre volumes comprenant les articles de Şinasi et de Namık Kemal parus dans le *Tasvîr-i Efkâr*, réunis sous deux catégories, la littérature et la politique.

[72] *Divân-ı Şinasi*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 3e éd. en 1303/1886.

[73] *Durûb-ı emsâl-i osmâniye*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 3e éd. revue et augmentée en 1302/1885.

[74] Voir en particulier le très long article d'Ebüzziya : « Kırksekizinci devre-i seneviyye-i Tasvîr-i Efkâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 28, 27 juin 1909, p. 1.

l'image de Namık Kemal en tant qu'intellectuel héroïque ayant lutté sans cesse pour ses principes. On peut aisément dire que si la génération jeune turque a pu lire les ouvrages de Namık Kemal, ce fut grâce aux éditions, surtout aux recueils d'articles préparés par Ebüzziya dans les années 1880.

Namık Kemal (1840-1888) venait d'une famille respectable ayant fourni des membres importants aux rangs des oulémas ou au palais ottoman. Parmi ses arrière-grands-pères il y avait deux grands vizirs. Son père Mustafa Asım Bey avait été l'astrologue du sultan Abdülmecid I. Pendant son enfance et sa jeunesse, Namık Kemal accompagna son grand-père Abdüllâtif Paşa dans ses postes à Afyon, à Istanbul, à Kars, à Sofia où il prit des cours de persan et d'arabe, écrivit des poèmes dans le style classique. Il fit connaissance à Sofia avec Leskofçalı Galip Bey (1829-1867), poète renommé du style classique ayant des tendances soufis et ami de Midhat Paşa et de Cevdet Paşa[75], qui exerça une grande influence sur lui. Il rentra à Istanbul en 1857 pour travailler comme fonctionnaire dans l'administration des douanes. Ensuite, il entra dans le Bureau de traduction où il fit connaissance cette fois-ci avec Hersekli Arif Hikmet (1839-1903)[76], juriste et poète, grâce auquel il a pu entrer dans le milieu des poètes appelé *Encümen-i Şuarâ* (le groupe des poètes). C'est encore dans ce même bureau qu'il a connu un certain Ziya, futur Ziya pacha qui allait devenir l'autre chef de file des Jeunes Ottomans. C'est également dans ce bureau qu'il prit des cours de français.

L'influence de Şinasi fut aussi très profonde sur Namık Kemal[77]. Ce dernier écrivait dans une lettre adressée à Ebüzziya en novembre 1883 que lorsqu'il se rappelait de ses jours de *Tasvîr-i Efkâr*, il se croyait réincarné[78]. Quand il avait fait la connaissance de Şinasi, celui-ci lui avait conseillé d'apprendre le français. Son apprentissage avait

---

[75] İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şâirleri*, II, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayıncılık, 1999 [1930-1942], pp. 679-690 et M. Kayahan Özgül, *Leskofçalı Galib, Hayâtı ve Eserleri*, Ankara, 1987.

[76] İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şâirleri*, *op. cit.*, II, pp. 952-956 et M. Kayahan Özgül, *Hersekli Ârif Hikmet, Hayâtı ve Eserleri*, Ankara, 1987.

[77] Pour l'influence de Şinasi sur Namık Kemal et l'activité journalistique de ce dernier au sein du *Tasvîr-i Efkâr*, voir Mehmed Kaplan, *Namık Kemal. Hayatı ve Eserleri*, Istanbul, İbrahim Horoz Basımevi, 1948, pp. 43-53 ; Necip Fâzıl Kısakürek, *Namık Kemal. Şahsı–Eseri–Tesiri*, Ankara, Recep Ulusoğlu Basımevi, 1940, pp. 50-55 et Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal. Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, I, Istanbul, Maarif Matbaası, 1944, pp. 14-86.

[78] Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları*, III, Ankara, TTK, 1973, p. 340 cité par Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, *op. cit.*, p. 152.

radicalement modifié la vision du monde de Namık Kemal. Dans ses premiers articles de journaux, l'influence de la prose de Şinasi sur Namık Kemal était très visible[79].

Ayant commencé à écrire dans le journal, Namık Kemal s'éloigna progressivement de la poésie pour s'orienter vers la prose et se consacrer à elle. Cette évolution impliquait plus qu'un simple changement de genre littéraire. Sa prose, qui était à cette époque là encore très poétique[80], lui permit d'élaborer, de développer, d'articuler mieux sa pensée. Après le départ de Şinasi à Paris au début de 1865, il assuma la direction du journal et commença à écrire des éditoriaux beaucoup plus longs que ceux de Şinasi[81]. Son style émotif transforma le journalisme d'opinion ottoman, de tradition encyclopédiste visant essentiellement à transmettre un corpus de connaissance occidentale. Il forma ainsi à travers ses écrits dans le *Tasvîr-i Efkâr* un nouveau modèle d'intellectuel, différent de celui d'un Münif Paşa ou d'un Şinasi, intervenant dans le débat public en abordant des sujets, il est vrai pas dès le début, de plus en plus politiques. Autrement dit, il fut le père fondateur du journalisme politique ottoman tout en construisant sa propre identité sociale et professionnelle en tant que journaliste.

Ce faisant, il contribua avec d'autres écrivains à la création d'une opinion publique moderne, plus ambiguë et plus difficile à définir que l'ancienne, d'où lui, le journaliste, retirait toute sa légitimité pour se mêler de la chose publique. La première étape de cette transformation se réalisa entre les années 1865 et 1867. À partir de 1867, c'est-à-dire après le départ des Jeunes Ottomans en Europe, les journalistes et le gouvernement se manifestèrent comme deux camps antagoniques livrés à une lutte politique, les premiers s'appuyant sur l'opinion publique dont ils se disaient des porte-parole. Les membres du second camp utilisaient alternativement et synchroniquement leur pouvoir de légiférer, de subventionner, d'attribuer des postes et des rangs et le cas échéant, d'exiler.

En effet, les développements politiques de l'époque avaient engendré un climat intellectuel très propice à une telle transformation de l'opinion publique, préparant les conditions nécessaires pour une redéfinition des rapports de force entre les sphères publique et politique. La crise des Lieux saints de 1852-1853 et la guerre de Crimée

---

[79] *Ibid.*, p. 168.
[80] Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, I, pp. 54-55.
[81] Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, *op. cit.*, p. 156.

(1853-1855) qui s'en suivit ne constituèrent certainement pas la période de crise la plus grave dans la politique extérieure de l'empire. Pourtant, ces temps de crise accélérèrent les changements, d'où une nouvelle série de réformes après la première vague de réformes, déclenchée par le rescrit impérial de Gülhane promulgué en 1839. Un nouveau rescrit impérial, le *hatt-ı hümâyûn*, fut promulgué par le sultan Abdülmecid en 1856, l'année même de la signature du traité de Paris mettant fin à la guerre de Crimée.

Ce rescrit impérial appelé par une partie de l'élite musulmane de l'empire comme *imtiyâz fermanı* (le rescrit des privilèges [en faveur des communautés non-musulmanes de l'empire]) avait une origine et un ton différent du premier. D'une part, il était préparé par le grand vizir Âli Paşa et le ministre des Affaires étrangères Fuad Paşa pendant des réunions successives avec les ambassadeurs britannique, français et autrichien. D'autre part, il mettait l'accent principalement sur l'égalité de tous les sujets ottomans devant la loi, l'impôt, les charges gouvernementales et le service militaire[82]. Ce principe d'égalité semble avoir provoqué des grandes réactions de la part des membres de l'élite de toute confession[83]. Un complot dit « l'incident de Kuleli » contre le gouvernement fut trahi en septembre 1859[84]. Les conspirateurs accusaient le gouvernement de collaborer avec les Grandes Puissances au détriment des intérêts de l'empire[85]. De 1859 à 1867, une série de crises allait avoir des répercussions considérables sur le journalisme et la nouvelle opinion publique naissante : la révolte crétoise dès 1856 ; la révolte monténégrine en Bosnie-Herzégovine (1860) ; la violence intercommunautaire au Liban et en Syrie suscitant l'intervention militaire de la France, qui, à son tour, a fini par obtenir l'autonomie de la montagne libanaise (1860) ; les développements menant à l'autonomie des principautés de Moldavie et de Valachie (1861) ; un soulèvement à Belgrade (1862) ; le retrait des dernières troupes ottomanes de la forteresse de Belgrade (1867). Cette

---

[82] Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform* (trad. Osman Akınhay), vol. I, Istanbul, Papirüs, 1997, pp. 68-100.

[83] C'est à coup sûr Cevdet Paşa qui nous fournit la meilleure description du très mauvais accueil fait au rescrit impérial de 1856, voir Cevdet Paşa, *Tezâkir (1-12)* (éd. Cavid Baysun), Ankara, TTK, 1953, pp. 67-89.

[84] Notons que le nom de Şinasi figure parmi les personnages fréquentés par certains des conspirateurs.

[85] Uluğ İğdemir, *Kuleli Vakası Hakkında Bir Araştırma*, Ankara, TTK, 1937. Cette étude resta jusque récemment, le seul travail consacré à cet événement marquant. Grâce à une nouvelle étude préliminaire, la narration construite par İğdemir peut maintenant être sensiblement modifiée : Burak Onaran, « Kuleli Vakası hakkında "başka" bir araştırma », *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, nº 5, printemps 2007, pp. 9-39.

dernière décision du gouvernement ottoman causa des critiques féroces de la part des journalistes. Nous pouvons aisément dire que d'une part, le rescrit impérial de 1856 et d'autre part, l'attitude jugée par les journalistes comme « trop passive » du gouvernement ottoman dans ces crises politiques envers l'intervention des Grandes puissances, avait eu un effet accélérateur sur la transformation de l'opinion publique ottomane[86].

Si on revient à un des protagonistes principaux de cette transformation, à Namık Kemal, le journal lui servant d'un forum parfait pour atteindre le public, dès ses premiers articles publiés, justement grâce à son style, Namık Kemal gagna une notoriété considérable. L'auteur d'un ouvrage monumental sur Namık Kemal, Mithat Cemal Kuntay décrit fort bien cet aspect essentiel du nouvel « intellectuel » qui émergeait alors en créant son propre public :

> « Lorsqu'il a écrit dans le *Tasvîr-i Efkâr*, le lendemain matin, il était devenu une célébrité. Et cela, non pas au café de Karakulak ni chez Hersekli Hikmet, il était désormais connu dans tout le pays »[87].

Ce passage a aussi le mérite de souligner que l'impact du journal découlait essentiellement de sa capacité à créer un public plus large que ceux des structures de sociabilité telles les cafés ou les maisons des hommes de lettres de renom. On va revenir sur ces espaces de sociabilité plus bas. Continuons pour l'instant à étudier l'identité sociale et professionnelle de cette nouvelle intelligentsia constituée par les journalistes.

Dans son étude sur la naissance des intellectuels en Europe, Christophe Charle constate qu'au XVIII^{e} siècle, les représentations sociales sur l'idéal du producteur culturel avaient changées : les figures sociales de l'« homme de lettres », du « poète », de l'« artiste » s'étaient progressivement substitués au modèle du clerc. Dans les années 1850-1860, il y avait eu un nouveau changement dans ce domaine et cette fois-ci, la figure du « savant » avait acquis une position hégémonique[88]. Un processus similaire était synchroniquement survenu dans le contexte ottoman, à deux différences près. Dans le deuxième quart du XIX^{e} siècle, avec le processus de la fondation d'un appareil bureaucratique tentaculaire, le « bureaucrate » s'était manifesté comme la nouvelle figure

---

[86] Pour des exemples, voir plus bas, la partie concernant le mouvement des Jeunes Ottomans.
[87] Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, I, p. 18.
[88] Christophe Charle, *Naissance des « intellectuels », 1880-1900*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1990, pp. 19-35.

intellectuelle hégémonique, et cela aux dépens des figures du « poète » et de l'« ouléma ».

Mais la figure du « bureaucrate » allait immédiatement subir la concurrence d'un nouvel idéal de producteur culturel. L'apparition et l'essor de la presse privée ottomane dans les années 1860 transformèrent radicalement les représentations sociales concernant l'idéal du producteur culturel. La figure intellectuelle du « journaliste » remplaça au bout de quelques années celle du bureaucrate, du poète et de l'ouléma. La perte de l'hégémonie symbolique du poète était directement liée au développement de la prose journalistique et littéraire au détriment de la poésie. La nature et la provenance occidentales des nouvelles formes de connaissances que les producteurs culturels ottomans étaient censés transmettre au public favorisaient le journaliste. Quant à celle de l'ouléma, la dégradation de leur pouvoir symbolique s'inscrivait dans un contexte de transformation socioculturelle plus large et chronologiquement beaucoup plus long qui comprenaient essentiellement l'essor de la bureaucratie centrale, la centralisation de l'éducation et la sécularisation du droit ottoman. Seule la nouvelle figure de « journaliste » pouvait remplir les nouvelles fonctions intellectuelles engendrées par la modernisation ottomane, mais pour cela, il fallait mener d'abord une lutte acharnée contre la figure dominante de l'époque, le bureaucrate.

Pour pouvoir appréhender mieux le rôle de la nature de leur métier dans l'émergence des journalistes comme la nouvelle intelligentsia de l'empire, il faut d'abord étudier de plus près le contenu des connaissances que ces premiers journaux transmettaient aux lecteurs ainsi que les effets de la nature de l'intermédiaire qu'était le journal quotidien sur la production et la réception de ce corpus de connaissances, corpus qui se résumait en dernier ressort au savoir moderne de la civilisation occidentale. Disons d'emblée que la nature de l'intermédiaire jouait beaucoup sur la transmission et la réception des connaissances, et ce indifféremment du contenu, car la périodicité est un phénomène qui transforme profondément le débat intellectuel en conditionnant largement la définition de l'identité socioprofessionnelle des journalistes. Nous ferons une longue citation tirée d'une réflexion profonde sur le journalisme et ses effets sur la production culturelle :

> « Par définition, le journal est un ouvrage imprimé qui prétend, grâce à une publication échelonnée dans le temps et sous une présentation constante, rendre compte de l'actualité. Cette actualité, cette périodicité et cette normalisation ont modifié le marché et, dans une certaine mesure, le statut de l'écrivain. Le rapport avec l'actualité, mesurée à l'intervalle qui sépare les deux livraisons, entraîne un nouveau regard sur l'histoire, qu'elle soit événementielle, littéraire, religieuse ou scientifique. On livrait sur elle un regard rétrospectif et panoramique ; on va désormais l'interpréter au vu des témoignages immédiats. L'écrivain devient un homme du présent ; on attend de lui qu'il voie venir l'évolution, qu'il saisisse les signes de la modernité. Peu à peu, le savant, le « philosophe » au sens traditionnel du terme s'effacent devant le « spectateur », l' « observateur », le témoin du devenir, ce « philosophe », au sens nouveau du mot, « qui forme ses principes sur une infinité d'observations particulières » (art. « Philosophe » de l'*Encyclopédie*). Et l'on attend naturellement qu'il livre sa copie au jour dit »[89].

Ces hommes, ces nouveaux « philosophes » de la société, n'avaient pas d'autonomie sociale suffisante comme groupe social dans le contexte ottoman. La constitution d'un véritable champ journalistique et littéraire relativement autonome par rapport aux déterminations du pouvoir politique se réalisa lentement. À cela, deux raisons principales : premièrement, la question de la « professionnalisation ». Pour cette nouvelle intelligentsia ottomane, la pluriactivité demeurait une obligation jusqu'aux années 1880. La quasi-totalité de ces nouveaux producteurs et médiateurs culturels exerçaient des fonctions dans l'administration publique ottomane. En d'autres termes, les relations traditionnelles du patronage, du clientélisme et le mécénat d'État constituaient souvent une source de revenu plus stable que les revenus tirés des activités de la presse. Le patronage de l'État s'accrut et, surtout sous le règne hamidien (1876-1909), les méthodes déployées par l'administration centrale pour contrôler la production culturelle se diversifièrent et se subtilisèrent. Plusieurs postes administratifs furent alors distribués par le sultan Abdülhamid II aux hommes de lettres et de science, comme des médecins par exemple. Par ailleurs, des nouvelles institutions culturelles furent inaugurées par l'État. Non seulement des écoles mais aussi le Musée archéologique ou la Bibliothèque nationale, des institutions qui permirent au pouvoir central de contrôler mieux le champ

[89] Jean Sgard, « Journaux et journalisme », dans Michel Delon (éd.), *Dictionnaire européen des Lumières*, *op. cit.*, pp. 629-630.

intellectuel. Nous verrons les détails de cette politique délibérée du sultan absolutiste plus bas.

Outre le risque d'exil, de suspension ou de licenciement, on peut penser que cette contrainte socioéconomique brouillait aussi leur identité sociale en tant que nouveau groupe socioprofessionnel. D'où la seconde raison que l'on se contentera ici simplement de mentionner : ces hommes de lettres se considéraient en même temps, et souvent d'abord, comme des fonctionnaires, des hommes d'État, au moins au début de leur carrière[90]. Cet état de fait découlait de leur statut sociopolitique en tant que des serviteurs de l'État, c'est-à-dire des esclaves personnels du sultan. On développera ce point plus tard. Notons ici qu'en outre, leur identité religieuse musulmane les poussait à s'identifier avec l'État ottoman.

Si nous revenons sur le phénomène de pluriactivité, toute proportion gardée, la condition professionnelle de ces hommes de lettres ottomans des années 1850-1860, et dans une moindre mesure dans les deux décennies suivantes, est comparable, semble-t-il, à la condition des intellectuels en Europe à la fin du XVIII^e^ et au début du XIX^e^ siècles[91].

Autre constatation que l'on pourrait généraliser d'avantage au reste de leurs « homologues » contemporains : il s'agissait de polygraphes. Poésie, écrits journalistiques, pièce de théâtre, traduction, nouvelle, drame : en pratiquant diverses formes narratives ou différents genres littéraires, ces hommes essayaient de trouver le meilleur moyen pédagogique pour éclairer et former l'opinion[92]. Les nouveaux débouchés offerts par le développement du journalisme dans les années 1860 commencèrent à créer un bohème littéraire, des « écrivants »[93] apparurent sous le règne hamidien.

Question cruciale pour les biographes : comment ces individus se déterminaient-ils (consciemment ou non) par rapport au groupe ou se reconnaissaient-ils dans une

---

90 Voir les remarques de M. Kayahan Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle…*, *op. cit.*, pp. 69-70.

91 Voir à cet égard Christophe Charle, *Les intellectuels en Europe au XIX^e^ siècle. Essai d'histoire comparée*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, surtout pp. 45, 70 et 181 et Roger Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, pp. 85-87.

92 Voir les réflexions de Didier Masseau sur les intellectuels européens dans son *L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du XVIII^e^ siècle*, Paris, PUF, 1994, p. 10.

93 Notons que nous n'utilisons pas ici ce terme dans le sens que lui donnait Roland Barthes dans un de ses articles célèbres : « Écrivains et écrivants », dans son *Essais critiques*, Paris, Seuil, pp. 152-159.

classe[94] ? La réponse est simple : ils se définissaient comme des fonctionnaires, comme des serviteurs de l'État ottoman. Les choses se compliquent lorsqu'on pose la question en termes socioprofessionnels : par quelles étiquettes ces hommes se référaient-ils à eux-mêmes ? Savants ? Érudits ? Journalistes ? Hommes de lettres ? Membres de l'élite ? Poètes ? Ou écrivains ?

Cette fois-ci, la réponse n'est guère simple. Toutefois, on peut aussitôt stipuler que tous ces hommes avaient commencé leurs activités littéraires en tant que poètes (sng. *şâir* et plr. *şuarâ*). Depuis l'époque classique, la poésie étant le principal genre littéraire et partie intégrante des humanités ottomanes, faire des vers était une condition *sine qua non* pour faire partie de l'élite culturelle et intellectuelle ottomane. Rappelons que la formation typique d'un fonctionnaire ottoman exigeait que ce dernier ait une bonne connaissance de la poésie classique et qu'il fût capable de composer des vers. Jusqu'aux années 1860, les membres de l'élite intellectuelle étaient, et se considéraient comme, avant tout, des poètes. Le développement de la presse ainsi que les nouveaux débouchés offerts par elle changea progressivement cet état de fait.

Quelques écrits d'Ebüzziya permettent de faire quelques constatations supplémentaires pouvant éclairer cette évolution concernant le changement de l'idéal social des figures intellectuelles. Dans la série d'articles sur Münif Paşa dont il était déjà question, Ebüzziya précise que lorsque Münif Paşa travaillait dans le journal *Cerîde-i Havâdis* :

> « le mot « écrivain » (*muharrir*) n'était pas encore en usage [...] Appeler quelqu'un comme « écrivain » venait à dire, en usant un mot arabe, qu'il était écrivain public, par conséquent c'était l'offenser et non pas une manière d'exprimer son mérite. Quant au mot « le secrétariat » (*kitâbet*) !... Ça, c'était un mot prestigieux »[95].

Rappelons qu'un des mots ottomans qui désignaient le fonctionnaire était le terme *kâtib* qui était de la même racine que le mot *kitâbet*. Ce dernier signifiait d'ailleurs « le secrétariat » aussi. C'est encore Ebüzziya qui attira notre attention sur le nom d'une société de lettres fondée en 1862 : le terme de littérature (*edebiyat*) n'étant pas encore très

---

[94] Giovanni Levi, « Les usages de la biographie », *Annales ESC*, n° 6, novembre-décembre 1989, pp. 1325-1336.

[95] Ebüzziya, « Münif Paşa » [I], *art. cit.*, p. 5.

courant, ladite société avait choisi de s'appeler *Cemiyet-i Kitâbet*[96]. Ces deux exemples montrent à quel degré les figures sociales du fonctionnaire et de l'homme de lettres étaient enchevêtrées à cette époque.

Lorsqu'on regarde les écrits contemporains, nous voyons que plusieurs termes relatifs au domaine de la presse étaient utilisés : *erbâb-ı kalem* et *sâhib-i kalem* (hommes de plume), *erbâb-ı mütalaa* et *karîin* (lecteurs), *sâhib-i ma'rifet* et *erbâb-ı vukuf* ou *ma'rifet* (homme cultivé ou instruit), *eshâb-ı neşriyât* (publiciste) et *müellif* (auteur). Peu à peu, le mot poète, « *şâir* », perdit du terrain en commençant à désigner exclusivement celui qui ne pratiquait que la poésie comme genre littéraire, tandis que celui de « *muharrir* » trouva progressivement un usage plus répandu.

Ebüzziya opéra par ailleurs une distinction entre l'homme de lettres (*münşî* et plus tard *edip*) et l'écrivain (*muharrir*) mais ne précisa guère en quoi consistait la différence[97]. On peut cependant suggérer que le mot écrivain qui est chronologiquement postérieur aux deux premiers impliquait une professionnalisation plus poussée, tandis que les termes désignant l'homme de lettres font plutôt allusion à un modèle d'intellectuel plutôt traditionnel ayant une grande culture générale et une vision humaniste. Ainsi, en 1873, Ebüzziya désignait Şinasi et Namık Kemal respectivement comme « *edîb-i a'zam* » (grand homme de lettres) et « *edîb-i meşhûr* » (homme de lettres renommé)[98]. D'une manière générale, nous pouvons dire que ces hommes de lettres qui étaient des bureaucrates (*ehl-i kalem*) – notons que le terme *kalem* désignait en ottoman à la fois la plume et le bureau de l'administration – se considéraient comme membres de l'élite (*havâss* et *müstesnâ*). Ils se qualifièrent progressivement comme des « écrivains ». Le mot « journaliste » (*gazeteci*) n'existait pas au début des années 1860, on disait alors « écrivain du journal » (*gazete muharriri*). Les hommes de lettres célèbres des années 1860 avaient été tous, à l'origine, des poètes. Ebüzziya fut l'un des premiers « écrivains ».

[96] Ebüzziya, « Biz nasıl çalışıyoruz, başkaları nasıl çalışıyor… », *art. cit.*, p. 18.
[97] *Ibid.*, p. 13.
[98] Ebüzziya, « Tasvîr-i Efkâr », *Salnâme-i Hadika*, *op. cit.*, pp. 71-72.

Les lieux de sociabilité de la nouvelle intelligentsia

Il est aussi utile ici de s'attarder sur ces espaces de sociabilité qu'étaient les cafés, les salons de lectures, les hôtels particuliers des hauts dignitaires (*konak*) et les loges maçonniques parce que surtout les deux premiers espaces ont eu aussi un certain rôle dans la formation intellectuelle d'Ebüzziya. C'est d'ailleurs à Ebüzziya que nous devons un des premiers et plus importants témoignages sur la place des cafés et des salons de lecture dans la vie intellectuelle stambouliote des années 1850-1860[99]. Dans une série d'articles qu'il publia au début de 1912, il nous décrivit trois cafés d'Istanbul qui constituaient à cette époque-là les principaux lieux de rencontre des membres de l'élite de l'époque : hommes d'État et divers producteurs et médiateurs culturels comme les journalistes, les grands savants religieux et les hommes de lettres se réunissaient pour discuter au café voisin de la mosquée de Mahmud Paşa et au café dit *Uzunkahve*, alias *Sarafim kıraathânesi*, c'est-à-dire le salon de lecture de Sarafim[100]. Il décrivit par ailleurs un autre café situé dans *Karakulak Hanı*, auquel ils allaient pour assister à des concerts.

Le premier café ressemblait, selon Ebüzziya, au café Procope à Paris, parce qu'il semblerait[101], écrivit-il, que ce café était fréquenté par les savants les plus importants, les poètes et les hommes de lettres les plus renommés[102]. Ebüzziya énuméra également quelques uns de ces éminents personnages : les écrivains du journal *Cerîde-i Havâdis* dont il était déjà question Ali Âli et Hâfız Müşfik, le célèbre ouléma Abdi Bey, Münif Efendi (futur Münif Paşa), Edhem Pertev Efendi, l'astronome du palais Müneccimbaşı Osmân Sâib Efendi, Bekir Sami Paşa, Midhat Efendi (futur Midhat Paşa), Attar Hacı

---

[99] Sur les cafés de l'époque, voir François Georgeon, « Les cafés à Istanbul à la fin de l'Empire ottoman », dans François Georgeon et Hélène Desmet-Grégoire (éds.), *Cafés d'Orient revisités*, Paris, CNRS, 1997, pp. 39-78 ; et pour les cafés sur la rue Divanyolu, voir Beşir Ayvazoğlu, *Divanyolu…*, *op. cit.*, pp. 83-98. Un bon aperçu sur le rôle social de salons de lecture est proposé par Ekrem Işın, « Kıraathaneler », *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 4, Istanbul, Tarih Vakfı, 1994, pp. 563-564.

[100] Sur ce salon de lecture, voir A. Süheyl Ünver, « Yayın Hayatımızda Önemli Yeri Olan Sarafim Kıraathanesi », *Belleten*, XLIII/170, avril 1979, pp. 481-490. Après une courte introduction, Ünver reproduit les passages des articles d'Ebüzziya relatifs au salon de lecture de Sarafim.

[101] Ebüzziya utilise en parlant de ce café une sorte de passé propre au turc, « *-mişli geçmiş* ». Ce temps est utilisé pour relater les événements auxquels le narrateur n'a pas assistés en personne mais a entendu par l'intermédiaire des autres. Ce détail est important car l'usage de ce temps montre qu'Ebüzziya n'avait jamais fréquenté le café en question et qu'il tient à le faire savoir. Cela est compréhensible puisqu'il parle d'une époque antérieure, des années 1850.

[102] Sur ce café voir aussi Salâh Birsel, *Kahveler Kitabı*, Ankara, Türkiye İş Bankası Yayıncılık, 1983, 251-256. Le récit de Birsel repose essentiellement sur celui d'Ebüzziya.

Ahmed Efendi, Recâi Efendi, le fameux publiciste arabe Ahmed Faris [Şidyak], le rédacteur du journal officiel Lütfi Efendi (futur chroniqueur officiel Ahmed Lütfi Efendi), les poètes Lebib Efendi, Kâzım Bey, Hayri, Fatin, et Bursalı Sâkıb.

Le cadre de notre étude ne permet pas d'entrer dans les détails en évoquant les biographies de ces illustres personnes. Cependant, il est clair que les habitués de ce café constituaient la crème de l'élite intellectuelle de l'époque. Notons aussi qu'Ali Âli et Hâfız Müşfik étaient les disciples d'un soufi relativement « conservateur », Kuşadalı Şeyh İbrahim Efendi (1774-1846) de la confrérie halveti[103]. Kuşadalı İbrahim avait joué un rôle prépondérant dans l'élimination des bektachis après la suppression des Janissaires par le sultan Mahmud II en 1826[104] et exercé une grande influence sur nombre d'hommes d'État ottoman dans la seconde moitié du siècle, dont les plus fameux furent Muhammed Esad, le chroniqueur de la suppression des Janissaires, l'illustre historien et bureaucrate Cevdet Paşa et Namık Paşa, surnommé comme *reisü'-l-vüzerâ*, c'est-à-dire « le Chef des grands vizirs »[105]. Un autre disciple du même soufi, Şeyh Osman Şems allait beaucoup influencer Namık Kemal[106].

Ebüzziya nota que les habitués s'y retrouvaient les matins et pendant l'été dès le lever du soleil, et l'après midi, ils y jouaient aux échecs, au damier et à d'autres jeux ottomans. Il précisa aussi que tout le monde ne pouvait y entrer, le café était finalement une sorte de club (*âdeta bir kulüb hükmünde imiş*)[107].

Le *Sarafim kıraathânesi* qui fut ouvert en 1857 était le premier salon de lecture. Il se trouvait à deux minutes à pied de chez Ebüzziya[108]. Les habitués de ce salon de lecture dont faisait partie également Ebüzziya, pouvaient y trouver tous les périodiques de l'époque tels *Takvîm-i Vekayi*, *Cerîde-i Havâdis*, *Tercümân-ı Ahvâl*, *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis*, *Tasvîr-i Efkâr*, *Mecmua-i Fünûn* et *Mir'at*, d'où l'appellation de salon de

---

[103] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.,* p. 70 note 106.

[104] Yaşar Nuri Öztürk, *Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrâhim Halvetî (Hayatı, Tasavvufî Düşünceleri, Mektupları)*, Istanbul, Fatih Yayınevi, 1982, pp. 2-4, 63-64 et 122. Pour une notice biographique utile, quoique quelque peu apologétique, voir Nihat Azamat, « Kuşadalı İbrâhim Efendi », *TDVİA*, vol. 26, Ankara, 2002, pp. 468-470.

[105] *Ibid.*, pp. XI-XII, 37-38 et 121-122.

[106] M. Kayahan Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle…*, *op. cit.*, pp. 80-82 et Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.,* p. 70.

[107] Ebüzziya, « Kahvehâneler » [II], *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 130, 18 janvier 1912, p. 46. Sur ce café qui se trouve

[108] Voir Salâh Birsel, *Kahveler Kitabı*, *op. cit.*, pp. 257-267.

lecture[109]. Les années suivantes, les journaux de province (*Tuna*, *Bosna*, *Fırat*, *Envâr-ı şarkiyye* et *Suriye*) avaient commencé à être également disponibles. Ce café avait existé jusqu'au début du « despotisme du sultan Abdülhamid II », écrivit-il. Ce qui veut dire que ce salon de lecture existait encore à la fin des années 1880[110].

Ebüzziya écrivit que l'âge d'or de ce salon de lecture était l'année 1867 : « Cette année-là, il s'était transformé en un club politique et social ». L'établissement *Sarafim* se trouvait dans un bâtiment à trois étages et comportait une imprimerie, un dépôt, un salon de lecture et des chambres pour les hôtes de passage. L'établissement assurait également la diffusion et la vente des nouvelles publications, ce qui augmentait le nombre des gens qui y passaient. Surtout les nuits du mois de ramadan, écrivit-il, le salon de lecture devenait un jardin de poésie et de belles lettres (*bir bezm-i şiir ve edeb idi*)[111]. Des gens de lettres comme Namık Kemal, Sadullah (futur Paşa), Hâlit, Ayetullah, Arif Hikmet, Hasan Subhi, Âli, Refik, Yusuf Bey (futur ministre des Finances et des Travaux publics Yusuf Paşa), Kırımî Doktor Aziz Bey, Vidinli Tevfik (futur Paşa), Ahmed Muhtar (futur Gazi Ahmed Muhtar Paşa), Süleyman (futur Paşa), Hacı Râşid et Said Efendi se réunissaient dans ce café pour discuter (*müdâvele-i efkâr*) de littérature, de mathématiques, de poésie et de sujets politiques et sociaux[112].

Il s'agissait donc d'un véritable club d'idées où des jeunes membres de l'élite intellectuelle se retrouvaient pour échanger des idées. Ebüzziya relata aussi une anecdote qui montre que parfois les articles qui allaient être publiés dans le journal *Tasvîr-i Efkâr* se lisaient d'abord dans cet établissement[113]. Ebüzziya souligna également que le statut social des habitués de cet espace social était bien élevé : « Comme il était destiné aux gens respectables (*eshâb-ı haysiyet*), la populace (*âhâd-ı nâs*) ne pouvait y entrer ». Il précisa que le café y était assez cher, ce qui était compréhensible car les habitués qui n'étaient pas très nombreux y passaient des heures en buvant un seul café et en feuilletant les diverses publications[114].

---

109 Ebüzziya, « Kahvehâneler » [II], *art. cit.*, pp. 46-48.
110 Ebüzziya, « Kahvehâneler » [III], *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 131, 25 janvier 1912, p. 66.
111 Ebüzziya, « Kahvehâneler » [II], *art. cit.*, p. 47.
112 *Ibid.*, pp. 47-48.
113 *Ibid.*, pp. 48-49.
114 Ebüzziya, « Kahvehâneler » [III], *art.cit.*, p. 66.

C'est dans un autre café qui se trouvait dans *Karakulak Hanı* et géré par un Grec appelé Civanaki qu'il fit la connaissance grâce à Namık Kemal, nous dit-il, de Sadullah Bey, de Hersekli Arif Hikmet Bey et de Leskofçalı İsmail Paşazade Galip Bey[115]. Il s'agissait plutôt d'un café chantant (*kazino*), pendant tout le mois de ramadan et les nuits de vendredi et de dimanche pendant le reste de l'année, les musiciens les plus réputés de la capitale y jouaient. Ebüzziya précisa que les clients étaient *généralement* des Musulmans, ce qui veut dire que le café était également fréquenté par des Non-musulmans. Le café étant spacieux, il y avait parfois plus de deux cents clients.

De notre côté, ajoutons un autre café qu'Ebüzziya ne mentionna pas, le café d'Arif qui fut ouvert un peu plus tard, et qui fonctionnait encore pendant la Seconde monarchie constitutionnelle[116]. Ebüzziya ajouta qu'il y avait également quelques cafés à la française à Beyoğlu : Café de Luxembourg, Café de Flore, Café de Cristal et Café de Byzance. Des détails de sa description, on comprend qu'il fréquentait le premier.

Il faut néanmoins remarquer qu'il ne s'agissait guère d'un nouveau lieu de sociabilité intellectuelle mais plutôt des nouveaux matériels et surtout des nouvelles formes de lecture. Les cafés ont une histoire longue à Istanbul. Notons aussi qu'Ebüzziya distinguait clairement les cafés élitistes des cafés vulgaires (*âvâm*) qu'il dénigra sévèrement. Ainsi, certains cafés, transformés en des salons de lecture, fonctionnaient, dans les années 1860, comme des clubs d'idées. Ces clubs jouaient un rôle primordial à la fois dans la formation intellectuelle des jeunes membres de l'élite et dans la constitution et le développement des réseaux. Les témoignages d'Ebüzziya démontrent clairement cet aspect de sociabilité. C'est dans ces cafés qu'il établit nombre de relations personnelles que nous rencontrerons en suivant son itinéraire.

Cependant, les cafés n'étaient pas les seules institutions à jouer un tel rôle : les hôtels particuliers des hauts dignitaires (*konak*), les couvents des confréries et les loges maçonniques remplissaient tous des fonctions assez similaires. Nous avions fait allusion plus haut aux réseaux religieux concernant certains habitués du premier café relaté par Ebüzziya, le café à côté de la mosquée Mahmud Paşa. Nous n'allons pas développer ce point, car Ebüzziya n'avait apparemment aucune liaison semblable. En tout cas, lors de

---

[115] *Ibid.*, pp. 66-68.
[116] Voir Beşir Ayvazoğlu, *Divanyolu…*, *op. cit.*, pp. 92-93.

nos recherches nous n'avons rencontré aucune allusion pouvant conduire à penser une telle affiliation de la part d'Ebüzziya. Quant aux loges maçonniques, celles-ci méritent d'être brièvement évoquées car plusieurs personnes de l'entourage d'Ebüzziya étaient des francs-maçons et c'était encore Ebüzziya qui fut le premier à écrire sur le rôle et l'influence des loges maçonniques sur la formation de la nouvelle intelligentsia de l'empire.

La fin des années 1850 correspondait aussi à l'époque de l'essor, sinon l'apparition, des loges maçonniques dans l'empire. Les premières loges maçonniques sur le territoire ottoman avaient été inaugurées, semble-t-il, au début du XVIII^e^ siècle, mais c'était surtout entre 1850 et 1875 que la franc-maçonnerie fut implantée dans l'Empire ottoman. Certes, il est difficile de juger le rôle joué par les loges maçonniques dans l'évolution politique, sociale et culturelle de l'empire. Il faut néanmoins rappeler que nombre membres de l'élite de l'époque ainsi que des membres de la famille impériale ont été initiés à la franc-maçonnerie : le prince Murad (futur sultan Murad V) et son frère Nureddin ; le prince Kemaleddin ; le prince égyptien Mustafa Fâzıl Paşa (1829-1875), principal bailleur de fonds du mouvement des Jeunes Ottomans ; le général İbrahim Edhem Paşa (1819-1893) ; Namık Kemal, le poète patriotique et le chef de file du mouvement des Jeunes Ottomans et un des maîtres spirituels d'Ebüzziya ; l'écrivain arabe Edib İshak ou encore des idéologues et activistes comme Cemaleddin Afgani[117].

Pendant la Seconde monarchie constitutionnelle, Ebüzziya écrivit plusieurs articles pour défendre la franc-maçonnerie. Disons immédiatement qu'on ne sait pas si Ebüzziya était initié ou non à la franc-maçonnerie. Du reste, ces articles qui ne prennent sens que dans le climat politique de l'époque[118] nous intéressent ici par un passage dans lequel Ebüzziya expliqua le rapport d'une partie de la nouvelle intelligentsia des années 1860 à la franc-maçonnerie. Après avoir précisé que Âli Paşa, Fuad Paşa, Mustafa Fâzıl Paşa, Süleyman Paşa, Edhem Pertev Paşa et Münif Paşa étaient membres de la loge d'Union d'Orient, Ebüzziya écrivit que :

---

[117] Consulter à cet égard les travaux de Paul Dumont, notamment « La Turquie dans les Archives du Grand Orient de France : les loges maçonniques d'obédience française à Istanbul du milieu du XIX^e^ siècle à la veille de la première guerre mondiale », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Paul Dumont (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman (fin du XVIII^e^ – début du XX^e^ siècle)*, Paris, Editions du CNRS, 1983, pp. 171-201 et « La franc-maçonnerie ottomane et les "idées françaises" à l'époque des Tanzimat », *REMMM*, n° 52-53, 1989, pp. 150-159.

[118] Nous avons étudié tous ces articles dans notre chapitre sur la question juive dans les écrits d'Ebüzziya.

> « Tous les Musulmans progressistes (*terakkiperverân-ı İslâm*) plus ou moins éclairés, ivres de la potion de liberté, étaient membres de cette société. Et le régime constitutionnel dont nous sommes si fiers aujourd'hui est le fruit des graines de liberté que les membres musulmans de cette société ont semées sur les champs des idées (*mezraa-i efkâr*) »[119].

Pour finir avec les lieux de sociabilité de la nouvelle intelligentsia dont Ebüzziya allait faire partie, évoquons aussi les hôtels particuliers des hauts dignitaires de l'époque qui faisaient souvent fonction de salons littéraires. Il s'agit d'un sujet de recherche très peu exploré[120], tout ce qu'on sait sur le rôle de ces hôtels particuliers dans la vie culturelle et politique de l'époque se résume encore en grande partie au témoignage que nous a laissé Ebüzziya. Ainsi, l'on sait que les hôtels particuliers d'Abdurrahman Sami Paşa et celle de son fils Abdüllâtif Subhi Paşa, une famille égyptienne installée à Istanbul dans les années 1850, étaient devenus des centres intellectuels[121]. Un des fils d'Abdullah Subhi Paşa devient en plus membre des Jeunes Ottomans. Quant à un autre membre de la famille, Mustafa Fâzıl Paşa, celui-ci était le protecteur et bailleur de fonds du mouvement des Jeunes Ottomans et tenait lui aussi à réunir chez lui les membres de l'élite intellectuelle de l'époque. On peut y ajouter l'hôtel particulier de Yusuf Kâmil Paşa, grand vizir et traducteur de *Télémaque* de Fénelon et celui du grand vizir Fuad Paşa[122] ou la dernière maison de Münif Paşa qui se trouvait derrière la mosquée Süleymaniye[123]. En ce qui concerne Ebüzziya, il paraît que celui-ci ne fréquentait, et cela de 1865 à 1873, que l'hôtel particulier de Mustafa Fâzıl Paşa[124]. Ebüzziya écrivit, pour les premiers mois de 1873, que lui, Nuri Bey et Namık Kemal allaient dîner presque chaque soir chez Mustafa Fâzıl Paşa. Les détails donnés par Ebüzziya montrent que chacun avait sa place réservée et que d'autres pachas assistaient également à ces dîners. Il précisa également que ce rythme de fréquentation durait depuis deux ans, ce qui veut dire à peu près depuis le

---

[119] Ebüzziya, « Farmasonluk », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 100, 16 juin 1911, pp. 681-682.
[120] Voir M. Kayahan Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya...*, *op. cit.*, pp. 82-86 et Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, I, pp. 292-298.
[121] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, I, pp. 79-81.
[122] *Ibid.*, pp. 66-67.
[123] Ebüzziya, « Münif Paşa » [III], *art. cit.*, p. 2 ; Ali Budak, *Batılılaşma Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 87-96 et M. Kayahan Özgül, *XIX. Asrın Benzersiz...*, *op. cit.*,, pp. 209-215.
[124] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 214-217.

retour des Jeunes Ottomans de leur exil européen, l'événement que l'on traitera en détail plus bas.

Pour résumer les espaces de sociabilité de cette nouvelle intelligentsia des années 1860, on peut dire qu'ils étaient multiples. Les imprimeries des journaux, les cafés et les salons de lecture, les couvents des confréries, les loges maçonniques et les hôtels particuliers des hauts dignitaires offrirent divers horizons et différents réseaux de sociabilité aux membres de la nouvelle intelligentsia. Les réseaux pouvaient se superposer ou converger, comme ce fut le cas entre les couvents des confréries et des cafés ou entre les diverses grandes maisons. Tous ces espaces de sociabilité existaient certes bien avant les années 1860. Ce qui modifia la dimension de leur impact sur la formation d'une nouvelle intelligentsia et d'une opinion publique moderne, c'était l'apparition d'un médium capable d'unifier tous ces espaces de sociabilité éparpillés : la presse. Grâce aux journaux, la communication sociale entre ces membres de l'élite intellectuelle se transforma radicalement, s'intensifia d'une manière sensible. En d'autres termes, ils commencèrent à constituer un véritable groupe social, c'est-à-dire « un ensemble d'individus ayant une conscience collective plus ou moins affirmée par le sentiment d'appartenance et par des représentations propres »[125]. Ebüzziya se forma en tant qu'un écrivain au sein de ce nouveau groupe social à la constitution duquel il assista en personne, et contribua modestement.

La lutte entre le gouvernement et la presse : l'aggravation de la législation

Ayant vu les particularités des espaces de sociabilité de la nouvelle intelligentsia de l'empire dans les années 1850-1860, il est temps de changer de perspective, pour situer le processus de formation d'un mouvement d'opposition intellectuelle contre le gouvernement ottoman entre 1865 et 1867, dans son contexte historique. Pour ce faire, nous décrirons brièvement le climat intellectuel et le contexte politique immédiat dans lesquels se manifesta cette opposition intellectuelle qui fut progressivement constituée et baptisée par la suite comme les « Jeunes Ottomans ». Bien entendu, il ne sera pas question d'exposer une histoire événementielle détaillée de ce mouvement, tâche

[125] *Dictionnaire d'économie et de sciences sociales*, Paris, Nathan, 1993, pp. 197-198.

d'ailleurs très compliquée. Nous nous focaliserons dans un premier temps sur la période précédant l'apparition de ce mouvement en privilégiant l'angle des tensions entre les journalistes et le gouvernement afin de pouvoir faire ressortir les étapes décisives de cette lutte de pouvoir qui s'accompagna de l'aggravation de la législation concernant la presse et qui s'acheva par le départ de ce groupe de journalistes en Europe. Nous évoquerons, dans un deuxième temps, certaines étapes décisives de l'histoire de ce mouvement en essayant d'éclaircir le plus possible le rôle d'Ebüzziya, s'il y en a eu. Ensuite, les grandes lignes de leurs critiques contre le gouvernement, autrement dit leurs idées principales, seront traitées afin de mettre en lumière l'influence intellectuelle de ce mouvement dans la formation d'Ebüzziya.

La seconde moitié des années 1860, plus précisément la période après 1867, fut marquée par l'apparition d'un mouvement d'opposition intellectuelle contre certains hommes politiques de l'élite gouvernante de l'empire. Les principales cibles des critiques furent alors Fuad Paşa (1815-1869) et surtout Âli Paşa (1815-1871). Ces deux grands réformateurs du XIX^e^ siècle avaient presque monopolisé le poste du grand vizir et du ministre des affaires étrangères de l'empire pendant une période de plus de 13 ans (1858-1871), en se succédant alternativement dans ces postes.

Plusieurs aspects de l'histoire événementielle du processus d'apparition du mouvement d'opposition en question restent encore assez obscurs. Les précieuses recherches faites sur ce sujet dans les années 1950 et 1960 avaient construit une narration historique axée sur un groupe d'« intellectuels » appelé *İttifâk-ı Hamiyyet* (La ligue patriotique), qui aurait pris la forme d'une organisation politique secrète lors d'une fête champêtre ayant lieu en un jour de l'été 1865. Soulignons que cette narration reposait sur une source unique : le récit publié en feuilleton par Ebüzziya dans les années 1909-1911 dans son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr* sous le titre de « *Yeni Osmanlılar'ın sebeb-i zuhûru* » (les origines des Jeunes Ottomans). C'était la seule source sur laquelle ces historiens pouvaient s'appuyer, tout en exprimant leur méfiance envers la version ebüzziyienne des événements.

Les auteurs des ces importants travaux, Şerif Mardin, Roderic Davison, Niyazi Berkes, Bernard Lewis et Tarık Zafer Tunaya divergeaient déjà sur la dénomination à affecter à ce groupe : ils parlaient alors respectivement d'un groupe de jeunes

conspirateurs, de la première agitation politique dans le pays, d'une organisation, d'une association et d'un mouvement qui s'est concrétisé en une association[126]. Rien d'étonnant, car à la lumière des recherches plus récentes concernant le sujet, il semblerait qu'il s'agissait de deux mouvements d'opposition différents, et non pas d'un seul.

D'une part, il y a une tentative de conjuration dont l'organisation débuta en été 1865 et fut menée par un groupe intitulé *meslek* (ou *mesleknâme*), l'appellation que l'on pourrait traduire en français comme « mission ». Ce groupe fut révélé en juin 1867[127]. Les affiliés de cette tentative de conjuration voulaient assassiner plusieurs hommes d'État comme Âli Paşa, Fuad Paşa et Mütercim Rüşdü Paşa pour obliger ensuite le sultan à ouvrir une assemblée législative. Ils furent arrêtés, jugés et condamnés au début de juin 1867. Les lourdes peines infligées laissent suggérer qu'il s'agissait d'une conjuration en bonne et due forme[128]. Notons que les méthodes et les rituels d'organisation de ce groupe rappelaient beaucoup ceux de la franc-maçonnerie[129].

D'autre part, il y a eu le mouvement de ce milieu de « journalistes » que l'on allait appeler plus tard les Jeunes Ottomans, mouvement qui datait de la seconde moitié de 1867[130]. Il semble qu'il s'agissait de deux événements qui n'avaient pas de liens directs. Les premiers avaient pensé à exprimer leur mécontentement par un coup de force tandis que les critiques des protagonistes du second groupe avaient été exprimées, fait nouveau, à travers la presse, donc rendues publiques. C'est Ebüzziya qui fusionna ces deux groupes en un seul, en les réduisant aux Jeunes Ottomans, dans son récit relatant la fondation des Jeunes Ottomans[131]. Pour clarifier le sujet, il faut voir les événements de plus près en suivant l'ordre chronologique et en commençant du début de l'année 1865.

---

[126] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı...*, *op. cit.*, pp. 17-19 ; Roderic Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda...*, *op. cit.*, p. 198 ; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, p. 275; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, *op. cit.*, pp. 151-152 et Tarık Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler, 1859-1952*, Istanbul, 1952, pp. 89 (*hareket*, c'est-à-dire un mouvement) et 91-96 (*cemiyet*, c'est-à-dire une association).

[127] Enver Koray, « Meslek Kuruluşu ve Faaliyeti », *Belleten*, vol. 54, nº 211, décembre 1990, pp. 1151-1165.

[128] M. Kaya Bilgegil, « Türkiye'de Bâzı Osmanlılarla Yeni Osmanlı Tarafdârlarının Bir Millet Meclisi Kurma Teşebbüsü », dans son *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar. I. Yeni Osmanlılar*, Ankara, Baylan Matbaası, 1976, pp. 309-407.

[129] *Ibid.*, p. 400.

[130] Enver Koray, « Yeni Osmanlılar », dans Hakkı Dursun Yıldız (éd.), *150. Yılında Tanzimat*, Ankara, TTK, 1992, pp. 550-551.

[131] M. Kaya Bilgegil, « Türkiye'de Bâzı Osmanlılarla… », *art. cit.*, pp. 397-398.

L'année 1865 débuta par un développement très important dans l'histoire du journalisme ottoman : le 1er janvier 1865, le premier règlement sur la presse de l'empire fut promulgué sous le grand vizirat de Fuad Paşa, qui occupa le poste de 1861 jusqu'à 1866. Jusqu'alors, le régime de la presse était organisé par le règlement des imprimeries, promulgué en mai 1857. Ce règlement prescrivait deux sortes d'autorisation, l'une, relative à l'ouverture de l'imprimerie, et l'autre, relative à l'impression de tout ouvrage (sauf les périodiques) se trouvant soumis à une censure préalable. Les peines prévues contre les transgresseurs n'étaient pas très lourdes[132].

Le nouveau règlement promulgué à la fin de 1864 était beaucoup plus casuistique. Il soumit la publication « des journaux s'occupant de la politique et des choses administratives » à l'autorisation du gouvernement, créa le délit de fausses nouvelles, introduisit le concept juridique du gérant responsable du journal et instaura « un système dans lequel les peines de suspension et de suppression ne sont pas infligées par une décision judiciaire mais par simple voie administrative »[133]. En effet, Djivéléguian, auteur d'une étude précieuse – qui n'a pas été encore dépassée ni égalée – sur le régime de la presse dans l'Empire ottoman, relativisait par la suite cette dernière affirmation :

> « [L]'article 34 du règlement turc dit que les délits mentionnés [...] (offense envers le souverain et la famille impériale, offenses envers les ministres, offenses envers les souverains étrangers, diffamation et injure envers les cours, tribunaux et autres corps, diffamation contre les fonctionnaires, diffamation contre les agents diplomatiques) seront soumis à une commission composée de cinq personnes, qui siégera à la Sublime Porte. Le grand Conseil prononcera la peine, sur le rapport de la commission. En vertu de l'alinéa 2 de ce même article 34, les délits et contraventions énoncés dans les autres articles seront portés devant les tribunaux de police »[134].

Ce régime était en somme tolérant pour la presse. Avis qui n'était pas partagé, semble-t-il, par le gérant responsable du journal le plus influent de la capitale ottomane, le *Tasvîr-i Efkâr*, c'est-à-dire Şinasi. En effet, quelques semaines après la promulgation du règlement de la presse, vers la fin de janvier 1865, Şinasi quitta la capitale et partit à

[132] A. Djivéléguian, *Le régime de la presse en Turquie. Comparaison avec le régime français*, Paris, Émile Larose, 1912, pp. 21-24.

[133] *Ibid.*, pp. 25-32 et Server İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, [Ankara], 1943, pp. 15-19. Notons que certaines parties de cette dernière étude ne sont que la traduction mot à mot de l'étude de Djivéléguian.

[134] A. Djivéléguian, *Le régime de la presse...*, *op. cit.*, p. 33.

Paris, en confiant la direction de son journal à Namık Kemal qui n'avait alors que 25 ans. Ziyad Ebüzziya, qui était le petit-fils d'Ebüzziya et l'auteur d'une étude détaillée sur Şinasi, proposa une interprétation paradoxale pour expliquer ce départ : Şinasi avait eu à l'époque une sorte de psychose paranoïaque d'une part à cause de ce règlement de la presse qui prévoyait des peines et des amendes pour les journalistes et d'autre part à cause d'un incident appelé l'« incident Said Sermedî »[135].

Ce dernier était un fonctionnaire ottoman d'origine albanaise qui avait été, semble-t-il, fortement influencé par le climat intellectuel parisien du début des années 1850 lorsqu'il avait un poste à l'ambassade ottomane à Paris. En plus, il semblerait qu'il avait des connexions avec les révolutionnaires de 1848. Au début de 1865, accusé de préparer un attentat contre Âli Paşa, alors grand vizir, il fut arrêté et exilé à Akka. Şinasi qui était un ami proche de Said Sermedî aurait alors pris peur d'être impliqué dans cette affaire à cause de cette connexion, d'où son départ[136].

Les faits, il est vrai, sont assez obscurs, et l'explication proposée assez contradictoire et peu convaincante. En effet, il y a peu de documentation sur le sujet. En outre, l'hypothèse de base ne se révèle pas très solide : un personnage presque paranoïaque qui aurait peur de la promulgation d'un règlement de la presse mais qui aurait, en même temps, des amis assez activistes, sinon révolutionnaires. Toujours est-il que le départ de Şinasi marqua un tournant décisif dans l'histoire du journalisme ottoman. Un jeune journaliste appelé Namık Kemal entra ainsi dans la scène au début de 1865 : le journalisme ottoman allait se politiser par sa plume.

Il faut néanmoins préciser que la politisation du *Tasvîr-i Efkâr* sous la direction de Namık Kemal ne se fit que lentement, et ce, à partir de 1866. La révolte crétoise se trouva à l'origine des premières critiques que les journalistes formulèrent contre les autorités étatiques. Le 1er octobre 1866, Namık Kemal publia un article dans lequel il critiquait l'attitude des Grecs ottomans envers la révolte. Le journal avait reçu des informations sur des Grecs qui auraient chanté dans les cafés-concerts des chansons « insultant la nation musulmane dominante et provoquant les peuples dominées (*millet-i hâkime-i islâmiyeyi tahkiriyle akvâm-ı mahkûmenin tahrikini mucîb olacak*) ». L'article critiquait également

---

135 Sur cet « incident », voir Enver Koray, *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat*, Istanbul, Marmara Üniversitesi Yayıncılık, 1991, pp. 148-150.

136 Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, *op. cit.*, pp. 224-252.

la police et la municipalité de Galata qui n'auraient pas pris les mesures nécessaires pour empêcher ou arrêter ces incidents. Par la suite, le ministère de la police avait informé le journal d'un ton sévère qu'ils étaient au courant de ces incidents et que le devoir d'un journal était d'informer les autorités étatiques et non pas « agiter les opinions [publiques] (*tahrîk-i ezhân*) »[137]. L'affaire en était restée là.

Le mois suivant, Namık Kemal publia cette fois-ci un article dans lequel il faisait l'éloge de la constitution égyptienne qui venait juste d'être promulguée. Cet article semble être publié avec l'encouragement de Fuad Paşa. S'en suivit un article incitant le peuple à faire des donations en faveur des réfugiés crétois, ce qui a suscité la colère d'Âli Paşa[138]. La proposition de Namık Kemal fut perçue par ce dernier comme une agression contre le gouvernement. Inviter le peuple à prendre les choses en main pour aider les réfugiés musulmans venant de Crète voulait dire implicitement que le gouvernement ne faisait pas tout ce qu'il fallait faire. Si on se place dans une perspective plus large en se rappelant des arguments que nous avons développés au sujet de la création et de l'utilisation du concept d'opinion publique par la nouvelle intelligentsia, c'est-à-dire les journalistes, dans leur lutte d'autonomie et de pouvoir contre le pouvoir politique, c'est-à-dire le gouvernement, on voit que la réaction d'Âli Paşa était bien fondée de son point de vue.

La tension entre le gouvernement et la presse monta considérablement dans les premiers mois de 1867. Un autre journal de la capitale, le *Muhbir* dirigé par Ali Suavi, se montra plus audacieux que le *Tasvîr-i Efkâr* et publia en grande pompe, le 8 mars 1867, la donation que Mustafa Fâzıl Paşa (1829-1875) et sa famille avaient faite en faveur des réfugiés crétois. Or, Mustafa Fâzıl Paşa venait d'être exilé en France en avril 1866 à la suite de sa lutte de pouvoir contre Fuad Paşa, lutte que ce dernier avait remportée[139]. En

---

[137] Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, I, pp. 59-63.

[138] *Ibid.*, p. 59.

[139] Mustafa Fâzıl Paşa était le prince héritier du Khédivat d'Égypte. Le Khédive İsmail Paşa obtint du sultan Abdülaziz l'autorisation pour changer le système de succession pour assurer que son fils, au lieu de Mustafa Fâzıl Paşa, lui succéda. Ce dernier qui perdit la chance de devenir le khédive accepta le fait accompli en recevant une belle fortune et s'installa à Istanbul où il fut nommé, grâce à l'influence de Fuad Paşa, à la présidence de la Commission du trésor (*Meclis-i hazâin*), une nouvelle institution prestigieuse. Suite à ces critiques contre la politique financière de Fuad Paşa, il perdit la grâce de ce dernier et fut subitement expulsé de l'empire en avril 1866. Dès lors, il devint un ennemi acharné de Fuad Paşa et d'Âli Paşa. Avec sa fortune, il subventionna toute entreprise contre ces deux hommes d'État ottomans. Voir Şerif

plus, le même jour, le 8 mars 1867, une lettre en français adressée au sultan par Mustafa Fâzıl Paşa suggérant les réformes nécessaires pour la revitalisation de l'empire avait été traduite par Namık Kemal et Sadullah Bey (plus tard Paşa) vers le turc ottoman. Le copiste de cette traduction n'était autre qu'Ebüzziya[140]. Cette lettre allait être imprimée à 50 mille exemplaires, dans l'imprimerie du journal *Le Courrier d'Orient* dirigé par M. Giampiétri, un personnage que l'on va rencontrer dans l'itinéraire d'Ebüzziya dans les années suivantes, et distribuée dans toute la capitale[141]. La direction du journal *Tasvîr-i Efkâr* travaillait donc comme l'organe de propagande de Mustafa Fâzıl Paşa contre Âli et Fuad pachas.

Le contenu et le ton de cette lettre illustraient bien le véritable enjeu de la lutte de pouvoir entre le gouvernement et la presse. Les cibles de cette lettre respectueuse envers le sultan étaient Âli Paşa et Fuad Paşa. L'auteur de la lettre tenait à le préciser d'emblée :

> « Ce qui entre le plus difficilement dans le palais des princes, c'est la vérité. Ceux qui les entourent se la dissimulent à eux-mêmes ; et, parce qu'ils vivent au sein des plaisirs du pouvoir, qui sont leur seule jouissance, ils s'imaginent que les peuples ne souffrent que par la faute de leur propre paresse, et que les empires ne déclinent que par le contrecoup douloureux d'événements inévitables. Il faut un dévouement courageux pour voir la réalité sans illusion ; il en faut encore plus pour la révéler au souverain »[142].

La lettre défendait l'idée que les maux de l'empire étaient provoqués par le « système du gouvernement qui ne pouvait plus produire que la tyrannie, l'ignorance, la misère et la corruption »[143]. Les Ottomans[144] étaient envahis par « une dégénérescence morale qui devient chaque jour plus visible, chaque jour plus profonde, chaque jour plus

---

Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, pp. 37-40. Pour sa biographie, voir Mehmet Zeki Pakalın, *Tanzimat Maliye Nazırları*, II, Istanbul, Kanaat Kitabevi, [s.d.], pp. 3-65.

[140] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, I, pp. 21-24.

[141] Pour cette lettre, voir M. Kaya Bilgegil, « Mustafa Fâzıl Paşa'nın Abdülaziz'e Yazdığı Mektup ve Bunun Şimdiye Kadar Bilinmeyen Karşılığı », dans son *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar. I. Yeni Osmanlılar*, *op. cit.*, pp. 5-105 (la lettre est reproduite dans son intégralité dans pp. 14-30).

[142] *Ibid.*, p. 14.

[143] *Ibid.*, p. 15.

[144] Il n'est certes pas inintéressant de noter que l'auteur de la lettre en question utilisa tout au long de la lettre les termes « Ottoman » et « Turc » de manière interchangeable pour désigner soit les populations musulmanes turcophones de l'empire soit les sujets musulmans de l'empire, mais dans les deux cas toujours en les distinguant des sujets « chrétiens » de l'empire ou des « populations grecques » de l'empire. Comme nous développons ce point dans notre chapitre concernant les questions identitaires dans les écrits d'Ebüzziya, nous nous contenterons ici de renvoyer le lecteur au chapitre en question.

universelle »[145]. Cela résultait directement des actes arbitraires et injustes des agents du pouvoir central : « Parce qu'il n'y a pas d'opinion publique, en Turquie, les innombrables agents de votre gouvernement, irresponsables devant l'opinion, deviennent par le fait irresponsables devant votre majesté, et il n'y a rien qui n'est permis à ces tyrans subalternes »[146]. Ce système de gouvernement ne causait pas seulement la dégénérescence morale, mais aussi intellectuelle, car « les intelligences s'atrophient sous un mécanisme gouvernemental qui ne laisse rien à l'initiative des citoyens »[147]. Et « le premier instituteur des peuples, celui qui crée tous les autres, et que les autres ne sauraient suppléer, c'est la liberté »[148]. La lettre continuait son argumentation ainsi :

> « Ce qui nous a empêché de devenir un peuple actif et industrieux en même temps que les autres, c'est, il faut bien le dire, notre système politique. Là où l'homme peut exploiter son semblable, il ne se donne pas la peine d'exploiter courageusement ni son esprit ni le sol ; et d'autre part, là où la tyrannie et l'exaction règnent partout, personne n'ayant la certitude de jouir du fruit légitime de son travail, personne ne travaille. C'est ce que l'on voyait en France avant la Révolution de 1789 »[149].

Le remède était de doter le pays d'une constitution. Une constitution ne limiterait pas les pouvoirs du souverain, elle ne limiterait que « le pouvoir absolu, et elle ne supprimera que ses excès »[150]. En donnant l'exemple piémontais des bienfaits d'une constitution, la lettre exprimait clairement la nouvelle conception de la politique qui lui était inhérente, c'est-à-dire mobiliser le peuple en faveur de l'État :

> « Lorsque le petit roi du Piémont voulut devenir le roi d'une grande Italie, il ne commençait point par réunir de nombreux soldats, il donna à ses peuples une constitution libérale ; à partir de ce moment, il régna, on peut le dire, sur les cœurs italiens et sur les intelligences italiennes »[151].

Ce passage montre aussi dans quelle mesure le mouvement d'opposition intellectuelle qui allait bientôt reprendre les nombreux thèmes évoqués dans cette lettre s'inspirait du mouvement d'idées des « Jeunes » (Italie, France, Allemagne) apparu en

---

145 M. Kaya Bilgegil, « Mustafa Fâzıl Paşa'nın Abdülaziz'e Yazdığı Mektup… », *art. cit.*, p. 16.
146 *Ibid.*, p. 17.
147 *Ibid.*, p. 18.
148 *Ibid.*, p. 20.
149 *Ibid.*, pp. 21-22.
150 *Ibid.*, p. 23.
151 *Ibid.*, p. 27.

Europe dans la première moitié du XIX^{e} siècle. D'où, d'ailleurs, leur appellation de « Jeunes Ottomans »[152].

Dans ce contexte, la publicité assurée par le *Muhbir* aux donations de Mustafa Fâzıl Paşa avait été perçue par conséquent, à juste titre, par le gouvernement ottoman comme un acte d'agression. Tout cela voulait dire que Mustafa Fâzıl Paşa, qui avait adressé au sultan une lettre critiquant le gouvernement dont la traduction était diffusée à Istanbul à 50000 exemplaires, remplissait les fonctions qu'auraient dû remplir les deux hommes d'État les plus influents depuis presque dix ans, Âli et Fuad pachas. D'autant plus que se trouvait, dans le même numéro, un article critiquant d'un ton acharné la retraite des dernières troupes ottomanes de la forteresse de Belgrade. L'article demandait les raisons de cette décision du gouvernement en ajoutant que le journal attendait une réponse. On voit, à quel degré, au bout de quelques années d'existence, le journalisme ottoman se sentait déjà fort contre le pouvoir politique, au point d'exiger des réponses, autrement dit, de demander au pouvoir de rendre des comptes sur ses décisions et actions. L'opinion publique que les journalistes ottomans pourtant peu nombreux venaient juste de créer de toutes pièces constituait la seule raison de cette assurance.

La réponse ne pouvait tarder, et ne tarda guère. Le 9 mars 1867, le lendemain de la publication des articles en question et la diffusion à grande échelle de la traduction de la lettre de Mustafa Fâzıl Paşa dans la capitale, Filip Efendi, le propriétaire du journal *Muhbir*, reçut une note du ministère de l'Éducation indiquant que le journal était suspendu pour un mois. L'exemplaire du 9 mars étant déjà imprimé, il envoya la note à Namık Kemal pour qu'il le publiât dans son journal, le *Tasvîr-i Efkâr*. Notons que le numéro en question du *Muhbir* comportait un article, écrit très probablement par Ziya Bey, personnage qui allait bientôt devenir l'autre figure de proue du mouvement des Jeunes Ottomans avec Namık Kemal, soutenant que derrière la révolte crétoise se trouvait la Russie et que tout cela aurait pu être évité si les hommes d'État ottomans étaient sous le contrôle d'une « assemblée nationale »[153]. On voit encore une fois de quoi il s'agissait

[152] En effet, ils étaient appelés par la presse européenne de l'époque les « Jeunes Turcs » ou le « parti de la Jeune Turquie ». Il est à noter que les Jeunes Ottomans ne se sont pas appropriés de cette appellation et se sont désignés eux-mêmes comme les Nouveaux Ottomans (*Yeni Osmanlılar*). Voir à cet égard, Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, pp. 282-283.
[153] Hüseyin Çelik, *Ali Suavî ve Dönemi*, Istanbul, İletişim Yayıncılık, 1994, pp. 76-77 et Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, pp. 34-35.

concrètement : une lutte acharnée *pour* le pouvoir politique. En s'appuyant sur l'« opinion publique », les journalistes ottomans en tant que nouvelle intelligentsia de l'empire revendiquaient le droit de déterminer le régime politique du pays.

Le *Tasvîr-i Efkâr* du 10 mars 1867 publia la note du ministère annonçant la fermeture de *Muhbir* et la protestation de Filip Efendi ainsi qu'un article signé par Namık Kemal concernant la Question d'Orient dans lequel l'auteur critiquait l'ingérence des puissances européennes dans l'affaire de Crète[154].

Deux jours après, le 12 mars 1867, un avis officiel du gouvernement appelé plus tard le *Kararnâme-i Âli* (décret d'Âli Paşa) annonçait que désormais,

> « la Porte se réservait, toutes les fois que l'intérêt général l'exigerait, d'agir par voie administrative et indépendamment de la loi sur la presse en vigueur, contre ceux des journaux qui méconnaissent les principes dont ils doivent s'inspirer et qui sont la condition essentielle d'une presse nationale »[155].

Autrement dit, le règne de l'arbitraire se substituait au régime de la presse en vigueur. Le gouvernement décidait de gérer le régime de la presse à travers ses décrets et non plus par les lois. Les faits s'accélèrent par la suite. Au début de mai 1867, Âli Suavî fut nommé à un poste à Kastamonu, une petite ville isolée à une centaine de kilomètres du bord de la Mer noire ; Namık Kemal à Erzurum et Ziya Bey à Chypre. Le gouvernement avait décidé d'en finir avec ces journalistes convertis, de son point de vue, à la cause de Mustafa Fâzıl Paşa. Ce dernier les invita à le rejoindre en Europe en leur promettant de financer leur séjour. Le 17 mai 1867, Namık Kemâl et Ziya Bey quittèrent la capitale dans des circonstances complexes que l'on n'a pas besoin d'évoquer ici. Ils allaient être suivis par d'autres. Notons simplement qu'Ebüzziya, était une des rares personnes à connaître les détails de leur départ. Le 10 août 1867, Namık Kemal, Ziya Bey, Âli Suavî, Nuri Bey, Reşad Bey, Mehmed Bey et Rifat Bey furent retrouvés dans la maison de Mustafa Fâzıl Paşa à Paris[156]. Sous l'impulsion de ce dernier, ils décidèrent de s'organiser en un mouvement d'idées inspirées des idées émises dans la lettre adressée au

---

[154] *Ibid.*, p. 36.
[155] A. Djivéléguian, *Le régime de la presse...*, *op. cit.*, p. 34.
[156] Pour des informations sur les membres des Jeunes Ottomans voir Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, I, pp. 381-520.

sultan par Mustafa Fâzıl Paşa et de publier un journal pour défendre leur cause. Les Jeunes Ottomans entraient en scène.

Si nous avons donné cet aperçu chronologique, très simplifié et abrégé mais encore assez complexe, sur l'apparition des Jeunes Ottomans, c'était essentiellement pour montrer à quel degré leur émergence en tant que groupe d'opposition était lié d'une part, à des luttes de pouvoir intestines des hommes d'État ottomans et égyptiens, et d'autre part, à la revendication d'autonomie des premiers journalistes ottomans à l'égard du gouvernement et à l'aggravation du régime de la presse qui en résulta. Sinon, l'histoire événementielle très complexe et encore obscure de l'apparition et de l'organisation de ce mouvement d'opposition qu'étaient les Jeunes Ottomans ne nous intéresse pas ici directement. Car si ce mouvement joua un rôle dans la formation intellectuelle d'Ebüzziya, c'était principalement grâce aux idées que ses membres ont diffusées depuis l'Europe à partir de l'automne 1867. Pour cela, il est utile ici de laisser de côté le déroulement des événements après la constitution des Jeunes Ottomans en Europe, et de se concentrer sur les principales idées diffusées par ce mouvement, idées dont on trouve souvent les résidus dans les écrits d'Ebüzziya.

Les idées des Jeunes Ottomans

Il est impossible de parler d'une pensée systématique en ce qui concerne les idées des Jeunes Ottomans. Cela est compréhensible, on l'a vu, dans la mesure où ce « mouvement » n'en était pas vraiment un. Il s'agissait plutôt de quelques membres, certes notables, d'un nouveau groupe socioprofessionnel, les journalistes. Ces gens s'étaient retrouvés ensemble à Paris par la force du déroulement des événements anecdotiques déclenchés par la convergence conjoncturelle de leur revendication d'autonomie et de puissance en tant que groupe socioprofessionnel qui se définissait comme la nouvelle intelligentsia de l'empire et des luttes de pouvoir politique intestines des hauts cercles du pouvoir central dans la capitale de l'empire. Obligé de quitter la capitale suite à leur défaite dans la première phase de leur propre lutte d'autonomie, ils formèrent un mouvement en exil, à Paris et à Londres et continuèrent puis intensifièrent leur lutte contre le gouvernement ottoman en publiant des journaux d'opposition,

Hürriyet (« La Liberté », 100 numéros entre le 28 juin 1868 et le 22 juin 1870), *Muhbir* (« L'Informateur », 50 numéros entre le 31 août 1867 et le 3 novembre 1868) et *Ulûm* (« Les Sciences [religieuses] », 25 numéros entre le mi-juillet 1869 et le 1er septembre 1870)[157].

Les Jeunes Ottomans se divisèrent entre eux assez vite, mais pour notre sujet, ces fractions n'importent guère. Ni d'ailleurs les détails burlesques de leur séjour en Europe. Précisons seulement que le contexte dans lequel ils se trouvaient joua beaucoup sur le ton de leur critique à l'encontre du gouvernement ottoman. Plus Âli et Fuad pachas mirent la pression sur ces opposants en exil, à travers des démarches diplomatiques entre autres, plus les critiques des Jeunes Ottomans se radicalisèrent et se personnalisèrent. N'oublions pas non plus qu'ils devaient leur existence matérielle en Europe au seul soutien financier de Mustafa Fâzıl Paşa. Finalement, à partir de la fin de 1870, Namık Kemal et Ziya Bey regagnèrent[158] l'empire et continuèrent à diffuser leurs idées d'une manière beaucoup plus paisible, sans les critiques personnalisées cette fois-ci, à travers deux autres journaux publiés à Istanbul, *İbret* et *Hadîka*.

Ebüzziya se trouvait dans le comité de rédaction du premier et était lui-même le responsable gérant du deuxième. Donc, c'est seulement à partir de cette troisième étape de l'histoire du mouvement des Jeunes Ottomans, la première comprenant la période allant de la prise de la direction du journal *Tasvîr-i Efkâr* par Namık Kemal au début de 1865 jusqu'en mai 1867, date du départ des premiers futurs membres des Jeunes Ottomans en Europe, la deuxième couvrant les activités des Jeunes Ottomans en Europe entre août 1867 et 1870, qu'Ebüzziya se trouva étroitement impliqué dans le mouvement. De la lecture de ces quatre journaux, ressortent quand même quelques idées principales concernant le regard critique des Jeunes Ottomans contre les politiques du gouvernement. Précisons aussi que les principaux idéologues du mouvement étaient Namık Kemal, Ziya

[157] Ce dernier périodique était plutôt encyclopédique et se séparait des autres publications des Jeunes Ottomans par son contenu. C'est la raison pour laquelle, ici, notre exposé des idées des Jeunes Ottomans ne prendra pas en compte les idées exprimées dans *Ulûm*.

[158] Selon un chercheur, trois membres des Jeunes Ottomans, Reşad Bey, Nuri Bey et Mehmed Bey seraient restés, à Paris pour s'enrôler dans l'armée française comme volontaires et ils auraient participé par la suite à la commune de Paris. Voir Serol Teber, *Paris Komünü'nde Üç Yurtsever Türk ; Mehmet, Reşad ve Nuri Beyler*, Istanbul, De Yayıncılık, 1986.

Quant à Ali Suavî, il rentra à Istanbul en automne 1876. Voir Hüseyin Çelik, *Ali Suavî ve Dönemi*, *op. cit.*, p. 267.

Bey et Âli Suavî. Les idées des Jeunes Ottomans se résumaient plus ou moins aux écrits de ces trois penseurs politiques qui étaient, du reste, assez différents les uns des autres.

En premier lieu, il s'agissait d'une certaine vision de l'époque de *Tanzîmât* et du rôle de ses principaux protagonistes. Mustafa Reşid Paşa et le rescrit impérial qui était perçu comme son œuvre personnelle par les Jeunes Ottomans, c'est-à-dire le rescrit impérial de *Gülhâne* de 1839 était appréhendé de manière positive. En somme, il s'agissait d'une bonne mesure prise pour renforcer l'empire en assurant la sécurité des vies, de l'honneur et de la propriété des sujets du sultan. Mustafa Reşid Paşa avait entrepris des réformes administratives (*ıslâhât-ı mülkiyye*) qui constituaient le début [d'un âge] de félicité (*mebde-i saâdet*) ou une époque de profondes transformations (*devr-i inkılâb*)[159]. La seule critique que Namık Kemal et Ziya Bey adressèrent à Mustafa Reşid Paşa était le fait qu'il avait présenté ce rescrit comme un acte d'occidentalisation, ce qui était, d'après eux, contraire à la réalité : le rescrit impérial de 1839 signifiait, pour eux, un retour aux usages islamiques, c'était la remise en vigueur de la charia[160]. À cause de cette attitude erronée, causée par la quête de plus de prestige pour lui-même, Mustafa Reşid Paşa avait renforcé l'idée déjà établie chez les Européens disant que l'Islam était un obstacle devant le progrès et la modernisation des sociétés musulmanes[161].

En revanche, l'appréhension du rôle d'Âli et de Fuad pachas et du rescrit impérial de 1856 qui était leur œuvre, était entièrement négative. Ce rescrit de « concession » (*imtiyâz fermânı*) avait donné aux puissances étrangères « le droit d'ingérence aux affaires intérieures de l'empire, et ce gratuitement » (*mesâlih-i dâhiliyeye müdâhale hakkını bedâvâ verdi*). À cet effet, Ziya Bey critiqua notamment l'influence des corps diplomatiques européens auprès des deux successeurs de Mustafa Reşid Paşa. D'après lui, Âli et Fuad pachas dirigeaient l'empire selon la volonté des ambassadeurs et surtout celle de leurs interprètes. Le rescrit impérial de 1856 n'avait causé que des maux à l'empire et les seuls responsables étaient les deux grands hommes d'État totalement

---

[159] İhsan Sungu, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar », dans *Tanzimat*, *op. cit.*, II, pp. 778-781.

[160] Notons que c'est aussi l'avis d'un spécialiste du sujet : Butrus Abu-Manneh, « The Islamic Roots of the Gülhane Rescript », *Die Welt des Islams*, n° 34, 1994, pp. 173-203.

[161] İhsan Sungu, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar », *art. cit.*, p. 801. Notons que dans un autre article qu'il avait rédigé, Namık Kemal accusait les réformes d'avoir « causé », et non pas « renforcé », chez les Européens l'idée que l'Islam était un obstacle devant le progrès et la modernisation des sociétés musulmanes, voir Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, p. 297.

corrompus, Âli et Fuad pachas[162]. Le concept et l'expression de trahison à la patrie n'existaient pas à l'époque, sinon Namık Kemal et surtout Ziya Bey n'auraient pas hésité l'ombre d'une seconde à l'utiliser pour désigner les deux pachas réformateurs. Il s'agissait d'une vision historique peu solide qui se concentrait sur une période extrêmement brève et très récente en ignorant l'héritage historique des deux derniers siècles. En d'autres termes, en se focalisant sur les quatre décennies précédant leur écrits, allant grosso modo de l'abolition du corps des janissaires en 1826 au milieu des années 1860, Namık Kemal et Ziya Bey n'arrivaient pas à voir les raisons historiques qui avaient conditionné et suscité le mouvement des réformes ottomanes, et par conséquent, ces deux figures de proue des Jeunes Ottomans prenaient souvent les résultats pour des causes. Ils essayaient de juger les réformes ottomanes sans réfléchir sur la transformation socioéconomique de l'empire aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles.

Ebüzziya publia plus tard des articles dans lesquels il relativisait cette appréhension de principaux protagonistes de l'âge des réformes[163]. Probablement sous l'effet de la distance temporelle et personnelle, c'est-à-dire du fait qu'il écrivit sur ces sujets quarante ans plus tard, après avoir vécu sous le régime hamidien, il voyait les choses assez différemment. On peut dire en général qu'il fit l'éloge de Mustafa Reşid Paşa et qu'il critiqua Fuad et Âli pachas mais ses critiques ne furent jamais si sévères. En outre, il critiqua aussi Reşid Paşa à cause de son attitude hostile contre certains hommes d'État de son époque qu'il concevait comme ses rivaux politiques, comme Âkif Paşa ou Kemal Paşa. Plus important encore, la vision d'Ebüzziya concernant les réformes était presque entièrement positive. Il ne critiqua pas le bien-fondé de cette entreprise qu'il qualifiait souvent de premier pas de l'empire vers le monde civilisé. Il faut rappeler qu'il publiait les articles en question après la révolution jeune turque, à une époque pendant laquelle les principes même des réformes ont été commencés à être mise en question par des intellectuels turquistes[164].

---

[162] İhsan Sungu, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar », *art. cit.*, pp. 778-796.

[163] « Târîh-i siyâsiye-i devlet-i osmâniye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 124, 2 octobre 1909, pp. 1-2 ; « Muhâkeme ve divân-ı âlî », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 119, 3 novembre 1911, pp. 65-72 ; « Reşid Paşa hakkında », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 120, 10 novembre 1911, pp. 97-105 ; « Ricâl-i siyâsiye-i osmâniye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 128, 129, 130 et 133, 4, 11, 18 janvier et15 février 1912, pp. 353-360, 1-7, 33-36 et 144-148.

[164] François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri. Yusuf Akçura (1876-1935)*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayıncılık, 1996 (2^e^ éd.), pp. 97-100 et 106.

Pour revenir aux idées des Jeunes Ottomans, précisons que c'était de cette lecture de l'histoire récente des réformes ottomanes que découlaient les deux principaux thèmes autour desquels Namık Kemal et Ziya Bey développèrent leurs idées. Le premier thème central était la question de l'« égalité » des sujets ottomans sans distinction confessionnelle. Le deuxième concernait la sécularisation du droit. Les écrits de Namık Kemal et de Ziya Bey sur ces deux thèmes traduisent un grand effort intellectuel cherchant à formuler une synthèse entre la culture islamique et la modernité occidentale.

En ce qui concerne la question de l'égalité, ils insistèrent sur le fait que la déclaration de l'égalité juridique entre les sujets musulmans et non-musulmans de l'empire signifia dans la présence des privilèges que ces derniers jouissaient à cause des capitulations, la domination totale des communautés non-musulmanes. On voit qu'ils exprimaient la réaction des couches moyennes musulmanes de l'empire contre les politiques économiques libérales de l'âge des réformes. À cause des capitulations, le niveau économique des communautés non-musulmanes de l'empire était déjà mieux que celui des Musulmans ottomans, écrivaient-ils. Avec l'adoption des politiques économiques de « laissez faire, laissez passez », les producteurs musulmans étaient dépourvus de toute mesure protectionniste de la part de l'État ottoman. Les écrits de Namık Kemal et de Ziya Bey se focalisaient sur cette question principale, et en ce sens, constituaient les germes d'un nationalisme musulman économique qui allait véritablement émerger qu'après 1908.

Ne pouvant pas critiquer le principe d'égalité juridique en soi, ils recoururent à des procédés rhétoriques assez étranges. Notons que les critiques de Namık Kemal étaient plus ou moins solides, plus construites. Celles de Ziya Bey se révélaient en revanche fort agressives lorsqu'elles étaient formulées sur un ton polémique. Tous les deux insistèrent sur le fait que les sujets non-musulmans étaient protégés contre les politiques et pratiques arbitraires du gouvernement grâce aux capitulations et à leur organisation communautaire. Or, les sujets musulmans étaient les victimes sans protecteur du pouvoir politique. Déclarer le principe d'égalité dans ces conditions était une grande erreur et une injustice. La solution proposée par Namık Kemal constitua le côté innovateur de sa pensée : le régime parlementaire allait être le garant des droits des tous les sujets envers les actes arbitraires de l'organe exécutif. Quant aux critiques de Ziya Bey, celles-ci

traduisaient le malaise profond causé par ce principe d'égalité dans la communauté musulmane : les privilèges accordés par les capitulations aux sujets non-musulmans de l'empire leur avaient déjà assuré la domination économique, mais les Musulmans conservaient encore le sentiment de supériorité religieuse et jouissaient des inégalités juridiques. Avec le rescrit de 1856, ces derniers avaient perdu aussi cette supériorité psychologique et vu leur statut juridique se niveler. Ziya Paşa poussa son argumentation jusqu'à critiquer les réformateurs à cause de l'existence des Ottomans non-musulmans dans les assemblées consultatives comme le Conseil d'État (*Şûra-yı Devlet*) et l'Assemblée des réformes juridiques (*Divân-ı Âhkâm-ı Adliye*) ou dans les hauts postes bureaucratiques[165].

En effet, on peut résumer les idées de Namık Kemal et de Ziya Paşa concernant l'ottomanisme, c'est-à-dire l'égalité des sujets ottomans sans distinction confessionnelle, en dépit de différences d'approches et de ton entre ces deux penseurs, à l'expression d'un sentiment imbibé d'une sorte de protonationalisme ottomano-musulman contre les Ottomans non-musulmans. Autrement dit, leur ottomanisme ne comprenait au fond que les sujets musulmans de l'empire[166]. Nous le verrons, il est possible de voir les traces de ces idées dans les écrits d'Ebüzziya jusqu'à la fin de sa vie[167].

Le deuxième thème était la critique de la sécularisation du droit, processus déclenché dès le début des années 1840 avec la préparation du Code pénal (1840), du Code commercial (1850), du Code agraire (1858) et du Code de commerce maritime (1863). Les premiers tribunaux laïcs, les tribunaux de commerce, virent le jour dans les

---

[165] İhsan Sungu, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar », *art. cit.*, pp. 793-798. Pour le contexte historique, voir Certer V. Findley, « The Acid Test of Ottomanism: The Acceptance of Non-Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy », dans Benjamine Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functionning of a Plural Society*, *I : The Central Lands*, Londres-New York, Holmes & Meier Publishers, 1982, pp. 339-368.

[166] Joseph G. Rahme, « Namık Kemal's Constitutional Ottomanism and Non-Muslims », *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 10, n° 1, 1999, pp. 23-39. Pour une réflexion profonde sur le sujet, voir İsmail Kara, « Müsavat mı, Eşitsizlik mi ? », dans Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk (éds.), *Mete Tunçay'a Armağan*, Istanbul, İletişim Yayıncılık, 2007, pp. 163-189. Ce dernier article donne de multiples exemples sur les procédés rhétoriques déployés, des années 1860 jusqu'aux années 1910, pour expliquer aux Musulmans que le principe d'égalité est intrinsèque à l'Islam. Voir aussi les deux articles désormais classiques : Roderic H. Davison, « Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century », dans son *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923*, Londres, Saqi Books, 1990, pp. 112-132 et Bernard Lewis, « The Tanzimat and Social Equality », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Paul Dumont (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman…*, *op. cit.*, pp. 47-54.

[167] Voir notre chapitre sur les questions identitaires dans les écrits d'Ebüzziya.

années 1840. Plus important encore, des tribunaux réglementaires dans lesquels le cadi présidait avec la participation des membres laïcs et des membres non-musulmans furent ouverts dans les années 1860. Ce processus qui était directement lié à l'intégration économique de l'Empire ottoman dans l'économie mondiale fut constamment mis en question par les Jeunes Ottomans.

Ce fut surtout Namık Kemal qui critiqua ce processus de sécularisation du droit ottoman[168]. Ce dernier avait une vision historique de la religion islamique. La jurisprudence islamique (*fıkıh*) qui était le produit de la civilisation musulmane de plus de douze siècles constituait, écrivit-il, un héritage irremplaçable. Il donna l'exemple du code civil, le fameux *Mecelle*[169], qui constituait une codification du droit islamique en la matière par des méthodes occidentales. En d'autres termes, Namık Kemal envisageait une modernisation du droit ottoman en gardant l'esprit et le contenu musulman et en changeant la forme en le systématisant à l'occidental[170]. Selon lui, le droit ottoman systématisé de la sorte pourrait être appliqué également aux sujets non-musulmans de l'empire. Ces derniers seraient les premiers à accepter à entrer sous la juridiction moderne islamique, car, après cette réforme, continua-t-il, ils se rendraient compte de la supériorité incontestable du droit musulman[171].

Cette démarche critique de Namık Kemal concernant l'occidentalisation du droit ottoman fut interprétée par Mehmed Kaplan comme l'expression de l'influence des idées de Montesquieu. Kaplan souligna que Namık Kemal percevait le droit musulman non pas comme une révélation mais plutôt comme le produit historique de la civilisation islamique. Donc, les lois musulmanes étaient pour lui le résultat des conditions naturelles,

---

[168] Donnons une information anecdotique qui peut apporter une lumière supplémentaire sur la place de la religion islamique dans la pensée des Jeunes Ottomans. Nuri Bey, un des membres du mouvement et un ami très proche de Namık Kemal qui continua à travailler avec lui après leur retour à Istanbul dans le journal *İbret* était allé, avant de partir en Europe, au pélérinage. Voir Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, I, p. 389.

[169] Sur le *mecelle*, voir Ebul'ula Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996 et M. Âkif Aydın, « Mecelle-i ahkâm-ı adliye », *TDVİA*, vol. 28, Ankara, 2003, pp. 231-235. Cette codification avait commencé en 1869. Les quatre premiers livres parurent entre 1869 et 1871. L'entreprise se termina avec la publication au total de seize livres dont le dernier date de 1878.

[170] Pour quelques éléments sur la conception du droit chez Namık Kemal, voir Fevziye Abdullah Tansel, « Namık Kemal'in Hukuki Fikirleri », *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, vol. 1, 1941-1942, pp. 51-66, surtout pp. 60-66.

[171] İhsan Sungu, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar », *art. cit.*, pp. 800-816 et Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, pp. 296-298.

sociales, économiques et historiques dans lesquelles avaient vécu les sociétés musulmanes. C'était la raison pour laquelle, elles étaient irremplaçables par les lois inspirées d'une autre civilisation, résultats d'autres conditions naturelles, sociales, économiques et historiques. Ce mode de raisonnement rappelait, il est vrai, celui de Montesquieu dans *L'Esprit des lois*. Il était significatif que Namık Kemal fût un bon lecteur de Montesquieu. Il avait même traduit au début de sa carrière journalistique des passages de son *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*[172].

Quant à Ziya Bey, celui-ci adopta une approche plus sociologique et critiqua constamment d'un ton ironique l'occidentalisation des coutumes et usages ottomans, une maladie sociale qui avait d'abord contaminée les dirigeants politiques de l'empire. De ses écrits se dégage une très forte idée de dégénération morale de la société ottomane, avec un accent particulier mis sur la transformation des mœurs sexuelles, en particulier celle des familles d'Âli et de Fuad pachas. Notons que la critique de Ziya Bey s'étendait aussi à la fréquentation des théâtres et à l'organisation des bals[173]. Il est possible de voir ici l'influence de la pensée de Jean-Jacques Rousseau. N'oublions pas que Rousseau avait pris une position fortement critique à l'encontre du théâtre aristocratique dans sa *Lettre à M. D'Alembert sur les spectacles* (1758) et que Ziya Paşa était non seulement un bon lecteur de Rousseau mais aussi un des premiers traducteurs de son œuvre vers le turc ottoman. Il convient de souligner ici que les critiques de Rousseau visaient le théâtre aristocratique mettaient l'accent sur la fonction sociale du théâtre. En d'autres termes, Rousseau désapprouvait les spectacles qui entretenaient « la vanité, la fainéantise, le luxe, l'impudicité »[174].

Cette sorte de discours moraliste imbibé d'un certain puritanisme social n'était pas la particularité de la pensée de Ziya Bey. Il est possible de voir des tendances semblables chez tous les penseurs des sociétés musulmanes de l'époque. En un sens, cette vision critique envers les aspects socioculturels de l'occidentalisation prédisait la théorie

---

[172] Mehmed Kaplan, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, pp. 114-117.
[173] İhsan Sungu, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar », *art. cit.*, pp. 813-816.
[174] Voir Marc Aulnay, « Introduction » dans Jean-Jacques Rousseau, *Lettre à M. D'Alembert sur son article Genève*, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, p. 22.

de Ziya Gökalp concernant la distinction des aspects techniques et matériels et des aspects socioculturels de la civilisation occidentale.

Les écrits d'Ebüzziya ne paraissent pas être fortement influencés de ces démarches de Namık Kemal. Certes, on voit dans ses écrits des phrases faisant l'éloge du droit musulman, mais il ne s'agit jamais plus que de simples tournures rhétoriques. Une véritable idée de la supériorité du droit musulman ne fut point développée, à l'exception du cas de la législation islamique concernant les droits civils des femmes, et ses écrits ne reflétaient guère une critique de la sécularisation du droit ottoman. Sur ce point, on peut aisément dire qu'il était plus occidentaliste que son maître intellectuel Namık Kemal, en d'autres termes, dans ce domaine, il était plus proche de la pensée de Şinasi et de l'esprit des réformes juridiques des *Tanzimat*. Quant au puritanisme social concernant les mœurs sexuels, il est difficile de dire quelque chose, mais certains indices laissent suggérer qu'il était plus libéral dans sa vie privée[175]. Cela dit, ses écrits sur la condition féminine reflétaient, à certains égards mais non pas à tous les égards, une vision conservatrice du rôle de la femme dans la société. Quant à l'occidentalisation des mœurs en général, il ne s'y opposa guère.

Pour revenir aux idées de Namık Kemal et de Ziya Bey, soulignons que jusque-là, nous n'avons abordé que le côté « conservateur » de leur pensée. Mais ces deux penseurs, il faut leur ajouter aussi Ali Suavî, ont aussi largement contribué à la transformation de la pensée politique ottomane. En effet, mis à part l'accent qu'ils mirent sur le concept de la liberté que nous ne développerons pas ici[176], leur principale contribution consista en l'idée de la nécessité d'un régime parlementaire dans l'empire. De ce point de vue, il est indéniable que la pensée politique des Jeunes Ottomans était très moderne. En développant leur critique de l'état financier, social et politique de l'empire, ils proposèrent une seule solution : une sorte de régime parlementaire[177] dans lequel des assemblées réunissant les membres de différentes communautés de l'empire allaient contrôler l'exécutif. En d'autres termes, ils diffusèrent l'idée que la panacée de tous les

[175] Voir la fin de notre chapitre sur ses idées concernant la question de la condition féminine.
[176] Sur ce point, voir Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı...*, *op. cit.*, pp. 316 et 330 ; Bernard Lewis, « Serbestiyet », *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, X/L, 1984, pp. 47-52 et Orhan Koloğlu, « Serbestiyet'ten Hürriyet'e », *Tarih ve Toplum*, n° 121, janvier 1994, pp. 5-8.
[177] Pour les détails du régime parlementaire imaginé par Namık Kemal, voir Mehmed Kaplan, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, pp. 108-109 et Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, pp. 289-295.

maux de l'empire était l'adoption d'un régime parlementaire. Leur influence en la matière transforma radicalement la pensée politique ottomane et plus tard turque.

Notons que surtout pour ce qui concerne Namık Kemal, cette idée n'était guère un thème superficiel, un procédé rhétorique ou un simple outil administratif destiné à restreindre le pouvoir de l'exécutif. Namık Kemal était un intellectuel bien conscient du sens et de l'importance du régime parlementaire dans la construction de l'État moderne. Il écrivit clairement que la situation de l'État ottoman ne pouvait s'améliorer que par une mobilisation totale du peuple, ce qui nécessitait l'introduction du régime parlementaire. En développant ses idées sur cette nouvelle conception de la politique, conception que nous avons évoquée précédemment au sujet de la transformation de l'opinion publique ottomane, Namık Kemal introduisit dans la pensée politique ottomane les concepts de souveraineté nationale *(irade-i ümmet*) et populaire (*hakimiyet-i ahali*). Ses écrits ne laissent aucun doute à ce sujet[178].

Comme cela était remarqué par Niyazi Berkes et Şerif Mardin, il est plus correct d'appeler le régime imaginé par Namık Kemal par le terme « parlementaire » ou « représentatif » que celui de « constitutionnel »[179]. Sa priorité était d'introduire le principe de la consultation et d'assurer ainsi une sorte de séparation des pouvoirs législatif et exécutif, et non, de limiter les pouvoirs du souverain. Cela est tout à fait compréhensible lorsqu'on replace sa pensée dans son contexte historique : le sultan se contentait de régner et c'était le gouvernement qui gouvernait d'une façon absolutiste en monopolisant tous les pouvoirs. C'est la raison pour laquelle il avait opté pour le terme *meşveret* qui s'insérait dans la tradition musulmane concernant les assemblées consultatives : il s'agissait de limiter les pouvoirs du gouvernement par l'introduction du principe consultatif. Quant aux futures générations qui furent influencées par ses idées, y compris Ebüzziya, ceux-ci mériteraient d'être appelés des constitutionnalistes dans la mesure qu'ils ne se contentaient pas de promouvoir le principe de la consultation, de la représentation et de la séparation des pouvoirs mais préconisaient un véritable régime constitutionnel où le sultan pourrait régner mais plus jamais gouverner. N'oublions pas que cela aussi doit être replacé dans son contexte historique : le règne hamidien (1876-

---

[178] İhsan Sungu, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar », *art. cit.*, pp. 827-829 et 845-848.

[179] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, pp. 289-290 et Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı...*, *op. cit.*, p. 342.

1909) se caractérisait après tout par le processus de la centralisation du pouvoir politique dans le palais. Cette caractéristique du régime politique conditionna dans une certaine mesure la pensée politique de ses opposants.

Cet aspect innovateur de la pensée de Namık Kemal a profondément influencé non seulement Ebüzziya mais aussi plusieurs de ses contemporains et surtout toute la génération jeune turque, génération qui allait constituer l'élite politique des dernières décennies de l'empire et des premières décennies de la République turque. Et ce, notamment à travers les rééditions d'Ebüzziya de l'œuvre de Namık Kemal. Pour revenir à l'influence de cet aspect de la pensée de Namık Kemal sur Ebüzziya, disons que ce dernier resta un constitutionnaliste convaincu jusqu'à la fin de sa vie et, comme on le verra en détail lorsque nous évoquerons sa vie politique et sa carrière journalistique pendant la Seconde monarchie constitutionnelle, ses écrits politiques reflétaient une vision tout à fait libérale de l'espace politique, ce qui le distinguait de nombre d'Unionistes.

Les Jeunes Ottomans, Namık Kemal et Ebüzziya

Ayant vu brièvement les idées des Jeunes Ottomans qui ont pu influencer la formation intellectuelle d'Ebüzziya, il faut se focaliser maintenant sur l'influence que Namık Kemal a exercée sur lui ainsi que sur les relations des Jeunes Ottomans avec Ebüzziya.

Il semble que le premier article d'Ebüzziya ait paru le 16 novembre 1865 au 263e numéro du journal *Ruznâme-i Ceride-i Havâdis*. Il n'avait alors que 16 ans et demi. Il s'agissait d'une critique non signée à l'encontre d'un article de statistique paru dans le *Tasvîr-i Efkâr* de Şinasi[180]. La réponse que Namık Kemal a donnée à ce premier article d'Ebüzziya dans les pages de *Tasvîr-i Efkâr* marqua le début d'une amitié extraordinaire qui allait continuer jusqu'à la mort de Namık Kemal en 1888. Le jeune Ebüzziya qui fut introduit par Namık Kemal dans le milieu de presse de loin le plus important de l'Empire

[180] Reşad Ekrem Koçu, « Ebüzziya Mehmed Tevfik Bey », *art. cit.*, p. 4875. La fausse date donnée par Koçu (10 novembre 1865) est corrigée par Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 26 et 213-214.

ottoman à cette époque, c'est-à-dire le milieu du journal *Tasvîr-i Efkâr*, devint l'homme lige du célèbre poète patriote. C'était aussi Namık Kemal qui l'avait présenté à Şinasi[181].

Dans une lettre adressée à Süleyman Nazif, un homme de lettres proche d'Ebüzziya qui fut un des collaborateurs les plus importants de son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, Ebüzziya écrivit que Namık Kemal le considérait comme son élève. De sa part, Namık Kemal lui écrivit dans une lettre datée de 1874 qu'il le considérait comme son frère jumeau[182]. Namık Kemal lui avait donné aussi la permission de publier, d'éditer ses écrits. Ebüzziya trouvait cette permission normale, puisque, mis à part leur lien d'amitié, la plupart de ces écrits lui avait été dictée par Namık Kemal. Par ses éditions, Ebüzziya fut le principal personnage qui transmit l'héritage intellectuel de Namık Kemal aux futures générations, et par ses propres écrits sur Namık Kemal et l'œuvre de celui-ci, il fit beaucoup pour cultiver le culte du poète patriote. Dans toutes les revues et tous les journaux publiés par Ebüzziya, il est possible de trouver des rééditions de l'œuvre de Namık Kemal[183]. Les qualités de polémiste de Namık Kemal furent l'objet d'une profonde admiration de la part d'Ebüzziya. Ce dernier appréciait chez Namık Kemal le fait que même lorsque ses arguments n'étaient guère solides, le beau style dans lequel il les exprimait finissait toujours par convaincre ses adversaires[184]. Ebüzziya suivit pendant toute sa carrière l'exemple de son maître pour devenir progressivement un polémiste vraiment redoutable.

Nous pouvons passer maintenant à l'étude des relations d'Ebüzziya avec les Jeunes Ottomans. En 1865, Ebüzziya était encore fonctionnaire au Secrétariat Général du Ministère des finances (*Mâliye Kitâbet Odası*), poste qu'il occupait depuis le 25 mai 1859 avec un salaire de 300 piastres. Mais comme nous l'avons déjà dit, après la parution de son premier article dans la presse en novembre 1865, il avait fait connaissance de Namık Kemal et il passait alors la plupart de son temps dans l'imprimerie du journal *Tasvîr-i Efkâr*. Quant à son implication dans le mouvement d'opposition naissant, les Jeunes

---

[181] *Ibid.*

[182] Âlim Gür, « Ebüzziya Tevfik'e Göre Namık Kemal », *Türkoloji Dergisi*, vol. 12, nº 1, 1997, pp. 175-187 (ici p. 177). Dans ce qui suit sur les relations entre Ebüzziya et Namık Kemal, nous nous appuyons sur cette étude détaillée d'Âlim Gür.

[183] Pour la liste des éditions de l'oeuvre de Namık Kemal par Ebüzziya, voir *ibid.*, p. 179.

[184] *Ibid.*, pp. 185-186.

Ottomans, nous ne disposons comme source que de ses propres témoignages rédigés plus de 40 ans après.

À en croire à Ebüzziya, il eut ses premiers contacts avec les Jeunes Ottomans cinq mois après la fondation d'une organisation secrète de ce nom et devint lui même le cent cinquième membre treize mois après, c'est-à-dire en juillet 1866[185]. Cela ne correspond pas à la réalité historique. Dans le récit d'Ebüzziya, le groupe activiste des conspirateurs intitulé *Meslek* fusionne en un seul corps avec les Jeunes Ottomans. Or, ni en 1865 ni en 1866, les Jeunes Ottomans n'existaient encore comme groupe, cette appellation ne devait être utilisée seulement pour désigner le mouvement qui comprenait quelques journalistes ottomans qui avaient commencé à publier des véritables journaux politiques lorsqu'ils se trouvaient à Paris, à Londres et à Genève à partir du mois d'août 1867.

De toute évidence, Ebüzziya à la fois se trompa et manipula les faits dans son « Histoire des Jeunes Ottomans » (*Yeni Osmanlılar'ın sebeb-i zuhûru*). Pour ce qui est du premier cas, on pourrait d'abord stipuler qu'il était relativement jeune à l'époque : en 1865, il n'avait que 16 ans. Mais sa relative jeunesse seule n'est pas très explicative. Probablement, dans le bureau administratif où il tenait un poste, dans les cafés qu'il fréquentait ou dans l'imprimerie du journal *Tasvîr-i Efkâr*, il entendait des rumeurs, captait des informations par ci par là, mais ignorant les véritables faits, il se faisait une idée de ce qui pouvait être en train de se passer, une idée, apparemment, qui était un peu différente de ce qui se passait. On pourrait aussi penser que les gens qu'il fréquentait ne lui disaient pas tout ce qu'ils étaient en train d'organiser, supposons déjà que les gens fréquentés par Ebüzziya organisaient vraiment quelque chose à cette date-là, par manque de confiance en lui ou simplement pour le protéger des éventuelles retombées. En bref, faute d'information correcte, il se peut qu'Ebüzziya se trompât lorsqu'il construisit son récit plus de 40 ans après.

Quant à la manipulation des faits, il faut réfléchir sur le contexte politique dans lequel Ebüzziya rédigeait ses mémoires concernant l'origine des Jeunes Ottomans. « *Yeni Osmanlılar'ın sebeb-i zuhûru* » commença à être publié dès le deuxième numéro du *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, le journal quotidien d'Ebüzziya, le 31 mai 1909. Le contexte politique était alors extrêmement complexe : les premiers mois chaotiques des lendemains de la

---

[185] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, I, pp. 83-84.

Révolution jeune turque s'étaient bouclés par la tentative de contre-révolution menée par l'opposition « libérale » jouissant du soutien de la diplomatie britannique ; cette tentative venait juste d'être écrasée par l'armée de l'Action venue de la Macédoine, ce qui signifiait l'entrée de l'armée dans la vie politique ottomane comme un facteur décisif, et le sultan Abdülhamid II était déposé par les Unionistes en raison de son prétendu soutien à la contre-révolution.

Toute révolution a besoin de créer sa tradition et Ebüzziya se trouvait très bien placé pour offrir ses services en la matière. Autrement dit, le contexte lui était assez favorable pour assumer un rôle principal dans la construction d'un récit historique constituant l'arrière plan du mouvement révolutionnaire jeune turc. Il venait de rentrer de Konya d'un exil de plus de huit ans, exil qui lui avait procuré un grand respect auprès de beaucoup de Jeunes Turcs. La plupart des protagonistes de son récit étant déjà morts, il commença à jouer le rôle d'un vieux Jeune Ottoman parmi les Jeunes Turcs. Du reste, il est vrai, il avait partagé l'exil des Jeunes Ottomans en 1873, comme on l'évoquera plus tard. Simplement, il remonta jusqu'à 1865 pour créer une tradition d'organisation secrète, les Jeunes Ottomans, qui aurait constitué le précurseur des Jeunes Turcs. Ce faisant, il contribua largement à la création d'un mythe fondateur autour des Jeunes Ottomans et établit implicitement une tradition d'organisation secrète de l'intelligentsia ottomane aspirant à accaparer le pouvoir politique de l'empire. Par conséquent, en construisant cette tradition, il légitimait l'accaparation du pouvoir politique par les Jeunes Turcs en insérant leur mouvement et leur réalisation dans une évolution historique. Et faut-il le préciser, ce faisant, il s'attribua un grand prestige qui lui procura une certaine autorité dans le champ politique.

Si on revient à la vraie nature des relations d'Ebüzziya avec les Jeunes Ottomans, ce qui est certain, c'est que son entourage était constitué presque exclusivement de ces intellectuels qu'on appelle aujourd'hui les Jeunes Ottomans. Du reste, il y a les faits. La fameuse lettre adressée au sultan Abdülaziz par Mustafa Fâzıl Paşa, qui l'invitait à adopter un régime constitutionnel, était traduite du français en ottoman par Sadullah Bey et copiée au propre par Ebüzziya. De même, il était une de ces huit personnes qui avaient distribué les cinquante mille copies imprimées de cette traduction dans la capitale

ottomane[186]. Ou encore, Quand Namık Kemal et Ziya Paşa s'étaient enfuis en Europe en mai 1867, à part Recaizade Mahmud Ekrem, il était l'un des seuls à être informé de leur départ[187]. On voit que pendant les événements précédant la formation du mouvement des Jeunes Ottomans en Europe, Ebüzziya se trouvait dans le cercle intime d'une partie des futurs membres. Ces relations continuèrent après le retour des Jeunes Ottomans dans l'empire, et en un sens, elles facilitèrent son passage définitif dans la carrière journalistique.

[186] *Ibid*., pp. 20-25; pour la lettre voir pp. 25-43. Pour une interprétation assez élogieuse du rôle d'Ebüzziya dans cet évènement, voir Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, I, pp. 277 et 281.
[187] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, I, p. 73.

c. Les multiples facettes du publiciste (1867-1876)

Dans les deux précédents chapitres, nous avons reconstitué les différentes étapes de la formation intellectuelle d'Ebüzziya en le plaçant constamment au carrefour des diverses influences provenant du contexte culturel ottoman des années 1850 et 1860. Certes, la formation intellectuelle d'un individu ne se termine-t-elle qu'avec la mort de celui-ci, mais il est vrai aussi que la formation reçue en bas âge conditionne souvent la trajectoire d'un individu. Dans ce chapitre, nous n'évoquerons plus Ebüzziya comme un agent réceptif, passif, pour ainsi dire, comme c'était plutôt le cas lors des deux premiers chapitres. Nous étions alors obligé de le saisir ainsi, puisqu'il s'agissait principalement de reconstituer le contexte social et culturel qui l'entourait pendant son enfance et sa jeunesse. La seconde moitié des années 1860, quant à elle, est une période correspondant à une autre étape de la vie d'Ebüzziya, pendant laquelle il commença à écrire et à publier. Il entama progressivement, à côté de sa carrière bureaucratique, une carrière journalistique. En quelques années, d'un jeune bureaucrate ottoman, il se transforma en un jeune producteur et médiateur culturel.

Nous aborderons dans un premier temps cette évolution de sa carrière d'une manière événementielle. Durant ces quelques années, il s'éloigna de la bureaucratie pour s'adonner au journalisme, et aux activités de publiciste. Nous analyserons ensuite les péripéties du journal *İbret* sous l'angle de la lutte de pouvoir qui continuait à se dérouler entre les journalistes et le gouvernement, et ce principalement pour éclairer le processus de construction sociale de la figure du journaliste en tant qu'intellectuel. Nous porterons un intérêt particulier à l'impact de cette expérience professionnelle dans la formation intellectuelle et professionnelle d'Ebüzziya. Nous présenterons enfin les activités professionnelles d'Ebüzziya en tant que publiciste polyvalent, tout en nous focalisant sur la construction de son identité socioprofessionnelle en tant qu'intellectuel. Ce processus fut achevé par l'exil de trente-huit mois qu'il a enduré à Rhodes. Nous terminerons ce chapitre par l'étude de ses trois années d'exil, un tournant important de la vie d'Ebüzziya.

Le stagiaire du Conseil d'État : l'expérience de la réforme administrative

Le 13 mars 1867, pendant que ses amis journalistes menaient une lutte acharnée contre le gouvernement, Ebüzziya fut nommé à son troisième poste, dans le Secrétariat général du bureau de gestion des bons d'État (*Eshâm-ı umûmiye emâneti tahrîrât kalemi*), avec un salaire, plus conséquent, de 650 piastres[1]. Comme on l'a dit précédemment, à cette date-là, il avait déjà fait son entrée dans les milieux de presse, suite à la publication de son premier article. Mais il n'avait pas encore publié d'autres articles. D'autre part, il n'était pas au courant de cette nomination parce qu'il passait son temps dans l'imprimerie du journal *Tasvîr-i Efkâr*. Cependant, cet état de fait n'allait pas durer longtemps. Son nouveau milieu fut dissous avec le départ en Europe des futurs membres des Jeunes Ottomans.

Nous possédons quelques informations sur les activités d'Ebüzziya pendant l'exil volontaire de ses amis, qui s'étaient regroupés en Europe sous le nom de Jeunes Ottomans. Durant leur absence, il fut nommé à un poste, le quatrième de sa carrière bureaucratique, qui allait l'intéresser particulièrement. Le 13 août 1868, donc juste après que les Jeunes Ottomans lancèrent leur premier périodique en Europe, le *Hürriyet*, Ebüzziya fut nommé à une nouvelle institution consultative et législative, le Conseil d'État (*Şûrâ-yı Devlet*), inauguré le 10 mai 1868 sous la présidence de Midhat Paşa (1822-1884)[2]. Le salaire d'Ebüzziya s'élevait dans ce nouveau poste à 1500 piastres[3].

Peut-être plus important que le montant de son salaire, la nature de son nouveau poste a du certainement lui plaire ainsi que le profil de ses nouveaux collègues. C'est là, rappelons-le, qu'il a pris des cours de français d'un de ses collègues, un certain Dragan Tzankof. C'est encore ici qu'il a connu un certain Said Bey, qui allait être nommé sept fois au poste de grand vizir pendant l'époque hamidienne et une fois sous le régime jeune turc, le fameux Küçük Said Paşa (1838-1914)[4]. Dès lors, Ebüzziya se trouvait dans un conseil chargé de préparer les projets de loi et de règlement. Autrement dit, il

[1] Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey… », *art. cit.*, pp. 164-165.
[2] Sur le conseil d'État, voir Mehmet Seyitdanlıoğlu, *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*, Ankara, TTK, 1994, pp. 55-63 et Abdülmecit Mutaf, « Şûra-yı Devlet (1868-1922) », *Türkler*, vol. 13, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, pp. 599-609.
[3] M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey… », *art. cit.*, pp. 164-165.
[4] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 213-215.

commençait à travailler dans l'organe législatif de l'appareil étatique destiné à organiser et appliquer les réformes. Ce conseil, qui fonctionnait aussi comme le Haut tribunal administratif, était constitué de cinq différents départements : les affaires administratives et militaires ; les finances et les fondations pieuses ; la justice ; les travaux publics, l'agriculture et le commerce et l'éducation. Ebüzziya fut affecté à la dernière section, ainsi avec son quatrième poste bureaucratique il sortit de sa section originale, héritage de son père, la section des finances.

Le Conseil d'État constituait une nouvelle étape dans le processus de la séparation des pouvoirs dans l'Empire ottoman. Après le déclin de l'importance de la Cour impériale (*Divân-ı hümâyûn*) au XVIII^e siècle, la Sublime Porte avait commencé à réunir tous les pouvoirs en son sein. Au début du XIX^e siècle, les sultans réformateurs Selim III (r. 1789-1807) et Mahmud II (r. 1808-1839) avaient réuni un conseil consultatif (*Meşveret Meclisi*) pour encadrer le projet de réformes. Ensuite, sous le règne de Mahmud II, les premiers ministères avaient vu le jour. Après la mort de Mahmud II, la Sublime Porte avait de nouveau concentré tous les pouvoirs dans ses mains et commencé à diriger l'empire pratiquement toute seule. En 1838, l'ancêtre du Conseil d'État, le Haut conseil de la justice (*Meclis-i vâlâ-yı ahkâm-ı adliye*) fut fondé. Ce conseil fut chargé de préparer les lois et les règlements et de faire fonction de Haut tribunal administratif et de Cour de cassation. En 1854, ses fonctions législatives furent transférées à une nouvelle institution, le Haut conseil des réformes (*Meclis-i âli-i tanzîmât*). Donc, une première étape de la séparation des pouvoirs était bien en marche. Mais, en 1861, les deux instances furent réunies. L'ouverture du Conseil d'État en 1868 signifiait donc un retour à la séparation des pouvoirs. Le conseil constituait à la fois une instance de consultation et d'expertise, car il préparait des rapports sur des sujets spécifiques suite à la demande des ministères, une instance juridique, car il fonctionnait aussi comme le tribunal administratif, et surtout une instance législative qui préparait les lois et les règlements.

Cette brève description donne une idée générale du milieu dans lequel se trouvait alors Ebüzziya. Le fait que le Conseil d'État fût ouvert sous la présidence de Midhat Paşa était assez significatif. Ebüzziya se trouvait, après le départ en Europe d'une partie de ses amis journalistes, dans le milieu de la troisième génération de bureaucrates réformateurs. Ce conseil avait au total 70 membres, dont un tiers de Non-musulmans.

Midhat Paşa (1822-1884) était un des protagonistes principaux du mouvement de réforme dans les années 1860 et 1870. Il était un brillant bureaucrate connaissant l'arabe, le persan et le français. Après avoir occupé divers postes dès sa jeunesse, il devint le gouverneur de la nouvelle province de Nich, unité administrative créée en 1861. Grâce à ses succès, il devint en 1864 le gouverneur d'une autre grande province nouvellement créée, la province du Danube. Il acquit dans ce poste un grand prestige. D'où sa nomination à la présidence du Conseil d'État[5].

Dans ce nouveau poste, Ebüzziya a pu trouver l'occasion de se faire de nouveaux amis, établir de nouvelles connexions, et vue la section à laquelle il était affecté au sein du Conseil d'État, apprendre beaucoup de choses sur l'état du système d'éducation du pays et échanger ses avis avec ses collègues. Ebüzziya le disait clairement dans une lettre qu'il a adressée (probablement en 1909) à Mehmed Galib Bey, qui avait été le secrétaire privé de Sadullah Paşa, pendant quelques temps dans les années 1880 :

> « Toutes les conversations portaient sur le sujet de l'éducation. Je peux aisément dire que le bureau d'éducation du Conseil d'État à cette époque était une véritable université (*dârü'l-maârif*) »[6].

Nous connaissons les noms de ses collègues, et mieux encore, nous possédons beaucoup d'informations sur certains d'entre eux : Ahmed Kemal Paşa, Artin Dadyan, Recaizade Mahmud Ekrem, Mehmed Mansûr et Dragan Tzankof. Ajoutons aussi Sadullah Bey (plus tard pacha), qui était le secrétaire général de ce bureau avec Artin Dadyan. C'est ce bureau formé par ces sept membres qui avait préparé le Règlement de l'instruction publique en 1869[7]. Des souvenirs d'Ebüzziya, on comprend qu'Artin

---

[5] En 1869, il fut nommé cette fois-ci comme gouverneur de Bagdad. Ses succès continuèrent et il devint progressivement le symbole de la réforme administrative. Il devint en 1872, pour la première fois dans sa carrière, le grand vizir de l'empire. Par la suite, il joua un des rôles principaux dans les événements tumultueux du printemps et de l'été 1876. Le sultan Abdülaziz et son successeur le sultan Murad V furent détrônés tour à tour en deux mois. Finalement, le sultan Abdülhamid II monta sur le trône en août 1876 et promulgua en décembre la constitution ottomane appelée *Kanûn-ı esâsî*, qui était plus ou moins l'œuvre personnelle de Midhat Paşa. Le rôle qu'il avait joué dans tous ces événements ainsi que le grand prestige qu'il avait acquis durant sa brillante carrière bureaucratique firent de Midhat Paşa un rival politique redoutable pour le nouveau sultan. Après un procès politique, Midhat Paşa fut exilé en 1877 et assassiné en 1884, sur ordre personnel d'Abdülhamid II.

Pour sa biographie, voir Gökhan Çetinsaya et Şit Tufan Buzpınar, « Midhat Paşa (1822-1884) », *TDVİA*, vol. 30, Istanbul, 2005, pp. 7-11.

[6] Lettre d'Ebüzziya adressée à Mehmed Galib Bey, reproduit dans Mehmed Galib Bey, *Sadullah Paşa yahud Mezardan Nidâ* (éd. Nazir Akalın), Istanbul, Dergâh Yayınları, 2003 [1ère éd. 1909, Matbaa-i Ebüzziya], pp. 85-90 (ici p. 86).

[7] İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim…*, *op. cit.*, p. 67.

Dadyan et Sadullah Bey faisaient l'essentiel du travail qui consistait à examiner les divers règlements d'instruction publique issus de France depuis la Révolution française, à choisir et à adapter les clauses susceptibles d'être utiles dans le contexte ottoman[8].

Le premier personnage, Ahmed Kemal Paşa (1808-1887) était un brillant bureaucrate et poète maîtrisant bien l'arabe, le persan, le français et connaissant aussi l'allemand[9]. Il fut ambassadeur en Iran, effectua plusieurs missions diplomatiques en Europe, et occupa des postes diplomatiques à Berlin et Bruxelles. À partir de 1846, sa carrière bureaucratique fut orientée plus ou moins dans le domaine de l'éducation. À cet égard, il effectua des missions de recherches en Angleterre, en France et en Allemagne, destinées à l'examen de divers aspects du système d'éducation de ces pays. Il fut par ailleurs, à six reprises, ministre de l'instruction publique. Il était le chef du bureau de l'éducation du Conseil d'État.

Artin Dadyan (plus tard Paşa, 1830-1901) venait d'une grande famille arménienne dont plusieurs membres avaient atteint de hauts rangs dans la bureaucratie ottomane de la fin du XVIIIe au début du XXe siècle[10]. Après avoir fait des études à Paris, il avait travaillé dans le célèbre bureau de traduction et avait ensuite occupé diverses fonctions au ministère des Affaires étrangères : premier secrétaire de l'Ambassade ottomane à Paris (1860) et ambassadeur à Madrid (1863) [11].

Mehmed Mansûr Bey (m. 1897) naquit à Monastir où son père était enseignant. Connaissant le grec moderne et ancien, il avait travaillé dans le bureau de traduction de la Sublime Porte. Il y avait appris le français, du célèbre lexicographe James Redhouse. Il avait acquis également certaines notions d'anglais. Mehmed Mansûr Bey avait un intérêt particulier sur la réforme de la langue et avait joué un certain rôle dans le passage à l'enseignement de la médecine en turc à l'École civile de médecine. Il était l'auteur de

---

[8] La lettre susmentionnée, pp. 86-87.

[9] İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, II, *op. cit.*, pp. 1151-1159.

[10] Anahïde Ter Minassian, « Une famille d'amiras arméniens : les Dadian », dans Daniel Panzac (éd.), *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960)*, Paris, Peeters, 1995, p. 511 et Abdülhamit Kırmızı, « Son Dönem Osmanlı Bürokrasisinde Akraba Ermeniler », *Ermeni Araştırmaları*, nº 8, 2003, pp. 145-147.

[11] Après avoir travaillé au Conseil d'État, il occupa des postes de responsabilité à la Direction du Trésor (1872), des Mines et des Forêts, des Douanes. Il fut par ailleurs nommé en 1872 maire de Beyoğlu. Artin Dadyan atteignit le titre de pacha en devenant ministre des affaires étrangères à l'époque hamidienne, voir Kevork Pamukciyan, « Dadyan, Artin (Paşa) », dans son *Biyografileriyle Ermeniler*, Istanbul, Aras, 2003, pp. 190-192.

plusieurs ouvrages surtout d'histoire[12]. Ebüzziya écrit, pour sa part, que Mansûr avait appris le français à Namık Kemal[13].

Quant à Dragan Tzankof (1828-1911), celui-ci était alors un secrétaire bulgare dans ce même bureau. Il s'agit d'un personnage assez extraordinaire qui avait fait des études en Bulgarie, en Valachie et en Russie. Il avait appris également l'art d'imprimer à Vienne où il était allé en 1850. Il s'était converti au catholicisme à Istanbul en 1855 où il avait dirigé, à partir de 1859, un journal quotidien intitulé *Bulgarija*. Ce journal était l'organe de propagande du mouvement catholique bulgare et avait une grande influence à Istanbul, à Edirne et en Macédoine[14]. Tzankof croyait que la lutte contre l'église grecque orthodoxe n'était possible que par une église catholique quasi-indépendante de Rome. Ainsi, pendant des décennies, il joua un rôle prépondérant dans le mouvement catholique bulgare[15]. Ensuite, il rentra en Bulgarie où il travailla dans l'administration ottomane de la province de Nich gouvernée par Midhat Paşa. Tzankof y avait donné des cours de français à Ahmed Midhat, et plus tard, au Conseil d'État, à Ebüzziya[16]. Dans ses mémoires, Ahmed Midhat écrivait que Tzankoff était la personne la plus érudite qu'il n'avait jamais vue jusqu'alors. Il ajoutait que ce dernier lui avait inculqué l'esprit méthodique et appris à exprimer ses pensées avec plus de rigueur[17]. Tzankof allait avoir une carrière exceptionnelle après avoir travaillé au Conseil d'État[18].

---

[12] « Mehmed Mansur Efendi », dans Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri, 1299-1315*, *op. cit.*, III, pp. 105-106.

[13] La lettre susmentionnée, p. 85.

[14] İlber Ortaylı, « La presse bulgare à Istanbul entre 1845 et 1875 », dans N. Clayer, A. Popovic et T. Zarcone (éds.), *Presse turque...*, *op. cit.*, p. 61.

[15] Ivan Sofranov, *Histoire du mouvement bulgare vers l'Église catholique au XIX[e] siècle. I. Première période : Les origines (1855-1865)*, Rome-Paris-New York-Tournai, Desclée & Cie-Éditeurs, 1960, *passim.*

[16] Ebüzziya « Biz nasıl çalışıyoruz, başkaları nasıl çalışıyor… », *art. cit.*, p. 5 note 1.

[17] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, éd. Handan İnci, Istanbul, Arma Yayınları, 2002 [1[ère] éd. en 1876], p. 19.

[18] En 1872, il enseigna au Lycée impérial Galatasaray, et en 1875, il devint le censeur ottoman des livres en bulgare. Après la fondation de la Principauté de Bulgarie en 1878, il occupa divers postes bureaucratiques et fit une carrière politique peu commune en devenant le premier ministre de la Bulgarie à deux reprises, entre 1880 et 1884, voir *Balgarskata vazrovdenska inteligentziya* (L'intelligentsia Bulgare à l'époque de la Renaissance nationale), Nikolay Guentchev, Krassimira Daskalova (éds.), Sofia, D-r Petar Beron, 1988, pp. 691-693 et Margarita Kovatcheva, *Dragan Tzankov – obshtestvenik, politik i diplomat do 1878 g.* (Dragan Tzankov – homme public, politique et diplomate jusqu'en 1878), Sofia, Nauka i izkustvo, 1982. Nous remercions notre ami Alexander Vezenkov pour ces références et les informations qu'il nous a fournies.

Recaizade Mahmud Ekrem Bey (1847-1914), était une des figures les plus importantes du monde littéraire ottoman dans les dernières décennies du XIX^e^ siècle[19]. Ami proche de Namık Kemal, il avait commencé à écrire dans le journal *Tasvîr-i Efkâr* et avait assumé la direction du journal après le départ de Namık Kemal en Europe en mai 1867. Il était, avec Ebüzziya, une des deux personnes informées du départ de Namık Kemal. Il est à noter que Recaizade avait travaillé en 1866 dans le Bureau de gestion des bons d'État, une section financière de l'appareil étatique où Ebüzziya avait travaillé en 1867 (son troisième poste), avant d'être nommé à son poste au sein du Conseil d'État[20].

Quant à Sadullah Paşa (1838-1891), il fut l'un des meilleurs amis d'Ebüzziya. Ils avaient fait connaissance en janvier 1866 grâce à Namık Kemal. Rappelons qu'il s'agit de la personne qui avait traduit le fameuse lettre de Mustafa Fâzıl Paşa vers l'ottoman en mars 1867, la traduction était dictée à Ebüzziya. Donc, pour Ebüzziya, il s'agissait encore d'une ancienne connaissance. Nous savons qu'Ebüzziya et Sadullah Bey étaient liés par une forte amitié et avaient entretenu une correspondance régulière pendant toute leur vie[21]. Ebüzziya a pu également lui rendre visite à Vienne en juillet 1887, lorsque celui-ci y était en poste comme ambassadeur[22].

Revenons au poste d'Ebüzziya au Conseil d'État. Celui-ci se trouvait alors entouré de six éminents personnages, dont deux amis personnels, Sadullah Bey et Recaizade Ekrem Bey. Ces deux personnes et Mehmed Mansûr Bey étaient tous des

---

[19] « Mahmut Ekrem (Recaizade) », *TBEA*, vol. 2, Istanbul, YKY, pp. 653-656.

[20] Surtout par sa contribution dans le domaine de la critique littéraire, Recaizade joua dans les années 1880 et 1890 un rôle important dans le développement et la consécration des nouveaux courants littéraires. Son roman *Araba Sevdâsı* (L'amour des carrosses) qui fut publié en 1896 eut un grand impact dans la littérature ottomane et reste encore un roman de référence enseigné dans les écoles secondaires en Turquie.

[21] Mehmed Galib, « Ebüzziya Tevfik Bey Efendiye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n^o^ 467, 10 janvier 1911, p. 1.

[22] La lettre susmentionnée, p. 88. Pour sa biographie, voir Nazir Akalın, « İntihar burcunda bir devlet adamı : Sadullah Paşa », dans Mehmed Galib Bey, *Sadullah Paşa…*, *op. cit.*, pp. 15-45 et Ali Akyıldız, « Sadullah Paşa'nın Hayatı ve Siyasî Faaliyetleri », dans *Sadullah Paşa ve Yalısı. Bir Yapı Bir Yaşam*, Istanbul, YEM Yayın, 2008, pp. 67-98. Sadullah Bey avait reçu une très bonne éducation. Il était initié en 1869 à la franc-maçonnerie. Après avoir travaillé dans diverses sections de la bureaucratie ottomane, il devint le chef de la Direction de la presse en 1871. Même s'il a dû dans cette fonction suspendre plusieurs journaux, y compris les journaux publiés par Ebüzziya comme l'*İbret*, le *Hadîka* et le *Sirâc*, son attitude envers la presse était jugée trop bienveillante. Suite à l'exil de Namık Kemal, Ahmed Midhat, Ebüzziya et d'autres journalistes au début d'avril 1873, il fut éloigné de ce poste. En juin 1876, il devint le secrétaire privé du tout nouveau souverain, le sultan Murad V. Cela lui valut d'être « exilé » en Europe sous le règne du sultan Abdülhamid II. Ainsi, sous le régime hamidien, le sultan lui ayant interdit de rentrer dans le pays, il a dû se consacrer à une carrière diplomatique, et fut ambassadeur à Berlin, puis à Vienne (entre 1883-1891). Il s'est suicidé en 1891 dans cette dernière ville, à cause de sa peur d'un scandale qu'aurait pu causer une aventure amoureuse qu'il avait eue avec une jeune viennoise.

proches de Namık Kemal. On peut dès lors dire que pendant l'exil de certains membres du milieu intellectuel qui allaient former le mouvement des Jeunes Ottomans en Europe, Ebüzziya resta en étroite relation avec les autres membres de ce même milieu qui étaient restés dans la capitale ottomane. En février 1869, leur bureau fut supprimé, et Ebüzziya et Sadullah Bey furent transférés au bureau de la justice du Conseil d'État. Ebüzziya allait travailler dans ce nouveau bureau avec Ayetullah Bey, un autre membre du milieu des Jeunes Ottomans, et le fils d'Ahmed Kemal Paşa qui était son chef dans le bureau précédent, Kemalpaşazade Said Bey, qui allait faire de son côté une brillante carrière de journaliste et de publiciste sous le surnom de Lastik Said Bey[23]. Ebüzziya note dans sa lettre adressée à Mehmed Galib Bey qu'il avait appris beaucoup de choses sur le droit pendant qu'il travaillait dans le bureau de la justice au sein du conseil d'État[24].

Pour revenir à son premier bureau dans le Conseil d'État et à l'influence de celui-ci sur sa formation intellectuelle, rappelons qu'Ebüzziya a pu y trouver l'occasion de connaître de près l'état du système d'éducation du pays. Notons encore une fois qu'il avait participé à la préparation du règlement de l'instruction publique qui avait institué les principes et instauré le cadre juridique de la réforme du système de l'instruction publique de l'empire, réforme qui allait se réaliser en grande partie à l'époque hamidienne[25].

En tout cas, les premiers écrits d'Ebüzziya, les sept articles qu'il a publiés pendant qu'il travaillait au Conseil d'État et pendant que les Jeunes Ottomans menaient leur lutte depuis l'Europe, reflètent un intérêt particulier pour les questions relatives à l'éducation. Après deux articles parus dans le journal *Terakkî* en mai et juin 1869 sur la relation entre le développement de l'éducation dans un pays et la formation des hommes d'État de ce même pays, il avait entamé au début d'août une polémique au sujet de la réforme de

---

[23] Voir Mehmet Ali Beyhan, « Bir II. Abdülhamid Devri Aydını'nın Profili : Lastik Said Bey », *Osmanlı Araştırmaları*, 13, 1993, pp. 167-205. Notons que Lastik Said Bey aussi avait commencé sa carrière journalistique dans le *Tasvîr-i Efkâr*. Il a travaillé entre 1870-1873 dans le journal progouvernemental *Hakayıkü'l-vekayi*, cible de nombreuses critiques des journaux *İbret* et *Hadîka*. Pendant toute sa carrière, il fut un polémiste redoutable, le ton de ses critiques lui avait valu en 1878 d'être battu par Ahmed Midhat. Ses bonnes relations avec Abdülhamid II n'ont pas réussi à sauver Said Bey d'être exilé à la fin de 1899 au Yémen.

[24] La lettre susmentionnée, p. 87.

[25] Pour plus d'information sur ce règlement, voir Sadrettin Celâl Antel, « Tanzimat Maarifi », dans *Tanzîmat*, I, *op. cit.*, pp. 449-462.

l'alphabet arabe[26] en publiant quatre articles dans le même journal[27]. C'est Şinasi en personne qui l'a poussé à publier son huitième article, le 8 novembre 1870, portant sur les caractères typographiques du point de vue esthétique et pratique[28]. Donc, tout en travaillant au Conseil d'État, il tenait à intervenir dans certains débats publics qui se déroulaient dans la presse et qui l'intéressaient.

De la bureaucratie au journalisme

D'un passage tiré des souvenirs d'Ebüzziya concernant ses relations avec Şinasi, on comprend qu'il travaillait, avec son nouvel ami Said Bey du Conseil d'État, en octobre-novembre 1870[29] dans la rédaction du journal *Terakkî*, où il avait d'ailleurs publié ses articles[30]. Ebüzziya écrit qu'il allait chaque matin des bureaux du journal au Conseil d'État et qu'il rentrait l'après-midi au journal[31]. Il est à noter que ce journal était alors imprimé dans les presses de l'imprimerie de la Société ottomane des sciences. Cette imprimerie qui avait été fondée par Münif Paşa pour la publication de l'organe de ladite société, la revue *Mecmua-i Fünûn*, avait survécu à la Société ottomane des sciences et continuait d'une autre manière à servir à la production culturelle dans la capitale. Les locaux se trouvaient toujours au marché des fleurs à Eminönü. C'est aussi dans ces locaux qu'était abritée la bibliothèque de la société où Ebüzziya avait suivi des cours

[26] Nous évoquons cette polémique dans notre chapitre sur les écrits d'Ebüzziya concernant la réforme de la langue.
[27] Pour les références des articles d'Ebüzziya, consulter la bibliographie chronologique de ses écrits à la fin de notre étude.
[28] Voir notre chapitre sur les écrits d'Ebüzziya concernant la réforme de la langue.
[29] Ebüzziya donne la date d'une manière qui reflète fort bien les multiples temporalités dans lesquelles vivaient les gens de l'époque : il compose deux calendriers différents. Il dit « le mois de novembre (*teşrinisânî*) de l'année 1287 de l'Hégire ». Le nom du mois indique qu'il se réfère au calendrier financier ottoman, appelé *rûmî* ou *mâlî*, qui est une sorte de calendrier julien tandis que l'année de référence reste le calendrier lunaire de l'Hégire. La date exprimée par ce mixage qui n'est pas très courant correspond au mois d'octobre et de novembre 1870 du calendrier grégorien.

Sur cet aspect des multiples temporalités, voir mon « Le temps des almanachs ottomans (1873-1914) : l'usage des calendriers et le temps de l'histoire », dans François Georgeon et Frédérique Hitzel (éds.), *Les Ottomans et le temps*, Paris, CNRS, sous presse.
[30] Voir Ebüzziya, « Şinasi'yle bir mülâkatım », *art. cit.*, p. 1601 cité par Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 215-216 et la note 620. Âlim Gür, en s'appuyant sur les affirmations de Ziyad Ebüzziya qui est le petit-fils d'Ebüzziya, écrit aussi qu'Ebüzziya avait travaillé dans d'autres périodiques comme *Terakkî muhâdderât*, *Letâif-i âsâr*, *Hayâl* et *Çıngıraklı Tatar*. Cela est fort probable, mais notons quand même qu'en se basant sur les écrits autobiographiques d'Ebüzziya, on ne peut être tout à fait sûr du fait qu'il a travaillé dans le *Terakkî*.
[31] *Ibid.*

publics pendant deux ans. Donc, en un sens, pour entrer dans la carrière journalistique, il retournait à cet endroit où il avait reçu une bonne partie de sa formation intellectuelle. Certains développements survenus avec le retour de ses amis d'Europe, allaient le pousser finalement à se consacrer entièrement à la carrière journalistique.

Après la mort de Şinasi en septembre 1871, Ebüzziya fut chargé par Namık Kemal d'organiser les funérailles, plus concrètement de s'occuper de l'enterrement et d'acheter aux enchères les livres de Mustafa Fâzıl Paşa qui se trouvaient dans l'héritage (*tereke*) du défunt[32]. Namık Kemal lui avait confié à cet effet la somme envoyée par le pacha. Cette anecdote souligne les relations entre une partie des premiers journalistes ottomans et Mustafa Fâzıl Paşa. Sur ces entrefaites, l'imprimerie du journal *Tasvîr-i Efkâr* fut également achetée et donnée à Namık Kemal, Nuri, Reşad et Ebüzziya par le pacha[33]. Les trois premiers laissèrent leurs titres de participation, pour une raison inconnue, à Ebüzziya.

Notons à titre de détail qu'Ebüzziya fut une des quelques rares personnes qui avaient assisté aux funérailles de Şinasi, fait dont les raisons sont encore obscures aujourd'hui. Aucune personne des milieux de presse n'y était présent. On a l'impression que la mort de Şinasi a été délibérément ignorée dans l'espace public : seuls trois petites annonces rédigées sur un ton neutre sont parues dans les journaux. Seulement Ebüzziya a publié, faut-il plutôt dire « a-t-il osé publier », une courte lettre critiquant cette attitude publique, soulignant que Şinasi était un véritable « grand homme » de la nation, et cela, tenait-il à le préciser, dans la revue humoristique *Diyojen*, car c'était le seul périodique qui avait accepté de publier sa lettre[34]. C'est toujours dans ce même périodique qu'il allait publier son dixième article de presse, le 16 octobre 1871. Il défendait dans cet article l'idée que le « testament politique » attribué à Âli Paşa dans la presse ne pouvait être écrit par ce dernier. Il s'agit d'un texte paru après la mort d'Âli Paşa, une sorte de défense très maladroite de sa politique[35]. En partant de cette maladresse, Ebüzziya

[32] Ebüzziya, « Şinasi'nin vefâtı », *art. cit.*, pp. 865-874. Ebüzziya y écrit aussi qu'il avait acheté de l'héritage de Şinasi trois livres pour son compte : le recueil des poèmes de Nef'î ; le traité de morale et de philosophie politique de Kınalızade (m. 1572), l'*Ahlâk-ı alâî* et le *Dictionnaire de musique* de Jean-Jacques Rousseau.

[33] Ebüzziya, « Kırksekizinci devre-i seneviyye-i Tasvîr-i Efkâr », *art. cit.*, p. 1.

[34] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 176-178.

[35] Pour le texte de ce « testament » attribué à Âli Paşa, voir Engin Deniz Akarlı (éd.), *Belgelerle Tanzimat. Osmanlı Sadrazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasî Vasiyyetnâmeleri*, Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi

défendait dans son article que ce « testament » n'était pas rédigé par Âli Paşa et donc qu'il s'agissait d'un faux document[36].

On voit qu'après le retour des Jeunes Ottomans dans l'empire [37], à l'exception d'Ali Suavî et de Mehmed Bey, Ebüzziya se trouvait, encore une fois, entouré d'eux. Les quelques années de séparation, qu'ils avaient tous vécues d'une manière différente, n'avaient apparemment rien changé à leurs relations. Namık Kemal avait pu voir pour la première fois l'Europe et ainsi trouvé l'occasion d'exercer son métier de journaliste le plus librement possible. Et probablement, de se rendre compte des difficultés de la quête d'autonomie en tant que journaliste. Quant à Nuri Bey et Reşad Bey, ces deux avaient eu une trajectoire encore plus tourmentée puisqu'ils avaient vécu une expérience sans égale en participant à la Commune de Paris[38].

Quant à Ebüzziya, il travaillait dès lors au Conseil d'État qui fut pour lui une véritable école. Il y était entouré de personnages très cultivés, une partie étant des anciens amis. Il avait fait entre-temps sa véritable entrée dans le monde de la presse en publiant quelques articles[39], autrement dit avait pris le goût de l'encre et surtout de la polémique, s'y était fait de nouveaux amis et avait acquis une certaine expérience dans le métier du

---

Yayınları, 1978, pp. 45-48 et pour une étude récente sur le sujet, Nergiz Yılmaz Aydoğdu, « Âlî Paşa vasiyetnamesine dair birkaç yeni bilgi », *Dîvân*, nº 15, 2003/2, pp. 191-204. Notons qu'il existe aussi un autre « testament », cette fois-ci rédigé en français, attribué à Âli Paşa, qui était publié pour la première fois en 1910. Sur ce dernier « testament », voir Roderic H. Davison, « The Question of Âli Paşa's Political Testament », *IJMES*, vol. 11, nº 2, 1980, pp. 209-225. Fait bizarre, dans cet article très documenté, Davison ne fait aucune allusion au premier « testament ». Un livre récent sur Âli Paşa et son testament politique ne mentionne que le second « testament » : Fuat Andıç, Süphan Andıç, *Sadrazam Âli Paşa. Hayatı, Zamanı ve Siyasî Vasiyetnamesi*, Istanbul, Eren Yayınları, 2000.

36 Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 177-184 (le texte de l'article d'Ebüzziya, pp. 180-184) ; voir aussi Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Istanbul, YKY, 1997, pp. 23-25.

37 Les Jeunes Ottomans commencèrent à rentrer dans l'empire après la déclaration d'amnistie par le nouveau grand vizir Mahmud Nedim Paşa, le 29 octobre 1871.

38 Nuri Bey et Reşad Bey étaient rentrés dans l'empire en 1872, Mehmed Bey en 1874, date de sa mort. Ce dernier avait publié en Europe deux journaux, *İttihâd* (l'Union) et *İnkılâb* (la Révolution), voir M. Kaya Bilgegil, « Abdülaziz Devrinde Türk İhtilalcileri Tarafından Avrupa'da Çıkartılan İki Gazete », dans son *Yakın Çağ Türk Kültür…*, *op. cit.*, I, pp. 106-281.

39 Il est probable qu'Ebüzziya ait publié à l'époque d'autres articles, sans signature, surtout dans le journal *Terakkî* dont il assumait la direction. Mais on ne peut pas en être sûr. Notons seulement que publier des articles sans signature était un usage très répandu à l'époque. Sur le problème de la bibliographie d'Ebüzziya, nous nous appuyons sur l'étude minutieuse et très fiable d'Âlim Gür, voir aussi ses commentaires : Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 216-218. Au cours de nos recherches depuis 7 ans, nous avons pu à maintes reprises constater que la bibliographie proposée par Âli Gür était quasiment exhaustive – autant que cela puisse être possible concernant un écrivain extrêmement prolifique comme Ebüzziya – . Sauf quelques cas vraiment exceptionnels, Âlim Gür n'a pas attribué des articles à Ebüzziya qui n'ont pas été rédigés par ce dernier. Le style, la rhétorique ainsi que des références intertextuelles qui sont souvent présentes permettent d'attribuer plusieurs articles non signés à Ebüzziya.

journalisme. Il avait commencé d'autre part à prendre des cours de français, la seule langue étrangère qui allait lui ouvrir les portes de la culture occidentale jusqu'à la fin de sa vie.

Ainsi, le fonctionnaire qui avait déjà écrit quelques articles dans divers périodiques de l'époque tels *Terakkî*, *Diyojen* et *Hakâyıkü'l-vekâyi* et travaillé comme rédacteur au journal *Terakkî*, devenait le propriétaire de sa propre imprimerie. En mai 1872, il transféra la machine à imprimer manuelle et les quelques casses au *Yeni Geçit* (actuellement *Ayanoğlu Geçidi*), près de *Sultanhamamı*. Soucieux de rendre hommage à son maître spirituel défunt, il conserva le nom de l'imprimerie : *Tasvîr-i Efkâr Matbaahânesi*[40].

Juste après cette acquisition, il fut licencié de son poste au Conseil d'État. En fait, ce licenciement résultait d'un incident assez étrange. Le grand vizir Mahmud Nedim Paşa (1818-1884), qui avait accédé au poste en question suite à la mort d'Âli Paşa, avait nommé comme président au Conseil d'État, Namık Paşa (1804-1894), qui, autrefois, à en croire Ebüzziya, était connu comme un progressiste convaincu. Seulement, un changement drastique s'était produit depuis qu'il avait commencé à fréquenter un certain religieux dit Kuşadalı[41]. Ebüzziya semble avoir raison dans ses jugements concernant Namık Paşa. Rappelons que « le religieux » à qui faisait allusion Ebüzziya n'était autre que Kuşadalı Şeyh İbrahim, le soufi « conservateur » dont on pouvait compter parmi les disciples deux écrivains du premier journal semi-officiel, le *Ceride-i Havâdis* et un homme qui avait eu une grande influence sur Namık Kemal, Osman Şems.

Namık Paşa avait reçu une excellente éducation et commencé à travailler comme stagiaire à quatorze ans à la Cour impériale. Après y avoir appris l'anglais et le français, il fut envoyé par Mahmud II à Paris pour étudier à l'Académie militaire. Ensuite, il avait travaillé dans plusieurs ambassades et joué des rôles diplomatiques importants lors de plusieurs négociations. Alors qu'il était à Londres, il se lia d'amitié avec James Redhouse, le futur grand lexicographe. Sa carrière bureaucratique fut une des plus brillantes[42]. Sa rencontre avec Kuşadalı İbrahim quant à elle, fut décisive sur sa vision du

---

[40] Ziyad Ebüzziya, « Matbaa-yı Ebüzziya », *TDEA*, vol. 6, Istanbul, Dergâh Yay., 1986, p. 159.
[41] Ebüzziya, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 124.
[42] Ahmet Nuri Sinaplı, *Mehmet Namık Paşa*, Istanbul, Yenilik Basımevi, 1987, surtout pp. 7-10, pour sa biographie officielle, pp. 269-272.

monde, il a dès lors commencé à faire ses prières régulièrement[43]. Kuşadalı avait une conception assez conservatrice de la religion islamique. Sa vision du progrès se résumait à un retour en arrière, à un idéal de restauration. Il défendait l'idée de retour à l'âge d'or de l'Islam, au temps du prophète Mohamed[44].

Le lendemain de sa nomination, Namık Paşa invita solennellement tous les fonctionnaires à faire les prières de midi et d'après-midi dans une salle transformée en une petite mosquée (*mescid*). Au total, cinquante-cinq fonctionnaires, dont Ebüzziya et son ami Said Bey, alias Lastik Said Bey, qui ne répondirent pas à cette invitation furent licenciés à la mi-février 1872[45]. Ceci dit, si l'on reprend les termes de Şerif Mardin, « la réaction religieuse »[46] ne constituait probablement pas la seule cause du licenciement d'Ebüzziya. En effet, comme le document officiel annonçant à Said Bey son licenciement exprimait clairement, il semble qu'ils furent licenciés à cause de leurs carrières de journalistes qui étaient bien entamées malgré leurs postes au sein du Conseil d'État[47].

Le journal *İbret*

Ebüzziya, formé pendant et par le processus de la naissance du journalisme ottoman dans les années 1860, a assisté et participé à la naissance d'un véritable journalisme d'opposition au début des années 1870, autrement dit à l'intervention directe des journalistes dans le champ du pouvoir politique. C'est dans son imprimerie *Tasvîr-i Efkâr* situé dans le passage dit *Yeni Geçid* à *Sultanhamamı*, qu'un journal intitulé *İbret* (l'Exemple) commença à être publié le 13 juin 1872[48].

Ce journal marquait une autre étape décisive dans l'histoire du journalisme ottoman, celle de l'émergence d'un journalisme d'opposition qui avait atteint pour la première fois des tirages très considérables dépassant les dix mille exemplaires, et ce

---

[43] Voir Ali Rıza, Mehmed Galib, *XIII. Asr-ı hicrîde Osmanlı ricâli*, vol. II, Istanbul, Tercüman Yayınları, 1977, pp. 56-57 et Yaşar Nuri Öztürk, *Kutsal Gönüllü Velî…*, *op. cit.*, pp. 263-264.
[44] *Ibid.*, pp. 59-60 et 122-123.
[45] Ebüzziya, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 124-125. Voir aussi Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, pp. 68-70.
[46] *Ibid.*, p. 69.
[47] Ebüzziya, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 125.
[48] Sur l'*İbret*, voir Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, *op. cit.* ; Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 219-226 et surtout Ziyad Ebüzziya, « İbret », *TDEA*, vol. 3, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1981, pp. 332-336.

grâce à sa position anti-gouvernementale et surtout au style journalistique enflammé et enflammant de Namık Kemal et aux brillantes contributions de Nuri Bey et de Reşad Bey. En ce sens, les péripéties du journal *İbret* sous la direction de Namık Kemal et de ses amis s'inséraient dans le contexte général de la revendication d'autonomie du champ journalistique par rapport au pouvoir politique et correspondent à une nouvelle phase de la lutte sur le pouvoir symbolique qui se déroulait entre les journalistes et le gouvernement depuis 1867.

En fait, il ne s'agissait pas d'un nouveau journal mais plutôt d'un ancien journal dont le contenu intellectuel et par conséquent l'impact public changea radicalement après la prise de sa direction par trois membres des Jeunes Ottomans qui étaient déjà rentrés au pays depuis un certain temps. Lorsque Namık Kemal rentra d'Europe, il avait vu que les journaux publiés s'étaient sensiblement multipliés : *Terakkî*, *Diyojen*, *Hakâyıkü'l-vekâyi*, *Mümeyyiz*, *Asır* et *Basîret* étant les plus influents. Sachant qu'il ne pouvait jouer aucun rôle public sans un organe de presse, il essaya de publier un journal intitulé *İstikbal* (l'Avenir). Face à l'impossibilité de surmonter les difficultés bureaucratiques concernant la publication d'un nouveau journal ; Reşad Bey, Nuri Bey, Namık Kemal, Ebüzziya et Mahir[49] décidèrent de louer la concession d'un ancien journal appartenant à un certain Aleksan Sarafyan, car la location du titre d'un journal déjà existant échappait au contrôle prévu par le Règlement de la presse (*Matbûât nizâmnâmesi*) de 1865. Ce journal, l'*İbret*, était jusqu'alors publié sans succès par d'autres intellectuels, dont Ahmed Midhat, une figure intellectuelle qui joua un rôle important dans la vie d'Ebüzziya à partir de ce moment-là[50].

L'*İbret* sous sa nouvelle direction parut entre le 13 juin 1872 et le 5 avril 1873. À cause de nombreux arrêts de publication infligés par le gouvernement, il existe au total 132 numéros. Ebüzziya y a travaillé à peine une vingtaine de jours, jusqu'au 19^e^ numéro paru le 9 juillet 1872. Après la suspension infligée au journal à cette date-là, il a lancé son propre journal et n'a plus travaillé à l'*İbret* lorsque celui-ci a été relancé par ses amis au début de janvier 1873.

---

[49] Mahir Bey était le frère de la belle-mère de Namık Kemal.
[50] Pour les étapes antérieures du journal *İbret*, voir Ziyad Ebüzziya, « İbret », *art. cit.*, pp. 332-334.

Ce journal, qui visait « à éduquer l'opinion publique avec le langage politique et social »[51], paru en cinq mille exemplaires les premiers jours, atteignit un tirage de douze mille exemplaires au dix-neuvième numéro, tirage sans précédent pour l'époque[52]. En 1914, Ahmed Emin [Yalman], lui-même un journaliste d'une génération plus jeune, écrivait qu'en Turquie moderne, il n'y avait eu aucun quotidien qui avait pu dépasser l'influence de ce journal[53]. Afin de pouvoir faire face à cette hausse du tirage[54], ils furent obligés de transporter l'imprimerie au Bazar de Hagiopoulos (*Haçapulo Pasajı* voisinant l'Église grec orthodoxe *Panagia*), en face du Lycée impérial Galatasaray à Beyoğlu, pour recourir aux bons offices de l'imprimerie d'Ahmed Midhat[55].

Ce déménagement du lieu de travail des quartiers traditionnels musulmans de la capitale vers le centre non-musulman de la ville a dû certainement contribuer à une meilleure connaissance de la vie quotidienne occidentale par Ebüzziya. Comme nous l'avons évoqué plus haut, dans la première moitié des années 1860, il fréquentait déjà la Grande rue de Péra qui commençait de la place de Taksim appelée alors *Talimhâne*, c'est-à-dire le Champ de mars d'Istanbul, et arrivait jusqu'au funiculaire de Galata, voie souterraine de transport public dont la construction avait commencé en 1871, deuxième du genre après le métro de Londres. Les bâtiments en pierre, construits en divers styles architecturaux abritaient le long de deux kilomètres des centaines de magasins commerciaux appartenant à des Ottomans non-musulmans ou à des Européens. C'était une véritable ville occidentale isolée au sein de la capitale impériale majoritairement musulmane[56]. D'ailleurs, Ebüzziya qui fréquentait presque chaque semaine la Grande rue de Péra avec ses jeunes amis au début des années 1860, décrivait cet endroit exactement dans ces termes[57]. Avec ce déménagement, Ebüzziya et ses amis s'éloignaient des

---

[51] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 127.
[52] *Ibid.*, p. 126.
[53] Ahmed Emin [Yalman], *The Development of Modern Turkey as Measured by its Press*, 2ème édition, New York, Ams Press, 1968, p. 39.
[54] Voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 223 et 305.
[55] Johann Strauss, « Les livres et l'imprimerie à Istanbul, 1800-1908 », dans Paul Dumont (éd.), *Turquie. Livres d'hier, livres d'aujourd'hui*, Istanbul, ISIS, 1992, p. 20.
[56] Robert Mantran, *Histoire d'Istanbul*, Paris, Fayard, 1996, pp. 302-308.
[57] [Ebüzziya], « Bir dükkânın târîh-i ahvâli. Yâhûd sefâhatin ma'rifete galebesi », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 13, 15 février 1881, pp. 393-400. Dans ce témoignage très intéressant, Ebüzziya raconte comme ils étaient fascinés par cet univers culturel totalement différent de leur vie quotidienne et précise qu'il y allait régulièrement pour faire relier ses livres à un maître français.

alentours de la Sublime Porte qui abritait à la fois la bureaucratie et la presse ottomane, et commençaient à vivre dans un autre environnement culturel[58].

Pour revenir au succès du journal *İbret*, soulignons que grâce aux tirages mentionnés, les éditeurs avaient tiré des gains économiques assez considérables[59]. Cet aspect du journal *İbret* marqua un tournant dans l'histoire du journalisme ottoman. Pour la première fois, les journalistes voyaient que leur métier pouvait leur apporter aussi des gains matériels. Cela a dû probablement encourager d'autres à se lancer dans une carrière journalistique.

Le journal comprenait des articles touchant des sujets très variés. Par exemple, au troisième numéro du journal, Reşad Bey qui avait participé à la Commune de Paris avait publié un très long article sur les Communards (*Devâir-i belediye tarafdârânı*) où il critiquait certains journaux ottomans qui n'arrivaient pas à distinguer les communards des communistes, et il faisait l'éloge du régime républicain grâce auquel la France avait pu trouver des remèdes à ses maladies causées par le régime impérial[60]. Namık Kemal aussi avait rédigé un autre article avec Reşad Bey sur la Commune. En outre, Nuri Bey, un autre membre des Jeunes Ottomans ayant participé à la Commune, avait publié au huitième numéro de *İbret* un article intitulé « la Civilisation » (*Medeniyet*) dans lequel il présentait l'Internationale sous un jour très favorable[61]. Nuri Bey y décrivait l'état misérable dans lequel se trouvait la classe ouvrière en Europe[62]. Le même Nuri Bey, dans un article publié au premier numéro du journal, avait décrit le rôle du journaliste en tant qu'intellectuel comme « agir comme un avocat devant le tribunal public (*mahkeme-i*

---

[58] Il existe une littérature récente et très riche sur la Grande rue de Péra au XIX[e] siècle. Nous nous contenterons ici de signaler l'étude la plus englobante de Mustafa Cezar, *XIX. Yüzyıl Beyoğlusu*, Istanbul, Ak Yayınları Kültür ve Sanat Kitapları, 1991 et aussi un ouvrage plutôt ancien qui reste un classique : Said N. Duhani, *Quand Beyoğlu s'appelait Pera (Les Temps Qui Ne Reviendront Plus)***,** Edition La Turquie Moderne, 1956. Il existe également une traduction en turc de cet ouvrage.
[59] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 223.
[60] Serol Teber, *Paris Komünü'nde Üç Yurtsever Türk…*, *op. cit.*, pp. 87-95. Teber donne le texte de l'article dans son intégralité. Notons que suite à cet article, le journal *Basîret* avait publié un article félicitant l'*İbret*.
[61] Pour une vue d'ensemble sur la perception du socialisme par les intellectuels ottomans dans les années 1860 et 1870, voir Cemil Meriç, « Avrupa'daki Hayalet », dans son *Mağaradakiler*, Istanbul, İletişim Yay., 2000 (4[e] éd.), pp. 210-224.
[62] Serol Teber, *Paris Komünü'nde Üç Yurtsever Türk…*, *op. cit.*, pp. 100-101. Pour une vue d'ensemble sur le contenu du journal, voir Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, *op. cit.*, pp. 32-39. Ce dernier ouvrage donne aussi le texte de 37 articles écrits par Namık Kemal et publiés dans l'*İbret*. L'œuvre complète de Namık Kemal a récemment commencé à être rééditée, le premier volume comprend ses articles parus dans les journaux *İbret* et *Hadîka* : Nergiz Yılmaz Aydoğdu et İsmail Kara (éd.), *Namık Kemal. Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri. 1 : Bütün Makaleleri*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2005.

âlem) pour aborder les diverses questions relatives à la vie et à la mort de son peuple »[63]. Une des définitions possibles de l'intellectuel. On voit qu'il s'agissait d'un véritable journal d'opinion qui se définissait comme le moyen d'expression des intellectuels pour guider leur société. C'est pourquoi on peut aisément suggérer que rien que la simple présence d'Ebüzziya dans la direction de ce journal ait dû constituer pour lui une véritable formation intellectuelle.

La plus importante « contribution » historique du journal *İbret* fut dans un domaine bien précis. Ce sont ses écrivains qui formulèrent pour la première fois l'idée de la nécessité de la solidarité des peuples musulmans devant les derniers développements de la politique internationale. Autrement dit, il est possible de trouver, dans quelques articles de Nuri Bey et de Namık Kemal, les germes de l'idée du panislamisme[64]. Des idées semblables avaient été formulées quelques années auparavant aussi dans le journal *Hürriyet*[65], mais ce n'est qu'au début des années 1870 que la solidarité des Musulmans devint un thème largement débattu dans la presse. Le contexte historique y était certainement pour quelque chose. La victoire prussienne contre la France avait bouleversé l'ordre international établi en 1856 par le traité de Paris. La France perdait momentanément son poids diplomatique dans la Question d'Orient. La Russie était dès lors libérée de la pression de l'alliance franco-britannique qui avait interdit l'armement russe dans la Mer noire. Les doctrines panslavistes commençaient à être prononcées plus ouvertement par les hommes d'État russes. D'autre part, la victoire prussienne marquait la montée en puissance de l'idée du pangermanisme. Les mouvements « pan » étant dans l'air du temps et le danger russe devenant plus imminent par le vent panslaviste et par les conquêtes russes en Asie centrale, l'intelligentsia ottomane fut conduite à formuler une nouvelle vision de la politique internationale mettant l'accent sur la nécessité de la solidarité des peuples musulmans. Le « mérite » dans ce domaine revient au journal *İbret*,

[63] Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, *op. cit.*,, pp. 34-35.
[64] Mehmet Kaplan, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, pp. 80-81.
[65] Mümtaz'er Türköne, *Siyasî ideoloji olarak…*, *op. cit.*, pp. 199-207.

avec le journal *Basîret*[66] dans lequel plusieurs articles abordant le sujet ont paru au début des années 1870[67].

D'autre part, le journal publiait régulièrement des petites informations concernant le voyage du retour de Midhat Paşa dans la capitale, personnage politique qui était considéré comme le rival politique principal du grand vizir Mahmud Nedim Paşa et comme le leader politique éventuel du mouvement d'opposition intellectuelle préconisant l'instauration d'un régime parlementaire[68]. Face à la montée de la popularité du journal qui critiquait ardemment le grand vizir Mahmud Nedim Paşa, la réponse du gouvernement ne tarda pas. Le 9 juillet 1872, l'*İbret* fut suspendu pour une période de quatre mois, à la suite des critiques adressées par Reşad Bey pendant plusieurs jours à l'encontre du journal *Hakâyıkü'l-vekâyi*. Ce dernier journal publiait des articles soutenant le khédive d'Égypte İsmail Paşa qui se trouvait à Istanbul pour passer l'été. Namık Kemal aussi avait participé à la même polémique[69]. Un jour avant la suspension, à en croire à Ebüzziya, le khédive aurait envoyé une somme conséquente à la direction du journal *İbret*, pour qu'ils eussent changé leur attitude, ce qui aurait été refusé. Cette première phase de la publication du journal sous la direction de Namık Kemal et de ses amis montre à quel degré la presse d'opposition était encore connectée avec le personnage de Mustafa Fâzıl Paşa et impliquée par conséquent dans des luttes de pouvoir inter-égyptiennes dans lesquelles le gouvernement ottoman jouait également un rôle primordial.

Pour revenir à cette première suspension du journal *İbret*, notons que Mahmud Nedim Paşa avait suspendu treize journaux pour des durées variables, ou pire, définitivement, pendant ses onze mois de vizirat (septembre 1871-juillet 1872)[70]. Donc, il s'agissait, une fois de plus, d'une lutte générale sur le pouvoir symbolique qui se déroulait entre le gouvernement et les journalistes. Si nous abordons ici l'histoire de cette lutte en nous focalisant seulement sur le journal *İbret*, c'est que d'une part, il était le

---

[66] Ce journal publié par Âli Efendi (1838-1912) était un des journaux les plus influents du début des années 1870. Voir İlhan Yerlikaya, *XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Hayatında Basiret Gazetesi*, Van, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1994, surtout pp. 113-121.
[67] Mümtaz'er Türköne, *Siyasî ideoloji olarak…*, *op. cit.*, pp. 208-227.
[68] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 127-131.
[69] Pour les détails de la polémique en question, voir Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, *op. cit.*, pp. 40-44.
[70] Voir les remarques de Ziyad Ebüzziya dans Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 443.

principal organe d'opposition. Sa popularité et son impact public furent beaucoup plus considérables que ceux des autres organes contemporains De plus, Ebüzziya était dans la direction de ce journal.

Mais la suspension du journal n'était pas la seule mesure prise par le gouvernement. Deux semaines après, Ebüzziya fut nommé à un tribunal ayant des compétences assez vagues qui venait d'être créé à Izmir pour servir de point de chute pour les exilés. Autrement dit, il était envoyé en résidence forcée[71]. À leurs tours, Nuri Bey et Reşad Bey étaient nommés respectivement à des postes à Ankara et à Bilecik. Un autre membre des Jeunes Ottomans, le fondateur du premier journal non-officiel *Tercümân-ı Ahvâl*, Âgâh Efendi avait aussi été nommé à un poste à Izmir. Nuri et Reşad partirent d'Istanbul. De son côté, Ebüzziya retarda son départ pour Izmir ; entre-temps, Midhat Paşa remplaça Mahmud Nedim Paşa dans le poste de grand vizir et abolit ce nouveau tribunal. Ce qui a libéré Ebüzziya de l'obligation d'aller à Izmir. Neuf jours plus tard, le 9 août 1872, ce même Midhat Paşa nomma Namık Kemal au poste de gouverneur (*mutasarrıf*) de Gelibolu, pour l'éloigner de la capitale ottomane. Ami fidèle, Ebüzziya l'accompagna jusqu'à Gelibolu et au milieu d'octobre 1872, rentra à Istanbul pour reprendre ses activités.

Contrairement à ce que disait Ebüzziya dans ses mémoires[72], Namık Kemal, quoiqu'il fût à l'origine de ces mesures, était épargné par Mahmud Nedim Paşa. Ziyad Ebüzziya montre à travers des documents qu'il a trouvés dans les archives de la présidence du conseil, qu'Ebüzziya falsifia l'histoire de la nomination de Namık Kemal à Gelibolu en l'attribuant à Mahmud Nedim Paşa[73]. Ebüzziya le relata, avec des infimes détails couvrant plus de trente pages, comme si c'était Mahmud Nedim Paşa qui avait nommé Namık Kemal à ce poste loin de la capitale. Tout cela pour ne pas toucher à l'image de Midhat Paşa qui était en train d'être cultivé juste à cette époque où Ebüzziya rédigeait l'histoire du mouvement des Jeunes Ottomans, c'est-à-dire dans les années 1909-1911[74]. Quant à l'éloignement de Namık Kemal à Gelibolu par Midhat Paşa,

[71] Ce tribunal (*Mahkeme-i Kebire-i Merkeziye*) qui avait en même temps les compétences d'un tribunal ordinaire et d'une cour d'assises était créé à Salonique, à Sivas et à Izmir.
[72] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 135-167.
[73] Voir les documents donnés et les commentaires faites par Ziyad Ebüzziya dans Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 405-469.
[74] *Ibid.*, pp. 439-440.

l'explication fournie par Ziyad Ebüzziya paraît convaincante. Selon cette hypothèse, en juillet 1872, Namık Kemal était en train d'organiser la montée sur le trône du prince héritier Murad, le futur sultan Murad V, avec la collaboration de l'ambassadeur britannique Sir Henry Elliot. Par l'intermédiaire d'Ebüzziya[75], il avait essayé en vain d'y impliquer aussi Midhat Paşa. Deux jours après le dernier contact d'Ebüzziya au nom de Namık Kemal avec Midhat Paşa, le 31 juillet 1872, ce dernier devint grand vizir. La première mesure qu'il prit fut d'éloigner Namık Kemal de la capitale.

Comme le remarque Ziyad Ebüzziya, si Midhat Paşa n'eût pas pris cette mesure, étant quelqu'un ayant le poste de grand vizir et connaissant une machination contre le sultan, il aurait été le principal responsable de tout ce qui aurait pu se dérouler par la suite. Donc, il a résolu le problème sans prendre le risque de ne faire du mal à personne, et en premier lieu, à lui-même, ni dénoncer qui que ça soit. Il est fort probable qu'il avait pensé que les capacités organisationnelles du prince Murad et de Namık Kemal étaient insuffisantes pour réussir une entreprise d'une telle envergure et qu'en cas d'échec, à cause de son statut, il aurait été lui-même le principal accusé, le bouc émissaire[76]. Ou bien, comme ça allait être le cas quelques années plus tard, il voulait simplement être l'initiateur et le principal organisateur d'une telle machination.

La confusion des identités socioprofessionnelles

Ces deux anecdotes, celle qui concerne les machinations que Namık Kemal était en train d'organiser pour entamer une sorte de coup d'État et celle concernant l'exil des journalistes dissidents par des nominations à des postes dans des provinces éloignées de la capitale conduisent à s'interroger une nouvelle fois sur le statut social voire juridique des journalistes et les limites de l'autonomie du champ journalistique ottoman au début des années 1870.

Ces journalistes qui étaient nommés dans telle ou telle province, n'étaient pas en mesure de pouvoir refuser ces postes, d'insister à rester dans la capitale pour continuer à

---

[75] Le rôle d'Ebüzziya dans cette affaire se résumait à porter les messages de Namık Kemal à Midhat Paşa et vice versa. Namık Kemal était lui-même le messager du prince Murad. Midhat Paşa refusait de rencontrer le prince et les démarches de Namık Kemal échouèrent.

[76] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 443-449.

exercer le métier qu'ils désiraient. Simplement, selon leur configuration patrimoniale du pouvoir étatique, ils n'avaient pas le *droit* d'agir de la sorte. La nomination à un poste se faisait par un ordre impérial, ce qui voulait dire que l'acte de nomination avait force de loi. Étant les sujets du sultan, personne ne pouvait refuser d'obéir à un ordre provenant de lui[77]. En d'autres termes, ils raisonnaient encore comme des fonctionnaires. Cela résultait du fait que leur statut de fonctionnaire n'était pas simplement un statut professionnel mais un statut sociopolitique. Selon la configuration patrimoniale du pouvoir, ils étaient personnellement liés au sultan : ils étaient ses « esclaves ». Pour cette raison, même lorsqu'ils étaient sans poste, cela ne voulait pas dire que leur carrière bureaucratique était terminée. En tout cas, même si leur carrière bureaucratique était momentanément interrompue, leur statut sociopolitique en tant qu'esclaves du sultan ne changeait pas. Ils restaient des esclaves sans affectation. Comme on le voit à travers leur trajectoire personnelle, tôt ou tard, ils étaient nommés à un poste.

D'autre part, on voit aussi qu'ils n'arrivaient pas à ne pas être impliqués à des complots visant à détrôner un sultan pour faire monter sur le trône un nouveau sultan. Placé dans une perspective théorique bourdieusienne, ce type d'attitude s'inscrit dans la logique du champ du pouvoir qui se traduit par sa capacité et sa vocation à pouvoir englober, dans certaines circonstances, tous les autres champs. Bourdieu définissait l'État, en modifiant la formule de Max Weber, comme « un ensemble de champs de forces où se déroulent des luttes ayant pour enjeu le monopole de la violence symbolique légitime »[78]. Selon les formulations de Pierre Mounier, auteur d'un ouvrage synthétique sur la sociologie de Pierre Bourdieu, « le champ du pouvoir n'est pas un champ comme les autres. Et de fait, il joue un rôle particulier dans la théorie bourdieusienne des champs. Sorte de méta-champ, de champ au second degré, il englobe les autres champs et en même temps fonctionne comme un champ en ce sens qu'il est structuré selon un principe de hiérarchisation et distinction auquel prennent part les agents »[79]. Il faut rappeler néanmoins que dans la théorie bourdieusienne des champs, il n'y a pas de loi transhistorique des rapports entre les champs, c'est-à-dire que les relations entre les

---

[77] Voir les commentaires de Ziyad Ebüzziya, *ibid.*, pp. 408, 416 et 430.
[78] Pierre Bourdieu (avec Loïc J. D. Wacquant), *Réponses pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992, p. 87.
[79] Pierre Mounier, *Pierre Bourdieu, une introduction*, *op. cit.*, p. 71.

différents champs ne sont jamais définies une fois pour toutes. Selon leurs natures spécifiques et en fonction des circonstances historiques spécifiques, certains champs sont parfois plus enclins que d'autres à être inclus dans le champ du pouvoir[80].

Le champ journalistique ottoman au tournant des années 1870, en plein processus de formation, peut être un bon exemple à ces champs qui ont tendance à se confondre dans le champ du pouvoir. Les remarques de Pierre Mounier sur la nature du champ du pouvoir sont encore une fois éclairant :

> « le champ du pouvoir est donc le champ des luttes entre les champs de luttes spécifiques. Il ne se réduit pas au champ des luttes politiques au sens strict qui est désormais un champ de lutte spécifique et autonome (par la constitution d'une classe politique professionnalisée), mais il est un champ de lutte politique au sens large (ou anthropologique) en ce sens qu'il a pour enjeu non seulement le pouvoir mais « le pouvoir sur les pouvoirs » des champs spécifiques »[81].

Laissant de côté momentanément la question du degré de professionnalisation des hommes politiques ottomans de l'époque, focalisons nous pour l'instant sur la condition sociale des journalistes ottomans de cette époque. Ceux-ci, en réclamant l'autonomie relative de leur champ et en revendiquant le monopole de formuler, c'est-à-dire le privilège de former et d'exprimer, l'opinion publique, menaient une lutte de pouvoir sur le pouvoir symbolique au sein du champ du pouvoir. Autrement dit, la nature même du champ journalistique ottoman de cette époque suscitait voire nécessitait l'intervention de ses protagonistes dans le champ du pouvoir.

Si l'on continue à rapporter ces constats théoriques au contexte historique spécifique ottoman, on pourrait suggérer que cette attitude des journalistes ottomans provenait essentiellement de l'ambiguïté de leur identité socioprofessionnelle. Comme nous l'avons déjà remarqué, mis à part l'influence de la nature même de leur formation professionnelle et intellectuelle, c'est-à-dire la formation bureaucratique, pour des raisons à la fois socio-économiques (les faibles possibilités d'autonomie économique qui entraîne le phénomène de la pluriactivité) et psychohistoriques (le sentiment d'appartenance

---

[80] Pierre Bourdieu (avec Loïc J. D. Wacquant), *Réponses pour une anthropologie réflexive*, *op. cit*, pp. 85 et 89-90.

[81] Pierre Mounier, *Pierre Bourdieu, une introduction*, *op. cit.*, p. 72.

religieuse islamique qui pousse à l'identification et à l'appropriation de l'État ottoman), la première génération de journalistes ottomans se considérait aussi voire avant tout comme des fonctionnaires. Mais la réalité historique est encore plus complexe.

Si l'on renverse l'argumentation, force est de constater que ni le bas degré de professionnalisation qui est une des causes de l'autonomie professionnelle très limitée ni l'identité socioprofessionnelle ambiguë n'était le propre des journalistes. Les fonctionnaires et les hauts bureaucrates en général, se considéraient pour leur part comme membres de l'élite intellectuelle à part entière. En fait, il s'agissait des membres d'un même groupe social. L'examen des espaces de sociabilité de la nouvelle intelligentsia impériale des années 1850 et 1860 montre que la distinction entre le bureaucrate, l'homme d'État et les journalistes, c'est-à-dire les gens qui tendent à gagner leur vie de leur plume est une distinction artificielle, et non pas une catégorie historique. Ces gens étaient tous des fonctionnaires. Si on établit ici une telle distinction, c'est simplement pour souligner le processus de formation de deux sphères de pouvoir, toujours au sein du champ du pouvoir, de mieux en mieux définies et par conséquent de plus en plus autonomes. Il est dès lors plus compréhensible que les identités socioprofessionnelles restèrent particulièrement superflues à ce stade du processus en question.

La première génération de journalistes ottomans se considérait certes comme des fonctionnaires. Mais de l'autre côté, on peut aisément énumérer des hauts bureaucrates et hommes politiques comme Âli Paşa, Cevdet Paşa, Ahmed Vefik Paşa, Küçük Said Paşa et pleins d'autres qui se considéraient comme, et qui étaient, effectivement, de véritables membres de l'élite intellectuelle. Ces deux premiers personnages étaient les auteurs de la première grammaire moderne du turc ottoman. Cevdet Paşa fut sans doute la figure intellectuelle ottomane la plus remarquable du XIX^{e} siècle. Le troisième, Ahmed Vefik Paşa, traducteur des œuvres de Hugo, de Voltaire et de Molière, auteur d'un dictionnaire important de la langue ottomane et d'un des premiers livres modernes sur la philosophie d'histoire en ottoman, fut, entre autres, grand vizir à deux reprises, en 1878 et 1882. Ou encore, dans quel groupe faut-il mettre des gens comme un Münif Paşa, ou un Sadullah Paşa ? Enfin, n'oublions pas que tous ces hommes avaient reçu plus ou moins la même formation intellectuelle qui consistait en l'apprentissage de la stylistique bureaucratique

et la maîtrise de la poésie ottomane, et avaient presque tous entamé une carrière bureaucratique[82].

On peut aussi adopter une autre perspective pour aborder ce phénomène, c'est-à-dire le fait d'être impliqué constamment dans des complots politiques et des luttes de pouvoir politique. Plus précisément, on peut essayer d'appréhender ce phénomène du point de vue de la persistance des traditions ottomanes concernant les relations de patronage et du clientélisme. La tradition de relations de patronage et du clientélisme conditionnait une bonne partie des pratiques de cette première génération de journalistes qui se comportaient de manière conforme à l'habitus bureaucratique. Eux-mêmes étant entrés dans la carrière bureaucratique à travers les relations de patronage et de clientélisme[83], et ayant personnellement expérimenté les bons ou mauvais effets de ce phénomène durant leur carrière[84], placés provisoirement et partiellement dans un autre champ, c'est-à-dire le champ journalistique, ils continuèrent souvent à reproduire plus ou moins leur anciennes pratiques.

Pour parler avec les termes de Bourdieu, on peut dire que cet habitus bureaucratique les incita à développer des stratégies clientélistes dans leurs relations avec les hauts bureaucrates de l'époque. En d'autres termes, ils essayèrent d'établir des liens privilégiés avec certains hommes politiques, c'est-à-dire qu'ils tentèrent de trouver des « patrons » et d'intervenir par les débats publics dans les luttes de pouvoir entre les différents camps ou cliques politiques, c'est-à-dire pour soutenir leur « patron ». C'est dans ce cadre général qu'il faut appréhender toutes leurs activités auprès des hauts bureaucrates et dans la sphère politique en général, et non pas comme des actions individuelles provoquées par tel vice ou telle vertu personnels.

---

[82] La seule exception est Mehmed Bey qui n'est jamais entré dans le service étatique. Cela dit, ses origines sociales l'insèrent dans la classe dirigeante de l'empire. Il est néanmoins significatif qu'il fut, avec Âli Suavî, la figure la plus révolutionnaire parmi les Jeunes Ottomans. Ali Suavî non plus n'avait pas eu une formation bureaucratique, il avait été formé en tant qu'ouléma. Voir Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, I, pp. 414-424.

[83] Pour la portée et les limites de cette conceptualisation dans le contexte ottoman, voir Fevzi Demir, « XIX. Yüzyılda Osmanlı Bürokrasisinde Clientel (Kayırmacı) İlişkiler », *Osmanlı*, vol. 6, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999, pp. 279-284.

[84] Les itinéraires des Jeunes Ottomans abondent en exemples. Par exemple, on sait que Ziya Paşa détestait personnellement Âli Paşa car ce dernier avait nommé son gendre à un poste désiré par Ziya Paşa. L'un des écrivains du journal semi-officiel *Cerîde-i Havâdis*, Âli Ali avait vécu une expérience similaire toujours avec Âli Paşa. Pour d'autres exemples, voir Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, II, pp. 157-166.

Le journal *İbret* et Ebüzziya

Pour revenir au rôle d'Ebüzziya au sein du journal *İbret*, notons d'emblée qu'il y jouait un rôle bien secondaire. Le journal comprenait de longs articles de Namık Kemal, qui portait d'ailleurs le titre de rédacteur en chef, de Nuri Bey et de Reşad Bey. Les articles de ces trois Jeunes Ottomans touchaient des domaines aussi divers que la littérature, le droit, la morale, l'éducation, la politique (surtout internationale) et l'économie. Il s'agissait parfois d'articles très développés. Quant à Ebüzziya, il y a publié au total huit articles dont quatre étaient de courts commentaires sans intérêt. Les autres écrits qui méritaient d'être appelés « articles » n'étaient quand même pas à la hauteur des articles des trois autres écrivains du journal, ni du point de vue du style ni de celui du contenu. Le statut secondaire d'Ebüzziya dans le comité de rédaction était d'ailleurs visible par l'emplacement de ses articles dans le journal. Ses articles, sauf un, parurent toujours après ceux de Namık Kemal, Nuri Bey et de Reşad Bey. L'examen de leur contenu aide à illustrer les principaux thèmes sur lesquels réfléchissait Ebüzziya au début de sa nouvelle carrière.

Le premier était un article qui portait sur les critiques implicites et explicites adressées aux jeunes gens qui s'habillent *alla franca*[85]. Ebüzziya y critiquait cette attitude et défendait ces jeunes gens. Le deuxième article portait sur l'importance de la responsabilité professionnelle et en particulier de la définition des exactes tâches incombant à un fonctionnaire. Ebüzziya y insistait sur la nécessité d'une division claire des fonctions bureaucratiques que devait remplir chaque fonctionnaire. En d'autres termes, en partant de ses expériences personnelles assez récentes et certainement de celles de ses amis proches, il critiquait le fonctionnement de la bureaucratie ottomane, le manque de rationalité de l'appareil bureaucratique[86]. Rappelons que Carter V. Findley souligne que les tâches quotidiennes dans les bureaux de l'administration centrale étaient extrêmement répétitives : « les caractéristiques de la procédure bureaucratique étaient certainement le formalisme et la répression de toute initiative personnelle »[87]. On verra

[85] [Ebüzziya] Tevfik, « Şık beyleri müdâfaa », *İbret*, nº 2, 15 juin 1872, p. 2.
[86] [Ebüzziya] Tevfik, « Vazîfeşinâslık », *İbret*, nº 5, 19 juin 1872, pp. 2-3.
[87] Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom...*, *op. cit.*, p. 62.

que l'esprit d'initiative fut un thème récurrent dans les écrits d'Ebüzziya durant toute sa carrière intellectuelle.

Le troisième article d'Ebüzziya portait sur la politique internationale. Il développait ses idées concernant une éventuelle alliance de l'Allemagne, de l'Italie et de l'Autriche-Hongrie[88]. Son dernier article portait sur les problèmes du système d'éducation ottoman. Ce fut son plus long article et aussi le seul qui parut en tant que premier article du journal couvrant la totalité de la première page. Comme nous l'avons expliqué lorsque nous abordions la perception d'Ebüzziya concernant les écoles primaires ottomanes, il y critiquait la méthode d'enseignement qui se résumait selon lui en un apprentissage par cœur. Il soulignait aussi que l'autre véritable problème de cette méthode était que l'on enseignait aux enfants turcophones la grammaire arabe et non pas la grammaire turque[89]. Notons aussi que la langue qu'Ebüzziya utilisait dans ces articles était assez simple[90].

Le journal *İbret* reparut dans les derniers mois de 1872 sous la direction de Mahir Bey, un proche de Namık Kemal. Mais les écrivains du journal, à l'exception d'Ebüzziya, étaient tous encore en exil. Ils commencèrent à y envoyer des articles, puis Namık Kemal et Nuri Bey rentrèrent dans la capitale pour reprendre la direction du journal au début de janvier 1873. Ils recommencèrent à écrire dans l'*İbret*, mais celui-ci allait être définitivement suspendu par le gouvernement le 5 avril 1873. Entre-temps, Ebüzziya avait commencé à publier son premier propre journal et par ailleurs, élargi son domaine d'activité en commençant à montrer ses vocations d'imprimeur et d'écrivain.

Le publiciste polyvalent en œuvre

Après avoir été licencié de son poste au sein du Conseil d'État en février 1872, on l'a vu, Ebüzziya avait acquis sa première imprimerie grâce à la donation de Mustafa Fâzıl Paşa. C'était dans sa première imprimerie appelée *Tasvîr-i Efkâr*, fondée en mai 1872, donc trois mois après son licenciement, que le journal *İbret* avait été publié entre le 13 juin et le 9 juillet 1872, jusqu'à sa suspension au 19e numéro. Dans les mois qui suivirent

[88] [Ebüzziya] Tevfik, « İttifâk tasavvurları », *İbret*, nº 11, 27 juin 1872, p. 2.
[89] [Ebüzziya] Tevfik, « Mektepsizlikten görülen belâ ve mekteplerin vücûb-ı ıslâhı », *art. cit.*, pp. 1-2.
[90] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 226.

cette première suspension du journal *İbret*, Ebüzziya lança son propre journal, le *Hadîka*. De novembre 1872 jusqu'à son exil à Rhodes en avril 1873, en essayant d'échapper aux suspensions infligées par le gouvernement, il publia ainsi tour à tour trois périodiques, le *Hadîka* (le Jardin), le *Cüzdân* (le Portefeuille) et le *Sirâc* (la Lanterne). C'est aussi durant cette période qu'il écrivit et publia une pièce de théâtre qui eut un grand succès commercial, l'*Ecel-i kazâ*, et qu'il imprima quelques ouvrages dans son imprimerie. En outre, il publia en 1873, le premier almanach privé en turc ottoman, le *Sâlnâme-i Hadîka*, qui comprenait entre autres une partie des écrits de Namık Kemal publiés dans le journal *Hadîka*.

En d'autres termes, après la première suspension du journal *İbret*, Ebüzziya commença à se tenir sur ses propres pieds en tant que producteur et médiateur culturel. Avec la diversité de ses activités professionnelles, à la fois journaliste, écrivain, éditeur et imprimeur, il constitua un des premiers exemples d'un nouveau modèle d'intellectuel : le publiciste polyvalent. Cette polyvalence constitua en effet le trait caractéristique de sa carrière professionnelle, comme on le verra en détail lorsqu'on évoquera ses activités sous le régime hamidien. Les activités d'écrivain, d'éditeur, d'imprimeur et de journaliste d'Ebüzziya constituaient les différents volets complémentaires de sa carrière de publiciste.

Même si la polyvalence était la caractéristique d'un publiciste de l'époque, il ne faut pas oublier non plus qu'Ebüzziya a eu forcément des collaborateurs et des assistants dans ses activités. La narration historique étant généralement concentrée sur les personnages plutôt illustres, ces « figurants » du monde de la presse ottomane restent en générale dans l'ombre de l'histoire de la production culturelle de l'époque. L'examen des rares données dont nous disposons sur le sujet peut cependant donner une meilleure idée sur les réalités et les limites de la polyvalence intellectuelle. Autrement dit, en se penchant plus sur les « figurants » de la production culturelle de l'époque, on peut arriver à comprendre les conditions nécessaires de la polyvalence des figures intellectuelles comme Ebüzziya, Şemseddin Sami, Ahmed Midhat, Ahmed İhsan, pour ne citer que les publicistes ottomans les plus illustres des deux dernières décennies du XIX^e^ siècle.

D'une annonce publicitaire publiée dans le premier numéro du journal *Hadîka*, on apprend qu'un ouvrier qualifié, d'origine arménienne, travaillait dans la première

imprimerie d'Ebüzziya. L'annonce déclarait que l'artisan (*erbâb-ı hüner ve san'attan*) Haçik Ağa qui était un employé de l'imprimerie proposait ses services pour graver sur des plaques en cuivre, en acier ou en zinc toutes sortes de calligraphies ou dessins d'une manière totalement conforme à l'original[91]. Il est fort probable que Haçik Ağa assumait des fonctions techniques, comme celle du graveur par exemple au sein de l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr*. Johann Strauss, grand spécialiste de l'histoire de la culture du livre dans l'Empire ottoman, note que les graveurs des imprimeries ottomanes étaient presque exclusivement des Arméniens. Il ajoute que c'étaient eux qui produisaient les clichés des illustrations[92]. Pour revenir à Haçik Ağa, précisons que celui-ci travailla avec Ebüzziya longtemps. Ebüzziya écrit que l'imprimeur Baba Tahir l'avait transféré dans son imprimerie après 1900[93]. Lorsqu'Ebüzziya fut exilé en avril 1900 à Konya, Haçik Ağa travaillait toujours dans l'Imprimerie Ebüzziya[94]. On comprend qu'en partant en exil, Ebüzziya pensait le laisser comme le régisseur de l'imprimerie.

On sait aussi qu'un certain Mihrân Efendi (1850-1944), qui allait bientôt devenir célèbre sous le surnom *Sabahçı*, du nom du journal quotidien qu'il allait animer durant le règne hamidien et l'époque jeune turque, travaillait dans l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr* comme machiniste et typographe. Son nom de famille, « Nakkashian », signifiant « le fils du peintre », qui est une forme arménisée du mot arabe *nakkaş*, laisse supposer qu'il s'agissait d'une profession familiale[95]. De même, Şemseddin Sami, un érudit dont on évoquera la biographie en détail plus bas, assumait les fonctions de traducteur et apportait certainement son aide dans les activités éditoriales[96]. Lorsqu'Ebüzziya partit en exil en avril 1873, il laissa son imprimerie à Şemseddin Sami et à Mihrân Efendi, et lorsque plus tard, en 1881, il décida de fonder l'imprimerie la plus moderne de l'empire, il donna ses anciennes presses à ce dernier, qui à son tour, allait suivre une brillante carrière d'éditeur et d'imprimeur pendant l'époque hamidienne, semblable à celle d'Ebüzziya. Il faut certes ajouter quelques ouvriers de presse au personnel de l'imprimerie. Les machines de presse

[91] *Hadîka*, nº 1, 9 novembre 1872, p. 4.
[92] Johann Strauss, « Les livres et l'imprimerie à Istanbul, 1800-1908 », *art. cit.*, p. 14 note 38.
[93] Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *Tarih Dünyası*, n° 4, 1er mars 1965, p. 489.
[94] La lettre d'Ebüzziya à son fils Velid, datée du 26 avril 1900. Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[95] Sur Mihrân Nakkaşyan, voir Enis Tahsin Nil, « "Sabahçı" Mihran Efendi », *Müteferrika*, nº 13, été 1998, pp. 201-216.
[96] Ziyad Ebüzziya, « Matbaa-yı Ebüzziya », *art. cit.*, p. 159.

de l'époque fonctionnaient par la force humaine, l'existence de quelques ouvriers forts était indispensable pour faire marcher le mécanisme. On sait par ailleurs que l'un des ouvriers de presse d'Ebüzziya, un Grec stambouliote appelé Kosti Usta, était devenu plus tard, à la fin des années 1890, le maître imprimeur de la fameuse imprimerie Ebüzziya[97].

Quant à Ebüzziya, entouré par de brillantes personnalités comme Şemseddin Sami, Mihrân Nakkaşyan et Haçik Ağa, il est plus probable que ses activités éditoriales ne couvrirent pas des domaines purement techniques ou artisanaux, domaines qui nécessitaient forcément un apprentissage traditionnel. Donc, on peut penser qu'il remplissait plutôt la fonction d'éditeur. Cependant, il ne faut pas oublier non plus qu'Ebüzziya s'intéressait beaucoup, pendant toute sa vie, aux arts graphiques. Non seulement qu'il était un calligraphe renommé de son époque, il a aussi fait des peintures et des dessins et préparé certains des clichés des illustrations utilisées dans ses éditions. Du reste, en 1875, depuis son exil à Rhodes, il écrivait quelques phrases qui laissaient entendre qu'il assumait également des tâches techniques au sein de sa première imprimerie. Dans un article de sa revue *Muharrir* (L'Écrivain) que l'on examinera en détail plus bas, Ebüzziya écrivit ainsi :

> « Comme vous le savez, les arts de gravure et de peinture sont peu développés dans notre pays. Du reste, nos possibilités financières actuelles ne permettent guère l'engagement d'un des rares graveurs ou peintres qui existent. Du coup, nous sommes bien obligés de remplir ces fonctions nous-mêmes, tout comme nous assumons la rédaction de l'ouvrage »[98].

Ayant relativement éclairé l'entourage professionnel d'Ebüzziya au début de sa carrière de publiciste et ce faisant, souligné les limites de sa polyvalence, on peut maintenant passer à l'étude des productions intellectuelles de cette première étape de sa carrière professionnelle en tant qu'éditeur, imprimeur et écrivain.

En tant qu'éditeur et imprimeur, Ebüzziya publia dans son imprimerie, entre mai 1872 et avril 1873, à part trois périodiques que l'on examinera plus bas, trois ouvrages qui ont eu un grand succès commercial :

---

[97] Reşad Ekrem Koçu, « Ebüzziya Matbaası », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, p. 4873.

[98] T[evfik] Ebüzziya, « Kariîne », *Muharrir*, nº 1, [18 novembre] 1875, p. 5. Notons que cet article fut le premier article où Ebüzziya utilisa ce surnom. Ebüzziya data son introduction le 19 Şevval 1292 ce qui correspond au 18 novembre 1875.

« Le premier livre que j'avais publié dans mon imprimerie était les écrits politiques de Reşid Paşa[99] ; le deuxième, la biographie de Saladin par Namık Kemal[100] et le dernier, mon œuvre qui était la première pièce de théâtre originale [en turc], l'*Ecel-i kazâ*[101]. À cette époque, on pouvait très bien gagner sa vie avec de telles publications. Il faut remarquer que le livre de Reşid Paşa avait fait l'objet d'une deuxième édition dans une semaine et, six jours après la publication, tous les exemplaires de l'*Ecel-i kazâ* ont été vendus,

---

[99] Reşid Paşa, *Reşid Paşa merhûmun bazı âsâr-ı siyâsiyesi*, Istanbul, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1872, 56 pages. Le titre du livre est quelque peu trompeur : il s'agit d'un ouvrage réunissant une partie de la correspondance diplomatique de Reşid Paşa sur certains aspects des relations de l'empire avec la Grèce, l'Iran et la Russie. Le seul texte qui mérite d'être qualifié de politique dans ce recueil consiste en une lettre de Reşid Paşa, adressée à Âli Paşa, qui critique l'article 4 du Traité de Paris de 1856 dans lequel le gouvernement ottoman s'engageait à assurer les droits politiques des Ottomans non-musulmans.

[100] Namık Kemal, *Terâcim-i ahvâl. Salahaddin*, Istanbul, Bâb-ı Âlî karşısında 57 numaralı matbaa, 1288/1872.

Cette date de publication est problématique, car l'année 1288 de l'année lunaire de l'Hégire se termine le 10 mars 1872, date à laquelle Ebüzziya n'avait pas encore « fondé » son imprimerie selon son récit autobiographique. Cela dit, Şinasi était décédé en septembre 1871, ce qui veut dire qu'Ebüzziya possédait l'imprimerie de Şinasi probablement à partir de septembre ou d'octobre 1871. Mais, il travaillait toujours au Conseil d'État tout en étant dans la rédaction du journal *Terakkî*. Donc, on peut supposer que l'imprimerie était sous sa possession mais ses autres occupations l'empêchaient de s'y consacrer à temps plein. Selon cette hypothèse, son licenciement qui avait eu lieu en février 1872 lui aurait donné l'occasion d'entamer la publication de la biographie de Saladin rédigée par Namık Kemal. Cette hypothèse est la plus plausible lorsqu'on pense que le lieu d'impression n'y était pas précisé comme étant celui de l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr*. Ebüzziya se serait apparemment contenté de donner l'adresse de son imprimerie qu'il n'avait pas encore rebaptisée *Tasvîr-i Efkâr*. Le fait que cette adresse n'est pas celle où Ebüzziya avait loué un espace pour ouvrir son imprimerie en mai 1872 renforce la plausibilité de cette hypothèse. Pour les différentes locations des imprimeries d'Ebüzziya, voir Reşad Ekrem Koçu, « Ebüzziya Matbaası », *art. cit.*, pp. 4872-4873.

Une autre hypothèse plausible est que la date de publication fut donnée selon le calendrier financier ottoman. L'année 1288 selon le calendrier financier ottoman commence le 13 mars 1872 et se termine le 12 mars 1873. En tout cas, le problème des dates de publication reste un problème insoluble devant l'historien, car les deux systèmes de datation sont utilisés par les éditeurs ottomans de manière interchangeable et souvent sans aucune indication permettant la distinction.

Quant à l'œuvre de Namık Kemal, précisons qu'il ne s'agissait pas là d'un livre à part mais d'une partie d'un livre publié sous le titre d'*Evrâk-ı perişân* (« Fragments » de morale et de politique contenant la biographie de Saladin, Mehmed le Conquérant et Selim 1er). Une réédition comprenant les translittérations des textes originaux à été récemment faite : İskender Pala, *Namık Kemal'in Tarihî Biyografileri*, Ankara, TTK, 1989.

Notons aussi que cet ouvrage a été rédigé en réaction contre la traduction de l'*Histoire des Croisades* de Michaud, donc il s'insérait dans le contexte des controverses islamo-chrétiennes du début des années 1870. Voir sur ce sujet, Johann Strauss, « *Müdafaa'ya Mukabele* et *Mukabeleye Müdafaa* : une controverse islamo-chrétienne dans la presse d'Istanbul (1883) », dans Christoph Herzog, Raoul Motika, Michael Ursinus (éds.), *Querelles privées et contestations publiques. Le rôle de la presse dans la formation de l'opinion publique au Proche Orient*, Istanbul, İSİS, 2002, pp. 66-67.

[101] Cette affirmation d'Ebüzziya n'est pas correcte. La première pièce de théâtre originale en turc a été publiée par Şinasi en 1860 sous le titre de *Şair evlenmesi* (Le mariage du poète). Voir Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, *op. cit.*, pp. 89-93. Ebüzziya considérait peut-être qu'il s'agissait d'une adaptation, mais alors il se trompait, car même s'il est vrai qu'il est possible de voir des influences occidentales dans les premières pièces de théâtre rédigées en turc, cette constatation est valable pour toutes les pièces et la pièce d'Ebüzziya, elle aussi, n'est nullement exemptée d'une telle influence.

> et ce, malgré son prix de sept piastres et demie[102], prix exorbitant pour l'époque. Quant à la biographie de Saladin, elle a été vendue en quelques jours comme s'il s'agissait d'un pillage »[103].

Ces affirmations d'Ebüzziya sur les gains financiers retirés de ses premières publications méritent d'être examinées de plus près, car elles sont précises et partant précieuses, d'autant plus que les données sur les prix et les tirages de l'époque sont extrêmement rares. Ebüzziya lui-même précisa que le prix de vente de son premier livre était exorbitant. Ce qu'il ne précisa pas, c'est que la mauvaise qualité de l'impression et surtout celle du papier utilisé conduit à penser que le coût de production de son livre était bien modeste, ce qui veut dire que le profit était d'autant plus élevé. Il n'écrivit pas non plus le nombre exact d'exemplaires tirés, mais sous la lumière des rares témoignages concernant les tirages de l'époque, il n'est pas imprudent de l'évaluer à deux voire trois mille. On peut aussi affirmer, sans risque de se tromper, que les pièces de théâtre, un bien rare à l'époque – ce qui expliquerait dans une logique économique d'offre et de demande, son prix exorbitant –, se vendaient plus que d'autres genres de publications du fait qu'ils étaient plus faciles à lire et plus amusants pour tout le monde. Même si l'on s'en tient à l'estimation la plus basse en matière de tirage et donc on multiplie deux mille par sept piastres, on arrive à une somme de quatorze mille piastres. Une somme énorme correspondant à presque dix mois de salaire qu'Ebüzziya recevait mensuellement lorsqu'il travaillait au Conseil d'État, jusqu'à son licenciement en février 1872, ayant derrière lui une carrière bureaucratique de treize ans. Même si on ne connaît pas les prix des deux autres publications imprimées au même moment dans l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr* ni la somme éventuellement versée à Namık Kemal, l'auteur de l'une des publications en question, on peut suggérer que le profit matériel qu'Ebüzziya avait tiré de sa première activité d'éditeur et d'imprimeur dépassait probablement la somme qu'il aurait pu recevoir en tant que rémunération de deux années au service de l'État. Il n'est dès lors pas exagéré de penser qu'il ait probablement perçu ce début particulièrement prometteur comme la consécration précoce de sa carrière d'éditeur toute débutante.

---

[102] Cette affirmation concernant le prix n'est pas correcte non plus. Apparemment, Ebüzziya ne se souvenait pas bien du prix, car on lit dans les annonces publicitaires présentant le livre, qui parurent dans les journaux *Hadîka* et *Sirâc*, que le prix était de sept piastres.
[103] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 126.

L'*Ecel-i kazâ* était probablement inspirée du *Roméo et Juliette* de Shakespeare[104]. Cette pièce touchait un problème social important en relatant l'histoire malheureuse d'un amour qui avait mal tourné à cause de la tradition de la vendetta. En dehors de ladite tradition qui fut explicitement critiquée, la pièce critiquait implicitement le despotisme incarné par le personnage du gouverneur d'Erzurum[105]. On peut dire que la quête de plus de liberté individuelle contre la pression sociale et politique constituait le motif principal de ce premier livre d'Ebüzziya. L'*Ecel-i kazâ* était la première pièce de théâtre originale publiée en turc représentée devant le public ottoman[106]. Il constituait par ailleurs le premier livre d'Ebüzziya[107]. La pièce était publiée en août et la première représentation avait eu lieu en novembre 1872.

En écrivant une pièce de théâtre, Ebüzziya se mettait aux exigences d'un nouveau genre littéraire pour essayer de diffuser ses idées. Cette attitude était monnaie courante dans le contexte culturel ottoman des débuts des années 1870. Notons aussi que la représentation d'une pièce de théâtre pouvait devenir une affaire financièrement très prometteuse. Ebüzziya écrit qu'il gagnait pour chaque représentation une somme de vingt-cinq à trente livres ottomanes, c'est-à-dire deux mille cinq cent à trois mille piastres[108]. Une somme qui correspondait à deux mois de salaire d'Ebüzziya fonctionnaire ou à deux jours du chiffres d'affaires total de la vente de son premier journal *Hadîka* qui avait atteint un tirage moyen de trois mille exemplaires.

Le théâtre occidental, après quelques représentations occasionnelles qui avaient eu lieu surtout au palais, avait fait sa véritable entrée dans l'empire dans la première moitié du XIX^e^ siècle. En 1839, grâce aux efforts du sultan Mahmud II, la capitale

---

[104] İnci Enginün, *Tanzimat Devrinde Shakespeare Tercümeleri ve Tesiri*, Istanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1979, pp. 115-118.
[105] Âlim Gür (éd.), *Ecel-i kazâ*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 2000, pp. 7-8.
[106] Mehmed Tevfik, *Ecel-i kazâ*, Istanbul, 1288/1872. Pour une étude détaillée sur cette pièce qui contient la reproduction de l'édition originale ainsi que la translittération du texte en caractère latin, voir Âlim Gür (éd.), *Ecel-i kazâ*, *op. cit.*.
[107] *Ibid.*, pp. 2-3. Notons aussi qu'un illustre contemporain qui connaissait de très près Ebüzziya et Namık Kemal, le poète Abdülhak Hâmid, avait écrit en 1928 qu'Ebüzziya était probablement inspiré dans la rédaction de cette pièce par Namık Kemal, voir *ibid.*, p. 6 note 11.
[108] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 213. Ebüzziya y précise que Namık Kemal avait gagné de la représentation de sa pièce de théâtre *Vatan yahud Silistre*, deux cent cinquante livres, c'est-à-dire vingt-cinq mille piastres, après une semaine de spectacle.

impériale disposait déjà de deux grandes salles de théâtre[109]. Les Grecs et surtout les Arméniens ottomans avaient joué un rôle primordial dans le développement du genre dans l'empire[110]. Les années 1860 avaient ainsi témoigné de l'essor du théâtre. On peut dire que le théâtre avait été perçu par la nouvelle intelligentsia de l'empire, c'est-à-dire les journalistes, comme un instrument aussi efficace que le journal dans la diffusion des nouvelles idées. La critique puritaine d'un Ziya Paşa à l'encontre de cette innovation occidentale introduite dans l'environnement culturel ottoman restait alors vraiment marginale[111]. Şinasi, l'un des maîtres spirituels d'Ebüzziya, était un des premiers à écrire une pièce de théâtre en turc. L'un des autres maîtres spirituels d'Ebüzziya, Namık Kemal aussi allait écrire des pièces de théâtre qui allaient avoir d'énormes retentissements. Ahmed Midhat, qui allait bientôt l'accompagner dans son exil à Rhodes, aussi s'était mis à publier dans ce genre. Donc, le fait qu'Ebüzziya essaya un nouveau genre littéraire pour diffuser ses idées s'expliquait par l'environnement culturel au sein duquel il était formé, et soulignait la polyvalence de sa vocation intellectuelle. Le théâtre était alors perçu comme un moyen parmi d'autres pour former l'opinion publique, comme Ebüzziya écrivait en 1909 :

> « Il est possible qu'il paraisse bizarre de parler du théâtre lorsqu'on évoque l'histoire des Jeunes Ottomans et d'établir des liens entre le théâtre et la lutte pour le parlementarisme. Or, pour atteindre leur but qui était l'instauration du régime parlementaire, les anciens Jeunes Turcs recouraient à tous les moyens pouvant servir au progrès. C'est pourquoi ils considéraient le théâtre comme un des meilleurs moyens du progrès et un des éducateurs les plus puissants de l'opinion publique. C'est la raison pour laquelle, lorsqu'ils ne pouvaient plus diffuser leurs idées en faveur du progrès par la voie de presse, ils utilisaient à cet effet le théâtre »[112].

Cette polyvalence était certes d'abord une vocation mais traduisait aussi une capacité technique. La majorité des producteurs culturels de l'époque considérait la

---

[109] Metin And, *Tanzimat ve İstibdad Döneminde Türk Tiyatrosu, 1839-1908*, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1972, pp. 23-25.
[110] *Ibid.*, pp. 43-52.
[111] *Ibid.*, p. 10. Voir aussi notre chapitre concernant les idées des Jeunes Ottomans. Cet article était paru dans le 3[e] numéro du journal *Hürriyet*, le 5 avril 1869.
Notons aussi que le même Ziya Paşa avait, d'une part, traduit une pièce de Molière vers le turc ottoman et d'autre part, fait construire une salle de théâtre à Adana, lorsqu'il était le gouverneur de cette ville à la fin des années 1870. Voir *ibid.*, p. 32.
[112] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 212. Pour les idées très semblables d'Ahmed Midhat, un des premiers auteurs de théâtre, voir son *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 67-68.

diffusion des nouvelles connaissances scientifiques auprès d'un public aussi large que possible comme leur véritable vocation intellectuelle. Cette conception utilitariste du rôle de l'intellectuel dévalorisait la spécialisation et d'une part, les poussait à s'intéresser à tout, en d'autres termes favorisait le dilettantisme, et d'autre part, les conduisait à essayer de vulgariser et diffuser des connaissances à travers toutes sortes d'intermédiaires possibles. D'où une autre caractéristique des producteurs culturels de l'époque, complémentaire de la polyvalence : tous ces gens de lettres étaient des polygraphes. C'est-à-dire qu'ils utilisaient alternativement l'écrit journalistique, le théâtre ou le roman pour diffuser leur nouvelle conception du monde. Tous genres de publications étaient alors utilisés : des livres, des organes de presse aux périodicités variées (quotidiens, hebdomadaires, bimensuelles ou mensuelles) et des almanachs. Le mérite dans ce dernier domaine, celui des almanachs, revient à Ebüzziya seul.

La publication d'almanachs fut une véritable innovation introduite par Ebüzziya dans le monde éditorial ottoman. Le prologue de son premier almanach expliquait sans équivoque les raisons qui l'avaient poussé à publier un almanach :

> « Les peuples occidentaux qui sont notre guide (*muktedâ*) dans le domaine de la civilisation contemporaine essayent de diffuser les connaissances en utilisant toutes sortes de méthodes. Ainsi, ils recourent parfois à des moyens amusants ou à des procédés encore plus inimaginables. Ils en tirent d'énormes profits. C'est pourquoi par exemple ils préparent des alphabets très attractifs pour les enfants en y insérant des dessins […] C'est ainsi qu'ils publient au début de chaque année mille sortes d'almanachs comportant toutes sortes d'informations. Et non pas comme ceux qu'on publie chez nous qui ne comprennent que des renseignements sur la hiérarchie bureaucratique. De la sorte, ils œuvrent pour satisfaire le goût du peuple tout en lui rendant des services. Surtout, chaque journal a la coutume de préparer au début de l'année un almanach incluant la sélection des meilleurs articles ainsi que la chronologie raisonnée des événements importants de l'année écoulée […] Même si l'imitation n'est pas si estimable que l'innovation, il peut tout de même être autant utile »[113].

Le *Sâlnâme-i hadîka*, le premier de son genre en turc ottoman, était un almanach réunissant essentiellement, à part une partie de calendrier, les articles de Namık Kemal

[113] Tâbi' [Ebüzziya], « Mukaddime », *Sâlnâme-i Hadîka*, *op.cit.*, pp. 1-2. Il est fort probable que le lieu d'impression qui figure comme l'imprimerie Hadîka n'est autre que l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr*.

publiés dans le journal *Hadîka*. Une partie rédigée par Ebüzziya sous la rubrique de l' « Histoire des journaux ottomans »[114], constituait le premier écrit de ce genre et constitue encore une, en réalité « la seule », source narrative précieuse pour l'histoire de la presse ottomane jusqu'à 1873. L'almanach contenait aussi des statistiques sur la démographie, les dettes et les superficies de certains États, la chronologie raisonnée des événements intérieurs des onze dernières années et celle des événements politiques de l'année écoulée.

L'édition et la publication des œuvres d'autres personnages intellectuels constituaient dès cette époque un autre volet de la polyvalence d'Ebüzziya. La valorisation des productions intellectuelles d'autres écrivains, le trait caractéristique de toute sa carrière, débuta en 1872, avec ses premières publications susmentionnées comportant des éditions des écrits de Reşid Paşa et de Namık Kemal. Quant à la qualité d'impression de ces premières publications, force est de constater qu'il y avait encore beaucoup de progrès à faire. C'est Ebüzziya qui allait réaliser une véritable révolution typographique dans ce domaine, à partir de 1882, avec sa nouvelle imprimerie, l'imprimerie Ebüzziya. Mais à cette étape de sa carrière professionnelle, le journalisme restait encore sa principale occupation et le composant constitutif principal de son identité socioprofessionnelle.

Le jeune journaliste : *Hadîka, Cüzdân* et *Sirâc*

À l'instar du journal *İbret*, le premier journal dirigé par Ebüzziya, le *Hadîka*, n'était pas un journal nouveau mais un organe qui paraissait déjà depuis février 1870. Ce journal qui n'avait pas réussi alors à atteindre des tirages significatifs, était fermé. Suite à la suspension du journal *İbret* et le départ de ses collègues en exil pendant l'été 1872, Ebüzziya avait décidé de lancer lui-même un journal politique. C'est pourquoi il loua le journal *Hadîka* et le publia entre le 9 novembre 1872 et le 7 avril 1873, couvrant au total 58 numéros sous sa direction. Le journal paraissait sous un petit format (36 x 26 cm.) et

[114] [Ebüzziya], « Türk gazetelerinin terâcim-i ahvâli », *Sâlnâme-i Hadîka*, *op. cit.*, pp. 65-88.

avait quatre pages[115]. D'une annonce sans titre publiée dans le journal *Sirâc*, journal quotidien qu'il allait lancer suite à la suspension de *Hadîka*, on comprend qu'Ebüzziya avait passé en Angleterre une commande de machine de presse plus moderne lui permettant de publier un journal à huit pages[116]. Cette commande a dû être annulée suite à l'exil d'Ebüzziya à Rhodes survenu au début d'avril 1873.

Ebüzziya n'était pas tout seul dans cette affaire. Un érudit remarquable, Şemseddin Sami (1850-1904), futur publiciste et surtout grand lexicographe ottoman, collabora avec lui dans cette entreprise. Une collaboration qui allait durer pendant quelques années. Membre d'une grande famille de notables albanais musulmans, ce dernier était né à Jannina, et avait terminé le gymnasium grec de sa ville natale où il avait commencé à travailler dans le Secrétariat général de la province. Il était venu à Istanbul en 1871 et commencé à travailler dans le bureau de presse de la Sublime Porte.

Il connaissait, à part l'albanais, sa langue maternelle, le turc, le grec ancien et moderne, l'italien et le français. Il anima, entre 1876 et 1880, plusieurs périodiques comme *Tercümân-ı şark*, *Sabah*, *Aile* et *Hafta*. Pendant l'époque hamidienne, il s'est consacré à des publications démontrant les dimensions de sa culture. Il fut l'auteur entre autres, de plusieurs pièces de théâtre, d'un des premiers romans en ottoman (*Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnât*, 1872), d'un dictionnaire ottoman qui reste encore le dictionnaire de référence (*Kamûs-i türkî*, 1899-1900), des dictionnaires français-turc et turc-français (*Kamûs-ı fransevî*, 1882 et 1885) et d'un grand dictionnaire universel d'histoire et de géographie en ottoman (*Kamûsü'l-âlâm*, 6 volumes publiés entre 1889-1898). Il a également fait plusieurs traductions du français vers l'ottoman et lancé la première collection de livres de poche en 1875[117]. La figure intellectuelle incarnée par Şemseddin Sami est proche de celles de Şinasi et de Münif Paşa. Ses dictionnaires et son encyclopédie lui confèrent une place particulière dans l'histoire culturelle ottomane. En ce sens, Şemseddin Sami constitua certainement un autre modèle d'intellectuel qui avait

[115] Sur ce journal voir Ziyad Ebüzziya, « Hadîka », *TDEA*, vol. 4, Istanbul, Dergâh Yay., 1981, pp. 4-5 et plus particulièrement Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 226-237. Comme ces études l'expliquent, le journal *Hadîka* a plusieurs phases de publication, nous nous contenterons ici de n'examiner que la période publiée sous la direction d'Ebüzziya.

[116] *Sirâc*, nº 2, 18 mars 1873, p. 1.

[117] Voir Agâh Sırrı Levend, *Şemsettin Sami*, Ankara, TDK, 1969.

influencé Ebüzziya, complètement différent de celui des Jeunes Ottomans et en particulier de celui de Namık Kemal.

Le journal *Hadîka* comprenait essentiellement des articles envoyés par Namık Kemal (25 articles)[118] depuis son endroit d'exil Gelibolu et d'autres écrits par Ebüzziya (17 articles signés). Il est fort possible qu'une bonne partie des articles non signés du journal fût également rédigée par lui. Comme nous l'avons déjà précisé, des références intertextuelles implicites ou explicites, la rhétorique et le style permettent parfois de les lui attribuer[119]. Mais il y en a d'autres qui ne permettent pas de trancher la question de manière définitive. On peut penser qu'une partie des articles non signés fût écrite par Şemseddin Sami. On y voit aussi quelques articles signés par Ahmed Midhat, Haşmet, Halil Hikmet, Güllü Agop et Mustafa Rifat.

Le journal contenait plusieurs traductions faites des journaux européens, essentiellement français, la plupart portant sur la situation politique en France ou les activités militaires de la Russie impériale. Les traductions données par le journal soutenaient les républicains français contre les royalistes. Les informations concernant la Russie reflétaient une inquiétude devant la tendance contestatrice russe envers l'équilibre européen établi par le traité de Paris de 1856, équilibre favorable à l'intégrité territoriale de l'Empire ottoman.

Ebüzziya expliquait dans un article non signé, publié dans un des derniers numéros du journal, qu'à cause des difficultés financières, aucun journal ottoman n'était en mesure de payer des correspondants dans les pays européens. C'est pourquoi, précisait-t-il, les journalistes ottomans devaient se contenter de traduire des articles sur les affaires européennes parus dans les journaux européens. Il ajoutait que grâce aux services bénévoles d'un de ses amis qui se trouvait à Saint-Pétersbourg, dont nous ne

[118] Ces articles sont reproduits dans leur intégralité dans Nergiz Yılmaz Aydoğdu et İsmail Kara (éd.), *Namık Kemal. Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri…*, *op. cit.*, pp. 513-576.

[119] Pour la liste de ses écrits parus dans le journal *Hadîka*, voir notre bibliographie. La bibliographie d'Ebüzziya proposée par Âlim Gür contient trois petites erreurs concernant cette période de la carrière d'Ebüzziya. Gür lui attribua un article intitulé « Türkistân'da diplomasi » (n° 16), qui était en effet rédigé par Namık Kemal. En outre, Gür a omis de signaler deux articles, le premier sans titre, publié au 47e numéro et critiquant les pressions gouvernementales sur la presse, et le second, publié au 54e numéro sous le titre de « Tersâne amelesi », un article important puisqu'il a officiellement causé la suspension du *Hadîka* à partir du 56e numéro. Voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 326-327.

connaissons que les initiales, D. B., il arrivait à publier dans son journal des commentaires originaux sur les affaires politiques russes[120].

La dernière page du journal était consacrée aux annonces publicitaires. La plupart concernait les nouvelles publications, une partie éditée par Ebüzziya lui-même : l'*Evrâk-ı perîşân* de Namık Kemal ; l'*Ecel-i kazâ* d'Ebüzziya ; les deux premiers volumes des écrits politiques de Reşid Paşa, édités par Ebüzziya ; une traduction du français sur le gouvernement oppressif britannique en Inde, faite par Nuri Bey (qui n'est autre que l'un des membres des Jeunes Ottomans) ; la traduction du *Comte de Monte Christo* d'Alexandre Dumas, faite par l'éditeur du périodique satirique *Diyojen* Teodor Kasap, qui avait travaillé pendant quelques années comme le secrétaire privé d'Alexandre Dumas ; le *Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnât*, le roman de Şemseddin Sami ; une collection de sciences populaires, appelée *Dağarcık*, publiée par Ahmed Midhat ; la traduction des *Aventures de Sindbad* ; le *Hülâsatü'l-tevârih* (Histoire générale) d'Âtıf Efendi et quelques autres ouvrages, pour la plupart des traductions faites du français.

On voyait également des annonces commerciales : la pharmacie des frères Küçükyan à Sultanhamamı dans le passage *Yeni Geçit* où se trouvait auparavant également l'imprimerie d'Ebüzziya, qui proposait entre autres, des vins de Bordeaux et des champagnes ; le magasin de Minasyan qui se trouvait à Perşembe Pazarı, à côté de Yeni Cami, et qui vendait des étoffes, des machines à coudre, des colorations pour les cheveux ; le magasin de Dimitriyadis qui vendait des lits, du ciment, du cola, des sucreries et des matériels d'ornement et deux magasins localisés dans le Bazar de Hagiopoulos, le passage où se trouvait alors l'imprimerie d'Ebüzziya, le premier, vendant des papiers spéciaux pour les lettres et les enveloppes et le second, des perruques. Peut-être le plus intéressant, des annonces de chevaux à vendre parurent dans presque tous les numéros du journal.

Le fait que l'annonce concernant le cheval de race arabe de six ans parut jusqu'à la suspension du journal fait penser que l'impact de la publicité assurée par le journal *Hadîka* était un peu limité. Les localisations des magasins concernés conduisent à penser que les annonces publicitaires sont contractées à travers les contacts et les relations personnels. La nature des annonces données au *Hadîka* montre que le public potentiel ou

[120] [Ebüzziya], « Avrupa ne hâldedir ? », *Hadîka*, nº 55, 27 janvier 1873, p. 2.

imaginaire du journal se résumait à un public d'un certain niveau socio-économique, intéressé par les produits culturels, censé pouvoir acheter des meubles importés, des perruques ou des chevaux de race et vouloir consommer des vins et des champagnes de qualité. En bref, des gentilshommes ottomans.

On comprend des lettres envoyées à Ebüzziya que les lecteurs demandaient que le journal consacrât plus de place aux articles sur les sciences populaires et sur la littérature[121]. Ebüzziya, tout en comprenant la sollicitation de ses lecteurs, ne céda pas et par conséquent n'a pas modifié le caractère politique de son journal, mais a promis de publier une revue bimensuelle ou mensuelle de cette sorte[122]. La suspension du journal durant quelques jours allait permettre la réalisation de cette promesse sous la forme d'une revue intitulée *Cüzdân*, comme on le verra plus bas. Quant au journal *Hadîka*, pour reprendre ses propres termes, c'était un journal d'opposition politique[123] et avait atteint un tirage de trois mille exemplaires en moyenne[124], ce qui représente un chiffre assez considérable pour son temps. Fait rarissime, le dixième numéro fut même réédité[125]. Au trente-deuxième numéro aussi, on voyait une annonce qui expliquait que le vingtième numéro dont tous les exemplaires avaient été vendus à Istanbul venait d'être réimprimé et que les exemplaires de cette deuxième édition étaient envoyés aux abonnés provinciaux[126].

Ebüzziya entama dans son journal des polémiques avec les journaux *Basîret*, *Hakâyıkü'l-vekâyi* et *Manzûme-i efkâr*. Le journal publia dans ses 18e, 21e et 26e numéros les lettres d'un lecteur accusant tous les journaux ottomans en partant de l'exemple du journal *Basîret* qui avait lancé une campagne d'aide pour les habitants d'Antioche et, paraît-il, n'avait pas versé aux concernés toute la somme réunie durant la campagne. La rédaction du *Hadîka* a pris part dans cette affaire en publiant dans ses 18e et 23e numéros, des commentaires qui soutenaient les accusations formulées par le lecteur. Les nombreuses critiques adressées au journal *Basîret* causèrent d'autre part la réaction d'un

---

[121] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 229.
[122] [Ebüzziya] Tevfik, « İfâde-i mahsûsa », *Hadîka*, nº 53, 24 janvier 1873, pp. 1-2.
[123] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 166.
[124] Ce chiffre est donné par Ebüzziya lui-même, *ibid.*, p. 222.
[125] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 230.
[126] « İhtâr », *Hadîka*, nº 32, 26 décembre 1872, p. 1.

lecteur[127]. Le journal *Hadîka* critiqua sévèrement aussi la suspension du journal *Diyojen*. Ebüzziya décida d'envoyer son journal gratuitement à tous ceux qui présentaient leur bon d'abonnement à *Bedir*, le journal d'Ahmed Midhat qui venait d'être définitivement suspendu, par le grand vizir Midhat Paşa. À partir du 44e numéro qui évoquait la suspension de la revue *Diyojen*, Ebüzziya consacra ses écrits à la critique des pressions gouvernementales sur la presse.

À son tour, le *Hadîka* allait être la victime de ses critiques envers le khédive d'Égypte qui avait érigé un monument destiné à commémorer la victoire écrasante des armées de Kavalalı Mehmed Ali Paşa, sous le commandement de son fils İbrahim Paşa, contre les armées ottomanes le 24 juin 1839 à Nizip[128]. Cependant, ces critiques ne constituaient pas la seule raison des mesures prises contre le journal ; les critiques de *Hadîka* contre la suspension de la revue *Diyojen* qui avait eu lieu le 13 janvier 1873 n'étaient pas bien vues par le pouvoir[129]. Le *Hadîka* avait même reçu un avertissement pour qu'il arrêtât ses critiques à ce sujet. Ebüzziya semble avoir pensé que la suspension de son journal était inévitable. Il avait terminé son premier article, non signé, critiquant la suspension de *Diyojen* en disant ironiquement que vu les décisions arbitraires du gouvernement la suspension du *Hadîka* n'allait pas tarder[130]. Du reste, un autre incident assez singulier pour l'époque se trouvait à l'origine de la suspension du journal[131].

Le 21 janvier 1873, les ouvriers de l'arsenal maritime (*tersâne*) ne touchant plus leurs salaires depuis onze mois manifestèrent devant la Sublime Porte. L'affaire est relatée sur un ton neutre dans le *Hadîka* du lendemain. L'auteur anonyme de la rubrique sans titre terminait ses phrases en se demandant avec une certaine ironie, si l'Agence Reuter allait interpréter cet événement comme une grève soutenue par l'Internationale[132]. L'agitation continua les 23 et 24 janvier : les ouvriers essayèrent d'aller présenter une

[127] « Gazete abonelerinden birinin gönderdiği mektûptur », *Hadîka*, nº 32, 26 décembre 1872, p. 3.
[128] Ziyad Ebüzziya, « Hadîka », *art. cit.*, p. 4. Un article non signé critiquant le khédive est publié au 54e numéro sous le titre de « Sahîhse teessüf olunur » (pp. 3-4).
[129] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 185-186 et pour tous les articles de presse concernant cette affaire, voir *ibid.*, III, pp. 477-494.
[130] [Ebüzziya], « Mülâhaza-i Hadîka », *Hadîka*, nº 44, 13 janvier 1873, p. 1.
[131] Voir le dossier préparé par Ziyad Ebüzziya dans Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 495-508.
[132] Signalons aussi un autre article anonyme contenant des références à l'Internationale et portant sur la situation de la classe ouvrière en Grande Bretagne : « İngiltere'de rençber takımı », *Hadîka*, nº 36, 31 décembre 1872, p. 3.

pétition au sultan, tentative qui fut empêchée par des soldats. Le lendemain, la cantine des gardiens du Ministère de la Marine fut pillée par les ouvriers en grève. Finalement, n'ayant trouvé aucun interlocuteur, ils décidèrent d'aller demander à Ebüzziya de publier leur pétition. Celui-ci publia leur pétition dans le journal du 26 janvier, accompagnée des critiques contre cette injustice et décrivant en détail la mauvaise situation dans laquelle se trouvaient les ouvriers et la misère de leur famille[133]. La première agitation ouvrière de l'empire causa finalement la suspension du *Hadîka*, le 29 janvier 1873, au 56e numéro[134].

La décision du gouvernement n'avait pourtant rien d'inattendu pour Ebüzziya. Dans les 3e, 4e et 5e numéros de son journal, il avait publié une annonce expliquant qu'en cas de suspension provisoire du journal, les abonnés allaient être remboursés pour les jours que le journal n'allait pas pouvoir paraître et qu'en cas de suspension définitive, ils allaient recevoir cette fois-ci la somme correspondant au reste de la durée d'abonnement[135].

Il avait donc déjà prévu une telle éventualité dès le début et sa réponse consista à publier une nouvelle revue dont il s'était déjà procuré les autorisations nécessaires, le *Cüzdân*[136]. Il publia le premier numéro, le 5 février, à mille cinq cent exemplaires. Le contenu de la revue comportant au total 28 pages, était conforme aux promesses qu'il avait fait dans le 53e numéro de son journal, à peine dix jours plutôt[137]. La revue s'ouvrait avec une introduction dans laquelle Ebüzziya faisait l'éloge du haut niveau de la civilisation européenne dans le domaine des arts et des sciences tout en déplorant le retard de l'empire dans les mêmes domaines[138]. Namık Kemal contribuait avec deux articles, l'une littéraire, l'autre sur l'importance du travail (*sa'y*). Une traduction faite des écrits de Benjamin Franklin par Reşad Bey touchait au même sujet. Il existait aussi une

---

133 [Ebüzziya], « Tersâne amelesi », *Hadîka*, nº 54, 26 janvier 1873, pp. 1-2.
134 Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 187-189. La date de suspension donnée par Şerif Mardin (23 janvier 1873) est fausse, voir Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, pp. 77-78. Notons aussi que les dates de publication qui paraissent en bas du titre du journal sont elles-mêmes problématiques. De son côté, Abdullah Uçman confond *Hadîka* et *Sirac*, en disant que le second était suspendu à cause d'un article sur les ouvriers en question, voir Abdullah Uçman, « Ebüzziya Tevfik », *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, vol. I, Istanbul, YKY, 1999, pp. 390-391.
Notons que Namık Kemal n'avait pas mentionné la suspension du journal de son fidèle ami dans l'*İbret*, journal qu'il avait recommencé à publier depuis sa rentrée de Gelibolu.
135 Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 232.
136 Voir pour tout ce qui suit, *ibid.*, pp. 261-266.
137 [Ebüzziya] Tevfik, « İfâde-i mahsûsa », *art. cit*, pp. 1-2.
138 Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 264-265.

traduction faite de Rousseau par Edhem Pertev. Rappelons que les premières traductions de Rousseau vers le turc ottoman ont été faites par ce dernier personnage et, publiées dans la revue *Mecmua-i Fünûn*, revue qui avait eu une grande influence sur la formation intellectuelle d'Ebüzziya[139].

Nous nous contenterons ici de souligner qu'une sorte d'éthique protestante formulée par Benjamin Franklin fut toujours présente dans l'œuvre intellectuelle d'Ebüzziya, comme on aura l'occasion de l'évoquer longuement dans notre chapitre sur la question de la condition féminine dans ses écrits. En effet, d'une manière plus générale, on peut dire que ladite éthique protestante semble avoir exercé une influence profonde sur la pensée sociale ottomane. Elle faisait partie intégrante du discours de maints intellectuels réformistes sociaux ottomans de la fin du XIX^e^ siècle et du début du XX^e^ siècle. Il s'agit là d'un domaine d'étude quasiment inexploré de l'histoire culturelle et intellectuelle ottomane. Quant à l'impact de l'œuvre de Rousseau dans la pensée ottomane, le sujet a fait l'objet de remarques innombrables dans les études sur la pensée politique ottomane. Cela dit, il reste encore des choses à faire et surtout le rôle qu'Ebüzziya joua dans la transmission des idées de Rousseau dans le contexte ottoman n'a pas été traité autant qu'il aurait mérité[140]. En tout cas, Ebüzziya était un grand admirateur de Rousseau, au point de porter dans son portefeuille la célèbre photo de Rousseau déguisé en Arménien[141].

Revenons à la revue *Cüzdân* en précisant que le premier numéro fut également le dernier. La revue fut suspendue et pour la première fois dans l'histoire de la presse ottomane, les exemplaires, à l'exception des 500-600 exemplaires qui étaient immédiatement vendus, furent saisis[142]. On ne connaît pas la raison de ces mesures.

Ebüzziya lança alors son troisième périodique intitulé *Sirâc*. Ce dernier a pu être publié, à son tour, une vingtaine de jours. L'identité du format, de la mise en page et des annonces publicitaires conduisent à affirmer que le journal *Sirâc* était une réplique du

---

[139] Atila Doğan et Hüseyin Sadoğlu, « Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması », dans Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk (éds.), *Mete Tunçay'a Armağan*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2007, p. 203.
[140] Pour une vue d'ensemble, voir *ibid.*, pp. 203-220.
[141] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 114, 22 septembre 1911, p. 1143.
[142] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 263.

Hadîka. Le *Sirâc* parut du 16 mars au 5 avril 1873, couvrant au total seize numéros[143]. Ebüzziya avait voulu lancer ce journal comme son premier journal, mais n'ayant pas réussi à avoir l'autorisation nécessaire, avait choisi de louer le journal *Hadîka*. Notons que, dans son histoire sur les Jeunes Ottomans, il avait « omis » de préciser que sa demande d'autorisation de publier un journal intitulé *Sirâc* avait été refusée par Midhat Paşa, alors le grand vizir. Cela constitue un autre exemple à ses « omissions » délibérées, vouées à cultiver le culte de Midhat Paşa comme le martyr de la lutte du constitutionnalisme et du libéralisme politique ottomans[144].

Comme dans la publication du *Hadîka*, Ebüzziya était encore assisté dans cette nouvelle entreprise par Şemseddin Sami, traducteur et assistant, et d'un certain Melek Efendi, directeur du journal[145]. À l'exception du douzième numéro qui avait fait une deuxième édition, grâce à un article d'Ebüzziya qui avait provoqué la réaction du gouvernement, et du coup avait dépassé les trois mille exemplaires, le *Sirâc* atteignit à peine un tirage de deux mille exemplaires[146]. Comme le remarque Âlim Gür, ces tirages plus bas que ceux du *Hadîka* ont été probablement l'effet du retour de Nuri Bey et Namık Kemal à la direction du journal *İbret*. Dès lors, le journal *Sirâc* se trouvait face à un concurrent redoutable et cela, dépourvu de la contribution de Namık Kemal, l'auteur des meilleurs articles publiés par son prédécesseur *Hadîka*[147].

Les principaux sujets abordés dans le journal *Sirâc* étaient le règlement de la presse[148] et la déontologie de la presse (*âdâb-ı matbûât*)[149], l'endettement public[150] et d'autres questions d'ordre financier[151], la réforme des forces de police[152] et l'usage de la torture pendant les interrogations[153], le monopole du tabac[154], les problèmes relatifs à la

[143] Sur le *Sirâc*, voir *ibid.*, pp. 237-244 et Tanju Oral, « Sirac », *TDEA*, Istanbul, Dergâh Yay., vol. 8, 1998, pp. 24-25.
[144] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 238.
[145] *Ibid.*, p. 239.
[146] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 222-223.
[147] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 241-242.
[148] [Ebüzziya], « Matbûât nizâmnâmesi », *Sirâc*, nº 1, 16 mars 1873, p. 1 ; [Ebüzziya], « Yine maârif », *Sirâc*, nº 4, 20 mars 1873, p. 1.
[149] [Ebüzziya], « İstidrâd », *Sirâc*, nº 4, 20 mars 1873, p. 2 et « Mütâlaa », *Sirâc*, nº 7, 25 mars 1873, p. 1.
[150] [Ebüzziya], « Devlet istikrâzsız yaşayamaz ! », *Sirâc*, nº 12, 1er avril 1873, pp. 1-2.
[151] [Ebüzziya], « Akıl ermeyen şeylerden biri », *Sirâc*, nº 1, 16 mars 1873, p. 1 et [Ebüzziya], « Akıl ermeyen şeylerden biri daha », *Sirâc*, nº 4, 20 mars 1873, p. 1.
[152] [Ebüzziya], « Zâbıtânın ıslâhı », *Sirâc*, nº 2, 18 mars 1873, p. 2.
[153] « Zâbıtâ müşiriyetine ihtâr », *Sirâc*, nº 12, 1er avril 1873, p. 1.

poste[155] et à l'éducation[156]. Dans la politique internationale, on voit qu'une place privilégiée était accordée à la situation politique en France[157]. Un article non signé et probablement pas rédigé par Ebüzziya faisait longuement l'éloge des républicains en France[158]. Notons aussi que l'adoption du calendrier grégorien par le Japon n'échappait pas à l'attention du journal *Sirâc* qui y consacrait un article non signé dans lequel l'auteur tenait à noter que contrairement au calendrier, l'ère grégorienne n'avait pas été adoptée par les Japonais. L'auteur appréciait cette adoption et déplorait qu'un État comme l'Empire ottoman qui se trouvait au milieu de l'Europe n'ait pas encore réussi à se décider sur la réforme de son calendrier[159]. Le fait qu'Ebüzziya ait réfléchi et écrit énormément sur la réforme du calendrier pendant toute sa vie conduit à penser que cet article fût probablement écrit par lui.

Le journal *Sirâc* fut suspendu à son tour le 5 avril 1873. Mis à part le contexte général des rapports qui se détérioraient entre les journalistes et le gouvernement, un article sur l'Exposition universelle qui allait se tenir à Vienne a joué un certain rôle dans cette suspension. Ebüzziya avait publié au 13e numéro du journal une annonce de deux lignes mentionnant le nom du sultan sans les expressions protocolaires honorifiques habituelles. De surcroît, l'annonce ne se trouvait pas au début du journal, comme il l'eut fallu selon les règles protocolaires en usage, mais était placée après une annonce sur la première d'une pièce de théâtre de Namık Kemal[160]. Ces deux « erreurs » comptaient parmi les causes de la suspension définitive du journal *Sirâc*. Ajoutons aussi l'article d'Ebüzziya critiquant l'endettement extérieur de l'État[161], ce qui lui avait valu un sévère avertissement provenant du gouvernement.

Les événements qui provoquèrent cette suspension étaient en effet plus significatifs qu'ils ne paraissaient au premier abord. D'autant plus qu'il s'agissait d'une

---

[154] [Ebüzziya], « Tütün », *Sirâc*, nº 1, 16 mars 1873, pp. 2-3 ; [Ebüzziya], « Yine tütün », *Sirâc*, nº 6, 23 mars 1873, pp. 1-2 ; « İstanbul muh[â]birimizin bir mektûbu », *Sirâc*, nº 7, 25 mars 1873, p. 3 ; [Ebüzziya] Tevfik, « Şuûnât », *Sirâc*, nº 8, 26 mars 1873, p. 1 et « Bir varaka », *Sirâc*, nº 9, 27 mars 1873, p. 2.

[155] [Ebüzziya], « Akıl ermeyen şeylerden biri », *Sirâc*, nº 9, 27 mars 1873, pp. 1-2 et « Posta ve varaka-i sahîha », *Sirâc*, nº 10, 28 mars 1873, pp. 1-2.

[156] [Ebüzziya], « Taşra rüşdiyeleri », *Sirâc*, nº 3, 19 mars 1873, p. 2.

[157] À part la rubrique internationale, voir [Ebüzziya], « Cümle-i siyâsiye », *Sirâc*, nº 1, 16 mars 1873, p. 2.

[158] « Politika », *Sirâc*, nº 11, 30 mars 1873, pp. 1-2. Notons qu'Âlim Gür attribue cet article à Ebüzziya, ce qui n'est pas correct à notre avis.

[159] « Levant Herald'da okuduk », *Sirâc*, nº 9, 27 mars 1873, p. 3.

[160] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 242-243.

[161] [Ebüzziya], « Devlet istikrâzsız yaşayamaz ! », *art. cit.*

pièce de théâtre qui a particulièrement marqué l'histoire de la presse ottomane. La première représentation de la pièce patriotique de Namık Kemal intitulée *Vatan yahud Silistre*, qui avait eu lieu le 1er avril 1873, avait provoqué une émotion sans précédent dans les rues de la capitale. Les spectateurs avaient marché jusqu'à l'imprimerie du journal *İbret* en criant « Vive la patrie ! Vive Namık Kemal » et en scandant d'autres slogans faisant allusion à la montée sur le trône du prince héritier Murad. Les jours suivants, le journal avait publié, dans ses 130e et 131e numéros, des articles qui relataient ces événements en ne mentionnant que les slogans en faveur de Namık Kemal[162].

On le voit, la première de la pièce de théâtre écrite par Namık Kemal correspondait à une nouvelle phase de la lutte de pouvoir entre les journalistes et le gouvernement. Cette mobilisation populaire, certes modeste, provoquée par la représentation d'une pièce de théâtre rédigée par le journaliste le plus célèbre de son temps semble être perçue par les détenteurs du pouvoir politique comme l'ultime étape de cette lutte sur le pouvoir symbolique qui se déroulait depuis plus de six ans, l'étape qui précéderait une révolte populaire destinée à détrôner le sultan Abdülaziz et visant à le remplacer par le prince héritier Murad. L'auteur d'une longue biographie très documentée de Namık Kemal, Midhat Cemal Kuntay suggère que le célèbre journaliste « aurait inconsciemment espéré un tel résultat »[163]. *La Turquie*, un journal en français de la capitale avait fait allusion à cette même éventualité dans ses commentaires sur les mesures prises par le gouvernement suite à ces événements[164].

En effet, les critiques des journaux *İbret* et *Sirâc* contre le gouvernement et ces événements qui ont été perçus comme leurs prolongements naturels avaient poussé le gouvernement à prendre des mesures plus radicales que jamais contre les journalistes. Le 6 avril 1873, Namık Kemal, Nuri Bey, Ebüzziya, Ahmed Midhat et Bereketzâde İsmail

---

[162] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 205-206 et 227 (la note de Ziyad Ebüzziya). Les mémoires inachevées de Nuri Bey relatent également ces événements, voir Handan İnci, « Menâpirzade Nuri'nin Yarım Kalmış Sürgün Metni : Akkâ », *Tarih ve Toplum*, nº 204, décembre 2000, pp. 4-12 (ici pp. 8-9).

Pour une vue d'ensemble sur cette pièce ainsi que les événements qui ont suivi sa première, voir Metin And, *Tanzimat ve İstibdad Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 102-104 et Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, II, pp. 150-164.

[163] *Ibid.*, p. 159.

[164] Metin And, *Tanzimat ve İstibdad Döneminde…*, *op. cit.*, pp. 103-104.

Hakkı[165] furent arrêtés et amenés en prison. Namık Kemal fut exilé à Chypre, Nuri Bey et İsmail Hakkı à Acre. À son tour, Ebüzziya fut exilé à Rhodes en compagnie d'Ahmed Midhat. Avant de passer aux détails de cet exil qui représente un tournant dans la vie d'Ebüzziya, il faut analyser l'effet de ces trois années de carrière journalistique sur la formation de l'identité socioprofessionnelle d'Ebüzziya en tant que jeune membre de l'élite intellectuelle.

La construction d'une identité socioprofessionnelle

Ayant brièvement évoqué les activités professionnelles d'Ebüzziya suite à la suspension du journal *İbret*, il est utile d'examiner les premiers journaux qu'il a animés tout seul, le *Hadîka* et le *Sirâc*, de plus près, car par leur contenu, ces journaux constituent une bonne source pour illustrer l'évolution de l'identité socioprofessionnelle d'Ebüzziya à cette époque.

Les articles de Namık Kemal qui parurent dans le *Hadîka* sont d'une certaine importance pour l'histoire culturelle et intellectuelle ottomane. Ils couvraient divers sujets, étaient certainement mieux construits et rédigés dans un style plus brillant que ceux d'Ebüzziya. Nous devons cependant nous focaliser sur les écrits d'Ebüzziya, car seulement ceux-ci peuvent-ils fournir les indices capables d'éclairer les soucis intellectuels et les activités professionnelles d'Ebüzziya au début des années 1870. À travers la lecture de ces articles, resurgissent quelques thèmes chers à Ebüzziya à cette époque.

Le premier thème que l'on peut relever est celui qui est relatif à la condition féminine. Dans un article consacré à l'École normale pour les filles[166], Ebüzziya abordait dans le journal *Hadîka*, pour la première fois, un thème qu'il allait évoquer pendant toute sa carrière : l'importance du rôle des femmes, en tant que mères, dans la formation

[165] İsmail Hakkı (1851-1918), avait reçu la formation religieuse et étudié par la suite dans l'École impériale d'administration civile (*Mülkiye*). Il avait publié quelques articles dans le journal *İbret* et ainsi connu Namık Kemal. Il ne faisait pas partie du cercle de Namık Kemal. Cela dit, comme on le verra, il avait pris des cours privés de Hoca Tahsin, personnage que Namık Kemal avait connu quand il était en exil en Europe. Hoca Tahsin était aussi un ami de Şemseddin Sami et connaissait bien Ebüzziya. Après le retour de son exil, İsmail Hakkı a suivi une carrière bureaucratique et publié plusieurs ouvrages touchant divers sujets. Voir Mehmet Okuyan, « Bereketzâde İsmail Hakkı », *TDVİA*, vol. 5, Istanbul, 1992, pp. 490-491.

[166] [Ebüzziya] Tevfik, « Dârülmuâllimât », *Hadîka*, nº 54, 26 janvier 1873, p. 1.

morale et intellectuelle des enfants. Il reprenait le même thème dans le journal *Sirâc* en s'adressant aux élèves de l'école normale pour les filles :

> « Je tiens à répéter ici que l'avenir de la patrie et de la nation dépend de votre progrès […] Vous faites des études pour former des épouses et des mères qui seront les 'serveuses du ménage' (*hâdimatü'l-beyt*) et non pas, comme celles d'aujourd'hui, les 'destructrices du ménage' (*hedimatü'l-beyt*) »[167].

Comme nous avons longuement analysé cette approche utilitariste dans le chapitre concernant la question de la condition féminine dans les écrits d'Ebüzziya, il n'est pas nécessaire que l'on s'y attarde plus ici.

Le deuxième thème que l'on peut relever est l'accent qui est mis sur l'esprit d'entreprise. Dans un article publié au 53e numéro de *Hadîka*, Ebüzziya critiquait la mentalité économique et morale ottomane qui préférait le service d'État aux autres activités économiques ou commerciales. Ebüzziya y opposait l'esprit du fonctionnaire à celui d'entrepreneur, et inclinait lui-même nettement en faveur du second. La coutume qui consistait à attendre tout de l'État menait la société à nulle part, précisait-il. La propagation de l'esprit d'entreprise et d'initiative (*sây-ı zâtiye*) parmi les Ottomans était la seule solution aux maux de l'empire, ajoutait-il[168]. Dans un autre article, il expliquait que le bonheur personnel (*saâdet-i zâtiye*) était l'une des deux principales raisons de son choix professionnel, l'autre étant la volonté de servir au bien-être de la patrie[169].

Même si ses propos restent très peu développés et assez superflus, il est clair que ces idées insèrent Ebüzziya dans la lignée de la pensée libérale dans l'empire. Une trentaine d'années plus tard, le fameux Prince Sabahaddin (1877-1948), le leader du camp décentralisateur et libéral des Jeunes Turcs, allait articuler une bonne partie de sa pensée autour de cet accent mis sur l'importance de la promotion de l'esprit d'entreprise dans les pays ottomans, surtout auprès des couches moyennes musulmanes[170]. Il s'agissait d'un amalgame d'individualisme, de libéralisme politique, d'esprit d'entreprise et d'initiative, d'amour du travail et du goût de l'effort. Le représentant le plus typique de

---

[167] [Ebüzziya], « Dârülmuallimât tâlebâtına », *Sirâc*, nº 4, 20 mars 1873, p. 1.
[168] [Ebüzziya] Tevfik, « İfâde-i mahsûsa », *art. cit.*, p. 1.
[169] [Ebüzziya] Tevfik, « İfâde-i mahsûsa », *Hadîka*, nº 6, 16 novembre 1872, p. 1.
[170] On peut trouver les traces de cette sorte de pensée également dans les idées sociales de Şinasi qui se résumaient plus ou moins à la sublimation et à la quête de l'individu. Mais la pensée sociale de Şinasi était une sorte de pensée libérale mettant l'individu, et non pas la communauté, au centre de ses préoccupations intellectuelles. En ce sens, elle se distinguait quelque peu des autres.

cet amalgame d'idées était une figure intellectuelle avec qui Ebüzziya allait passer trois ans de sa vie, son ami et compagnon d'exil, Ahmed Midhat[171]. Les idées défendues par Ebüzziya dans ces deux articles ressemblaient beaucoup à celles qu'Ahmed Midhat développait dans son livre intitulé *L'amour du travail* (*Sevdâ-i sây ü amel*) publié en 1879[172].

Le troisième thème qui resurgit de ces articles est l'importance de la production culturelle et de la diffusion des connaissances (*maârif*). Ce thème était présent dans les interlignes de plusieurs articles, mais Ebüzziya le développa particulièrement dans quatre articles[173]. L'importance de la presse et la défense de la liberté de presse constituent ensemble un autre thème sous-jacent au troisième. On peut dire en effet que la plupart des articles parus dans les journaux *Hadîka* et *Sirâc* comportait des passages relatifs à la déontologie du journalisme, au rôle de la presse et de l'imprimé dans les sociétés civilisées, aux contraintes financières et aux pressions gouvernementales qui pesaient sur la presse. Ces points constituent ensemble le quatrième, et le dernier thème sur lequel la réflexion d'Ebüzziya s'est portée en particulier.

On voit clairement qu'Ebüzziya se posait constamment des questions sur le sens et les contraintes socioculturelles de son métier et se souciait de construire son identité socioprofessionnelle en tant que producteur et médiateur culturel polyvalent. Le caractère polyvalent de l'intellectuel de cette époque se traduisait, dans les pages du journal *Hadîka*, par l'usage en alternance des termes de journaliste (*gazeteci*), d'imprimeur (*matbaacı*) et d'homme de lettres (*erbâb-ı kalem* et *eshâb-ı kalem*), pour définir le groupe socioprofessionnel dont faisait partie Ebüzziya.

Dans le 14e numéro du journal, une anecdote relatée exprimait l'aspiration des journalistes à l'autonomie sociale. Il s'agissait d'une conversation qui s'était déroulée entre les membres du comité de rédaction du journal, qui se résumait probablement à Ebüzziya et à Şemseddin Sami, et une personne qui vint leur demander de publier un

---

171 Voir sur ce point Erol Ülgen, *Ahmed Midhat Efendi'de Çalışma Fikri*, Istanbul, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı, 1994 et M. Orhan Okay, « Teşebbüse Sarfedilmiş Bir Hayatın Hikâyesi », *kitap-lık*, nº 54, juillet-août 2002, pp. 130-136.
172 Sur ce sujet, voir Carter Findley, « Ahmed Midhat'ın *Sevda-yı Say-ü* [sic] *Amel*'i », *Tarih ve Toplum*, nº 103, novembre 2000, pp. 23-28.
173 [Ebüzziya], « Hadîka », *Hadîka*, nº 23, 14 décembre 1872, pp. 1-2 ; [Ebüzziya] Tevfik, « Dağarcık », *Hadîka*, nº 44, 13 janvier 1873, pp. 3-4 et [Ebüzziya], « Zamânımızda maârife hizmet bu mudur ? », *Hadîka*, nº 49, 19 janvier 1873, p. 1 et [Ebüzziya], « Taşra rüşdiyeleri », *art. cit.*

article faisant l'éloge des activités d'un gouverneur ottoman d'une des provinces de l'empire. Le prétendu émissaire du gouverneur aurait assuré que le service demandé allait être rémunéré de manière satisfaisante. Les rédacteurs se vexèrent, déclinèrent catégoriquement cette offre indécente et lui répondirent qu'ils étaient libres d'écrire ce qu'ils considéraient comme vrai et utile pour le pays. La réponse de l'émissaire illustre, à notre avis, les véritables aspirations sociales des journalistes : « Bizarre. Vous prenez le journalisme pour quelque chose de si noble, on dirait, plus important qu'un gouverneur ! »[174]. Il est possible que l'anecdote entière puisse être fictive, mais cela importe peu pour notre propos.

On sait par ailleurs qu'à cette période, Ebüzziya écrivit une pièce de théâtre intitulée « İstanbul gazetecileri », c'est-à-dire « les journalistes d'Istanbul ». La pièce portait sur les journalistes stambouliotes de toutes confessions. La représentation de la pièce était annoncée mais l'exil d'Ebüzziya ne l'a pas permise. Il n'existe aucune copie de cette pièce de théâtre[175].

Ebüzziya ne se contentait pas de diffuser des messages implicites sur le rôle du journalisme, mais s'attribuait aussi une mission clairement définie en nommant son deuxième journal « Lanterne » :

> « La Lanterne (*Sirâc*) est un outil qui a été inventé pour servir de guide dans l'obscurité. Le monde du journalisme dans notre pays étant encore dans les ténèbres, un tel moyen d'éclairer était nécessaire. Si elle est protégée du vent grâce à la volonté divine, elle pourra être lumineuse »[176].

Dans un de ses articles abordant cette question de fond, Ebüzziya définissait les « siens », c'est-à-dire ce nouveau groupe social qui était en train de se construire et d'affirmer son identité socioprofessionnelle, comme les « zélotes » (*erbâb-ı gayret*)[177]. Voici un passage de l'article en question qui démontre l'effort d'autodéfinition déployé par Ebüzziya dans sa quête et sa revendication d'autorité symbolique et de légitimité sociale :

> « Les hommes de lettres sont la lumière de leur pays. C'est grâce à l'éclair de leurs idées que les ignorants qui sont aveugles, incapables

[174] *Hadîka*, nº 13, 26 novembre 1872, pp. 2-3.
[175] İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri…*, *op. cit.*, p. 2348.
[176] [Ebüzziya] Tevfik, « Sirâc », *Sirâc*, nº 1, 16 mars 1873, p. 1.
[177] [Ebüzziya] Tevfik, « Dağarcık », *art. cit.*, p. 4.

> de voir leur propre ignorance, peuvent commencer à regarder vers la lumière. Un ami européen m'avait dit que pour mesurer le niveau d'instruction d'un peuple, il suffisait d'examiner le volume de ses publications. Il avait défendu l'idée que le peuple du pays dans lequel la consommation du papier est élevée, est un peuple matériellement et spirituellement riche. C'est une bonne constatation […] Dans notre pays, les gens naissent, grandissent et meurent dans l'ignorance. Tant il est vrai que leur vie se résume à une accumulation d'ignorance. Et dans un tel pays, certains zélotes publient des journaux et des livres, ils essayent d'écrire des livres et d'animer des journaux. Et cela, pour être insultés au lieu d'être remerciés. Mais ce n'est pas grave. Car, les zélotes n'agissent pas pour la quête de gloire ni de remerciement mais par le sens du devoir envers l'humanité. Dès lors, les vains propos du peuple ne peuvent guère les empêcher d'œuvrer »[178].

Faut-il le préciser, le premier paragraphe rappelle clairement l'allégorie de la caverne de Platon telle qu'elle est évoquée dans *La République*[179]. Après avoir attribué aux « siens » une autorité symbolique indiscutable par cette image empruntée à l'allégorie platonicienne, autrement dit en les ayant défini implicitement comme les philosophes de leur temps, Ebüzziya continua son argumentation en associant le développement de la civilisation actuelle aux progrès de leur métier. Dans ce contexte, la description de l'état déplorable du peuple de l'empire lui servait de procédé discursif pour souligner que les hommes de lettres œuvraient pour servir l'Humanité, et qu'ils faisaient toutes ces activités dans un total désintéressement envers leur propre bien-être matériel ou spirituel. Cet accent mis sur l'aspiration universaliste et le désintéressement des producteurs culturels par rapport aux considérations négatives ou positives provenant des masses constitue, d'après-nous, le thème le plus important du passage. Tout en cherchant à renforcer la légitimité sociale de son groupe, Ebüzziya affirmait par ces vertus interconnectées que sont l'universalisme et le désintéressement, la revendication d'autonomie des intellectuels par rapport aux contraintes socioéconomiques et culturelles de l'environnement dans lequel ils se trouvaient. Cette revendication d'autonomie marque une étape ultérieure de la construction sociale de l'image de l'intellectuel. En 1860, Şinasi avait affirmé dans l'éditorial du premier numéro du journal *Tercümân-ı*

---

[178] *Ibid.*, pp. 3-4.
[179] Platon, *La République*, édition annotée par Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, pp. 273-276 et 291.

ahvâl que les journalistes étaient les porte-parole de l'opinion publique. Treize ans après, Ebüzziya pouvait affirmer que les « zélotes » étaient indépendants du public. Cette tournure discursive montre que le processus de la formation d'un champ journalistique était bien avancé en treize années.

Ebüzziya essaya également de contribuer à la constitution du champ journalistique à travers l'évocation de la dimension historique de la presse ottomane. Dans le 13^e^ numéro du journal, il proposa à cet effet un tableau historique. Le tableau était organisé en trois catégories : les survivants (*berhayât olan*) ; les morts (*vefât eden*) ; les malades (*hasta olan*) et les avortés (*cenîn-i sâkıt*). En face des noms des journaux frappés par des suspensions le nombre de « blessures », pour reprendre les termes utilisés par la rédaction du *Hadîka*, c'est-à-dire le nombre de suspension infligée était indiqué. Les journaux survivants étaient au nombre de dix dont un officiel (*Takvîm-i Vekayi*), trois semi-officiels (*Takvîm-i Ticâret*, *Rûznâme* et *Basîret*) et six privés (*Hakayıkü'l-vekayi*, *İbret*, *Hadîka*, *Diyojen*, *Letâif-i Âsâr* et *el-Cevâib*). Sauf *Hakayıkü'l-vekayi* qui était constamment critiqué par le journal *Hadîka* de se comporter comme le porte-parole du gouvernement, tous les cinq ont été frappés de suspensions (15 suspensions au total). Les morts étaient au nombre de vingt-quatre. Les malades comprenaient au total sept organes : *Tasvîr-i Efkâr*, *Mecmua-i Fünûn*, *Rûznâme-i Mecmua-i Maârif*, *Mirat*, *Hülâsatü'l-ahbâr*, *Terakkî* et *Mümeyyiz*. Quant aux journaux qui n'avaient pas vu le jour, c'est-à-dire les « avortés », ils étaient trois : *İstikbâl*, *Sirâc* et *Lisân-ı Sıdk*.

Donc, au total, quarante et un organes de presse, à l'exception de *Takvîm-i vekayi* et *Rûznâme*, avaient vu le jour en douze ans, entre 1860 et 1872. En bas du tableau, un commentaire résumait la situation en termes militaires :

> « Lorsqu'on examine le tableau, on constate qu'il ressemble à une troupe militaire qui a survécu à la bataille. Si on ajoute ceux qui sont gravement blessés aux martyrisés, on voit que les survivants ne correspondent qu'à un quart de l'effectif total »[180].

L'ironie du style illustrait la réalité historique plutôt qu'elle ne la cachait. Le choix de la terminologie militaire était significatif. Il s'agissait bel et bien d'une lutte sur le pouvoir symbolique se déroulant entre les journalistes et le gouvernement. Les journalistes avaient-ils finalement perdu la bataille. En envoyant ceux qui étaient les plus

---

[180] *Hadîka*, nº 13, 26 novembre 1872, p. 3.

« zélés » à des exils lointains, le gouvernement avait réussi à les pacifier pour de bon. Pour certains d'entre eux, l'exil allait constituer un véritable catalyseur dans le processus de formation de leur identité socioprofessionnelle. L'expérience d'exil allait leur procurer du temps, de l'espace et de la solitude pour réfléchir sur leur condition sociale. La distance spatiale les séparait d'Istanbul, mais aussi de leurs camarades. Pour ce qui est du cas d'Ebüzziya, les trente-huit mois d'exil qu'il a passés à Rhodes en compagnie d'Ahmed Midhat étaient très constructifs. Loin de son maître spirituel, ami et collègue Namık Kemal, le jeune publiciste polyvalent a pu voir de près un tout autre modèle d'intellectuel en la personne d'Ahmed Midhat. Cette expérience l'a fortement influencé dans la définition de sa vocation intellectuelle en tant que publiciste et conditionna sa trajectoire ultérieure.

L'exil à Rhodes (avril 1873-juin 1876)

Ebüzziya et ses amis qui furent arrêtés le 6 avril 1873, quittèrent la capitale à bord d'un navire le 9 avril, après avoir été incarcérés pendant trois jours. Le journal progouvernemental *Hakayıkü'l-vekayi*, qui attribuait le jour suivant la principale cause de leur exil à leur usage du théâtre pour diffuser leurs idées, n'avait certainement pas tort. Le gouvernement avait été effectivement inquiété de la capacité mobilisatrice du théâtre, « lieu de réunion populaire », pour reprendre la terminologie gouvernementale utilisée dans l'annonce officielle communiquée au journal *Hakayıkü'l-vekayi*[181]. En d'autres termes, plus ces intellectuels réussissaient à élargir leur public, plus ils devenaient une source d'inquiétude pour le pouvoir politique. Après l'arrestation d'Ebüzziya et de ses amis, le gouvernement avait instauré la censure sur les pièces de théâtre et renvoyé leurs amis Sadullah Bey qui était le directeur du bureau de presse de la Sublime Porte, de son poste[182].

Quatre sources principales nous renseignent sur la vie d'Ebüzziya durant l'exil. En premier lieu, ses propres mémoires. En deuxième lieu, celles d'Ahmed Midhat qui fut son compagnon pendant ces trois années d'exil. En troisième lieu, les lettres que Namık

---

[181] Voir Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 514-515.
[182] *Ibid.*, pp. 520-527. Notons que Sadullah Bey allait devenir le premier secrétaire du sultan Murad V. en 1876.

Kemal avait adressées à Ebüzziya depuis son lieu d'exil, Chypre. Enfin, l'étude volumineuse de Midhat Cemal Kuntay sur Namık Kemal contient des chapitres consacrés à l'exil d'Ahmed Midhat et d'Ebüzziya. Ces chapitres se basent essentiellement sur les récits autobiographiques des deux exilés. Ils ont le mérite de résumer les passages importants. Kuntay s'est également servi de la correspondance de Namık Kemal avec divers personnages, ce qui lui a permis d'offrir quelques bribes d'informations supplémentaires sur la vie d'exil des deux exilés de Rhodes[183]. Bereketzâde İsmail Hakkı et Nuri Bey aussi ont écrit de leur part la relation de leur exil, mais ces ouvrages ne contiennent pas d'informations supplémentaires concernant l'exil d'Ebüzziya[184].

Ebüzziya commence ses mémoires avec son arrestation et continue avec le voyage pour consacrer quelques centaines de pages aux événements importants qu'ils ont vécu, avec Ahmed Midhat, dans l'île de Rhodes pendant trois ans. Nous passerons vite les deux premières étapes, l'arrestation et le voyage, qui ne présentent qu'une importance anecdotique. En revanche, nous nous focaliserons sur les péripéties de son exil, sur son état psychologique et sur sa production intellectuelle pendant cette période.

Le premier point à signaler concernant le récit d'arrestation d'Ebüzziya et de ses amis est qu'Ebüzziya mentionne dans son récit trois personnages qui illustrent bien le milieu dans lequel il se trouvait à l'époque. Ebüzziya écrivit dans ses mémoires que juste avant leur arrestation, Süleyman Paşa (1838-1892) et Hoca Tahsin (1811-1881) étaient venus dans son imprimerie pour l'avertir. Ce dernier lui avait dit qu'il avait entendu que Namık Kemal avait été arrêté et lui avait proposé l'aide de J. Giampiétri pour le faire fuir à l'étranger[185].

Süleyman Paşa était un militaire proche de Midhat Paşa qui joua un rôle primordial lors du détrônement du sultan Abdülaziz en 1876. Cela lui causa la méfiance du sultan Abdülhamid II. Appelé le « héros de Shipka », du nom du défilé où il a mené des opérations militaires lors de la guerre russo-ottomane de 1877-1878, Süleyman Paşa fut emprisonné après son retour à Istanbul. Il fut jugé et condamné à la peine capitale. Sa

---

[183] Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, II, pp. 418-471.

[184] Sur ce point, voir Handan İnci, « Türk Edebiyatının Sürgün Edebiyatında İlginç Bir Sayfa yahut Bir Sürgünün Beş Hikâyesi », *Kitap-lık*, nº 34, automne 1998, pp. 194-203.

[185] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 226-228.

condamnation fut commuée en exil. Il décéda à Bagdad, où il était exilé[186]. Le manuel d'histoire qu'il a publié en 1876 lorsqu'il était le directeur général des écoles militaire, intitulé « l'Histoire du monde » (*Târîh-i âlem*), est considéré comme le premier livre d'histoire en ottoman accordant un rôle historique prédominant aux peuples turcophones au sein de l'histoire mondiale. Il est considéré à cet effet comme un des précurseurs les plus éminents du turquisme culturel[187].

Le deuxième personnage, Hoca Tahsin, d'origine albanaise, était un ouléma originaire de Jannina. En 1857, il fut envoyé à Paris pour faire des études de sciences naturelles afin de devenir le professeur de cette matière dans l'université ottomane qui allait être ouverte[188]. Pendant ces études, il enseigna en même temps à l'École impériale ottomane (*Mekteb-i osmânî*) à Paris[189]. Il a suivi à Paris dans une université et au Collège de France des cours de physique, de chimie, d'astronomie et de sciences naturelles[190]. Des documents tirés des archives nationales françaises, on comprend qu'il avait vécu à Paris une vie bien mondaine[191]. Lorsqu'il était à Paris, il avait aussi donné des cours privés à Abdülhak Hâmit, l'ami d'Ebüzziya de son deuxième poste au sein du ministère des finances[192]. Abdülhak Hâmit écrivait dans ses mémoires qu'on l'appelait à l'époque « Monsieur Tahsin » ou « Tahsin l'infidèle » car il avait remplacé son turban, signe de son appartenance professionnelle à la classe des oulémas, par un chapeau[193]. Lors de son séjour à Paris qui dura douze ans[194], Hoca Tahsin était profondément influencé par le matérialisme, en lisant notamment la traduction française du livre de Ludwig Büchner :

---

[186] Süleyman Paşa a récemment fait l'objet d'une étude biographique : Erol Özbilgen, *Osmanlıların Balkanlardan Çekilişi : Süleyman Hüsnü Paşa ve Dönemi*, Istanbul, İz Yayınları, 2006.

[187] Voir Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1981, [1ère éd. en 1928], pp. 41-44 et David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Londres, Frank Cass, 1977, p. 28.

[188] Ömer Faruk Akün, « Hoca Tahsin (1811-1881) », *TDVİA*, vol. 18, Istanbul, 1998, p. 199.

[189] Sur cette école, voir Richard L. Chambers, « Notes on the *Mekteb-i Osmanî* in Paris, 1857-1874 », dans William R. Polk et Richard L. Chambers (éds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1968, pp. 41-68 et Adnan Şisman, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)*, Ankara, TTK, 2004, pp. 20-56. À titre de detail, notons qu'un des collègues d'Ebüzziya au sein du Conseil d'État, Artin Dadyan Paşa aussi avait travaillé dans cette école en 1863, voir *ibid.*, p. 29.

[190] İbrahim Alâettin Gövsa, « Hoca Tahsin Efendi », *Türk Meşhurları*, [Istanbul], Yedigün Neşriyatı, s.d., pp. 176-177.

[191] Adnan Şisman, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya…*, *op. cit.*, p. 35.

[192] Gündüz Akıncı, *Abdülhak Hâmit Tarhan...*, *op. cit.*, pp. 11-12.

[193] Ömer Faruk Akün, « Hoca Tahsin (1811-1881) », *art. cit.*, p. 200.

[194] Il était rentré dans l'Empire pour une courte durée en 1862, voir *ibid.*, p. 199.

Force et matière, études populaires d'histoire et de philosophie naturelles. Ses poèmes ne laissent aucun doute sur cette influence : il avait une foi inébranlable en la science. Il constitue en ce sens un exemple très proche du personnage de Münif Paşa[195]. Cela dit, ses écrits montrent que sa foi musulmane aussi était restée intacte[196].

Hoca Tahsin avait rencontré par ailleurs les Jeunes Ottomans lorsque ces derniers se trouvaient à Paris[197]. Il revint en 1869 à l'empire et devint le premier et dernier directeur de l'université impériale inaugurée en 1870. La même année, l'université avait dû fermer ses portes à cause de la réaction du *şeyhülislam* de l'époque. Après cette fermeture qui avait été causée en partie par les expériences scientifiques publiques qu'il avait réalisées, Hoca Tahsin s'était retiré dans une ancienne école primaire située près de la Sublime Porte[198], donc à proximité de l'imprimerie d'Ebüzziya. Il y donnait des cours sur les sciences positives. Un des personnages qui allait être exilé avec Ebüzziya, Bereketzâde İsmail Hakkı avait justement suivi ses cours[199]. Notons aussi que Hoca Tahsin était très proche de Şemseddin Sami, collègue et ami d'Ebüzziya.

Il fut l'auteur des premiers ouvrages en ottoman concernant la psychologie et la cosmologie. Surtout son livre sur l'astronomie et la cosmographie (*Esâs-ı ilm-i hey'et*, 1311/1894), ouvrage posthume, avait joué un grand rôle dans la popularisation de ces domaines auprès du public ottoman. Son rôle dans ce domaine est comparé par un spécialiste à celui joué en France par Camille Flammarion (1842-1925)[200]. Il est à noter qu'il avait aussi traduit *La loi naturelle ou catéchisme du citoyen français* (1793) de Volney, mais cette traduction est restée inédite[201].

Quant au troisième personnage, J. Giampiétri, celui-ci était un Français révolutionnaire originaire de Corse qui s'était enfui vers l'Empire ottoman après le coup d'État de Louis Napoléon. Pendant de longues années, il anima à Istanbul un journal en français, le *Courrier d'Orient*. Notons qu'après 1908, Ebüzziya allait publier lui-même ce journal en tant que propriétaire. Donc, on peut suggérer que leur relation était bien proche. Pour revenir à J. Giampiétri, rappelons qu'en mars 1867, c'était lui qui avait

[195] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, pp. 238-239.
[196] Ömer Faruk Akün, « Hoca Tahsin (1811-1881) », *art. cit.*, p. 203.
[197] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı...*, *op. cit.*, p. 250.
[198] İbrahim Alâettin Gövsa, « Hoca Tahsin Efendi », *art. cit.*, p. 177.
[199] Ömer Faruk Akün, « Hoca Tahsin (1811-1881) », *art. cit.*, p. 202.
[200] *Ibid.*, pp. 204-205.
[201] *Ibid.*, p. 205.

arrangé l'impression de la traduction de la célèbre lettre de Mustafa Fâzıl Paşa[202]. En mai 1867, c'était encore lui qui avait organisé la fuite de Namık Kemal et de Ziya Paşa en Europe[203].

Ces trois personnages mentionnés par Ebüzziya enrichissent nos connaissances sur son entourage. Il est clair qu'Ebüzziya était alors entouré des milieux réformateurs les plus dynamiques de la capitale.

La deuxième chose qui mérite d'être soulignée dans ces deux premières étapes de l'exil, est qu'Ebüzziya en voulait beaucoup à Namık Kemal. Ebüzziya explique durant des dizaines de pages que les activités de Namık Kemal en faveur du prince héritier Murad étaient en effet à l'origine de cet exil. Pendant le voyage pour l'exil, il se fâcha sérieusement avec Namık Kemal, d'autant plus qu'il n'approuvait guère, affirmait-il, toutes ces machinations entreprises par son ami. Sur le bord du navire, Ebüzziya l'accusa de s'être comporté de façon très irresponsable dans ses connexions avec le prince Murad et lui exprima sa tristesse personnelle d'être contraint d'être séparé de son fils Ziya, qui n'avait alors que trois ans[204].

Le dernier point à signaler des mémoires d'Ebüzziya concernant l'arrestation et le voyage vers Rhodes, est qu'on comprend, grâce aux notes mises par son petit-fils Ziyad Ebüzziya, qu'Ebüzziya et Ahmed Midhat furent envoyés à ce lieu d'exil beaucoup plus plaisant que Chypre ou Acre[205], parce qu'ils étaient les protégés de Midhat Paşa[206]. Ebüzziya écrivit quant à lui qu'après son arrestation, sa femme Adviye Hanım avait envoyé quelqu'un chez Midhat Paşa pour se renseigner sur le sort de son époux[207] et précisa dans un autre passage de ses mémoires qu'il faisait partie, avec Ahmed Midhat, « de la clientèle de Midhat Paşa » (*Midhat Paşa dâiresinden*)[208].

Bereketzâde İsmail Hakkı, l'un des exilés n'a pas eu autant de chance qu'Ebüzziya. N'ayant pas de protecteur, celui-ci fut exilé à Acre dont le climat hostile était une grande source d'inquiétude. Bereketzâde İsmail Hakkı écrivit dans ses mémoires

[202] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, I, p. 23-24.
[203] *Ibid.*, pp. 61-65 et 71.
[204] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 252-271.
[205] Notons que la citadelle d'Acre a continué à être un endroit d'exil et de détention sous le mandat britannique en Palestine.
[206] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 245 note 1.
[207] *Ibid.*, p. 236.
[208] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 233.

relatant son exil qu'Ahmed Midhat et Ebüzziya étaient envoyés à Rhodes parce qu'ils étaient les « clients de Midhat Paşa » (*Midhat Paşa'ya mensûb oluşları*)[209].

Notons aussi qu'Ebüzziya critiqua Midhat Paşa, qui était alors le ministre de la justice, parce qu'il n'était pas intervenu pour tenter de revenir sur la décision de leur exil[210]. Même si Ebüzziya écrivit ses mémoires presque quarante ans après cet exil, on voit dans les interlignes les traces d'un mécontentement et d'une déception concernant l'attitude de Midhat Paşa. Au début du règne hamidien, nous le verrons, Ahmed Midhat et Ebüzziya allaient jouer un certain rôle dans la stigmatisation publique de Midhat Paşa après l'éloignement du pouvoir de ce dernier. Les germes de cette hostilité ont été jetés probablement par ces événements de 1873.

Les récits d'exil d'Ebüzziya et d'Ahmed Midhat sont très précieux à un autre égard : ils fournissent beaucoup d'informations sur la vie quotidienne des deux hommes. À travers ces récits, on peut se faire une idée de leurs habitudes, de leurs intérêts, de leurs humeurs et de certains traits de leurs personnalités. Dans les pages suivantes, nous décrirons leur vie d'exil pour essayer de faire apparaître le plus possible le côté humain d'Ebüzziya et de son compagnon d'exil Ahmed Midhat. Cette tâche est facilitée par la grande qualité littéraire du récit d'Ebüzziya. Nous pouvons aisément dire que le récit d'exil d'Ebüzziya mérite d'être comparé aux grands chef-d'œuvres littéraires du XIX^e^ siècle. Lorsqu'il évoque le processus de formation du mouvement des Jeunes Ottomans, le récit d'Ebüzziya se rapprochait déjà des meilleurs exemples du genre policier. Lorsqu'il évoque par contre son séjour à Rhodes, le récit devint un véritable chef-d'œuvre à la manière de Balzac ou Zola. Ebüzziya déploie alors tous ses talents de conteur. Grand observateur, il excelle aussi dans la description des infimes détails de la vie quotidienne et des traits de la psychologie humaine[211]. Durant le récit, l'approche d'Ebüzziya à la nature humaine, tout en étant imbibé d'un certain réalisme, s'apparente plutôt au naturalisme. Après avoir lu ces quelques centaines de pages, il est impossible de ne pas regretter qu'il ne se consacrât pas à la fiction durant sa carrière professionnelle.

---

[209] Bereketzâde İsmail Hakkı, *Yâd-ı mâzî*, éd. Mümtaz Habib Gülen, Istanbul, Nehir Yayınları, 1997 [1918], p. 54.
[210] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 251-252.
[211] Cet aspect du récit d'exil d'Ebüzziya fut remarqué pour la première fois par Ahmed Hamdi Tanpınar dans un article publié dans la revue *Ülkü* en 1941. Pour le reprise de cet article voir : « Unutulmuş Bir Eser », dans Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2^e^ éd., 1977, pp. 244-247.

Notons aussi que le récit d'Ahmed Midhat représente plus ou moins les mêmes qualités littéraires. Seulement, le nombre de pages consacrés par ce dernier à son exil est nettement moins important que celui d'Ebüzziya.

Après un voyage de quelques jours, Ebüzziya et Ahmed Midhat débarquèrent sur l'île de Rhodes le mi-avril 1873. La forteresse située sur la colline et la tour de l'horloge qui fut construite en 1851 dominaient alors le paysage spectaculaire de la ville de Rhodes. Ebüzziya relata longuement combien il était impressionné par ce paysage en s'approchant vers l'île. La ville était très largement peuplée par des Musulmans. Au total, il existait vingt-trois quartiers musulmans et deux quartiers juifs dans la ville intra-muros. La population grecque de l'île était concentrée dans les quatre quartiers extra-muros (*varoş*) et surtout dans les nombreux villages. Il y avait aussi des villages mixtes et trois villages entièrement musulmans. Il y existait par ailleurs des Arméniens et des Européens, notamment des Italiens[212]. Selon le recensement démographique de 1831, la population de Rhodes se composait de 29,4 % de Musulmans, de 4,7 % de Juifs et de 56,8 % de Grecs orthodoxes. En 1844, l'île aurait eu une population totale de 38.000 personnes[213]. Il semble que la proportion démographique des différentes communautés confessionnelles ne commençât à changer que dans les années 1890.

Dès qu'ils arrivèrent sur l'île, ils vécurent une expérience humiliante. En effet, le terme « exil » (*nefy*) ne désigne pas complètement la nature de la peine infligée par le gouvernement à ces écrivains dissidents. Ces gens étaient des exilés (*sürgün*), mais ils étaient aussi condamnés à la résidence forcée dans la citadelle de Rhodes, de Magosa ou d'Acre, c'est-à-dire qu'ils étaient des *kalebend*s, des prisonniers dans la forteresse intérieure (*içkale*) où était localisée la garnison de la citadelle. Le jour de leur arrivée, Ebüzziya et Ahmed Midhat furent à cet effet « exposés » (*teşhîr*) aux soldats de la garnison. On les laissa ensuite louer une petite maison située juste en face de la porte de la garnison. Mais cette décision a été immédiatement révoquée en vertu des ordres provenant depuis la capitale et les deux exilés s'installèrent dans un bâtiment situé dans l'enceinte de la garnison. Deux ordres impériaux datés du 18 avril 1873 (19 safer 1290) furent envoyés par le télégramme au commandant de la garnison pour lui expliquer les

---

[212] Ali Fuat Örenç, *Yakındönem Tarihimizde Rodos ve Oniki Ada*, Istanbul, Doğu Kütüphanesi, 2006, pp. 183-197.
[213] *Ibid.*, pp. 201-205.

conditions de détention des deux exilés. Les documents en question soulignaient que les deux exilés étaient des *kalebend*s, donc condamnés à la résidence forcée dans l'enceinte de la garnison. Les deux condamnés devaient être rigoureusement surveillés, et tout contact ou communication avec d'autres personnes devait être strictement empêché. À cet effet, des ordres catégoriques devaient être donnés aux soldats[214].

Durant les trente-huit mois d'exil, le commandant de la garnison de Rhodes n'allait pas appliquer souvent ces ordres. Cependant, comme on va le voir, il y a eu des courtes périodes pendant lesquelles les deux exilés furent détenus d'une manière bien conforme à la lettre et à l'esprit de ces deux ordres.

Le sous-sol de leur « maison », une deux pièces en ruine, abritait le cachot. Ils passèrent ainsi les premiers jours d'exil à aménager les deux pièces et surtout à lutter contre les insectes[215]. Ahmed Midhat écrit que ces premiers jours ont été très difficiles pour tous les deux et qu'ils avaient eu des crises d'angoisse (*helecân-ı kalb*) très sérieuses[216]. Le sentiment d'être plus ou moins enfermé dans la garnison, et ce pour une durée indéterminée, semble les avoir affectés profondément. Néanmoins, contrairement à Ahmed Midhat, Ebüzziya n'avait pas de sérieuses difficultés financières, il note qu'ils avaient suffisamment d'argent pour six à sept mois[217].

Tous les deux avaient laissé derrière eux leur famille, et leurs enfants leur manquaient beaucoup. La famille d'Ebüzziya, c'est-à-dire sa femme Adviye Hanım et son fils Ziya arrivèrent quatorze mois après. Adviye Hanım venait d'une ancienne famille dont les ancêtres étaient parmi les premières familles à être installés à Burdur. La famille avait de larges revenus provenant des fondations pieuses se trouvant à Burdur et à l'île de Mytilène dont les membres de la famille avaient joué un certain rôle pendant sa conquête[218]. Quant à Ziya, il était né en 1870 et était à l'époque l'enfant unique d'Ebüzziya. Ebüzziya l'aimait beaucoup. Ses mémoires concernant son exil abondent des évocations exprimant l'amour qu'il portait envers son fils unique. Rappelons que c'était

[214] *A.MKT.MHM.* (Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı), 452/47 et 452/39, 19 s[afer] 1290=18 avril 1873.
[215] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 11, 15-16, 24-27 et 30-32 et Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 83 et 87-88.
[216] *Ibid.*, pp. 85-89. Voir aussi [Ebüzziya], « Rodos mektupları. Numara 1. S…Bey'e », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 5, 19 octobre 1880, pp. 129-135. Il s'agit d'une lettre qu'Ebüzziya a envoyée à Şemseddin Sami depuis Rhodes.
[217] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 18.
[218] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 261 note 3 mise par Ziyad Ebüzziya.

d'ailleurs un des motifs de son attitude accusante envers Namık Kemal lors du départ pour leur exil. Il lui avait dit que son fils lui manquait énormément et que c'étaient les activités de Namık Kemal en faveur du prince héritier Murad qui l'avait séparé de son fils. Ebüzziya leur avait loué une maison près du cachot. Il y allait pendant la journée et rentrait dans la garnison pour passer la nuit[219]. Aux premiers mois de son exil, Ebüzziya perdit sa mère qui était tombée malade après le départ de son fils cadet[220]. Quant à la famille d'Ahmed Midhat, elle n'avait pas pu venir à Rhodes pour le joindre. Pendant son exil, lui aussi avait perdu sa mère et en outre, sa fille cadette, à qui il tenait beaucoup[221].

Avant de continuer à décrire la vie d'exil d'Ebüzziya, il faut présenter ici son compagnon d'exil pendant plus de trois ans, Ahmed Midhat (1844-1912)[222], parce que si cet exil a joué un rôle très important dans la vie d'Ebüzziya c'est surtout parce qu'il y avait trouvé l'occasion de connaître de très près ce personnage extraordinaire qui constituait pour lui un nouveau modèle d'intellectuel.

Ahmed Midhat naquit à Tophane à Istanbul dans une famille modeste. Après avoir perdu à 6 ans son père qui était un petit commerçant, il travailla d'abord dans une épicerie, ensuite alla à Vidin à côté de son frère aîné qui y était nommé à un poste administratif. C'est là qu'il a connu Midhat Paşa qui l'a pris sous sa protection, d'où son nom Midhat. Pendant qu'il était dans la province du Danube, il a appris le français, l'arabe et le persan, suivit des cours dans la madrasa et commença à écrire dans le journal officiel de la province, le *Tuna* (Le Danube). En 1869, il a suivi son patron Midhat Paşa qui était nommé gouverneur de la province de Bagdad et y assuma la direction du journal officiel de la province, le *Zevrâ*. Il a connu à Bagdad Osman Hamdi Bey (1842-1910), futur grand peintre et fondateur de l'archéologie ottomane, qui lui a fait connaître divers aspects de la civilisation occidentale. C'est aussi là qu'il a publié ses premiers livres. En 1871, il retourna à Istanbul et devint le rédacteur en chef du journal *Cerîde-i askeriye*,

---

[219] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 149-155.
[220] *Ibid.*, pp. 143 et 149.
[221] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 109-110.
[222] Il existe une riche littérature sur Ahmed Midhat Efendi. Nous nous contenterons de signaler un volume collectif réunissant les actes d'un colloque portant sur l'œuvre et la perception d'Ahmed Midhat : Nüket Esen, Erol Köroğlu (éds.), *Merhaba Ey Muharrir ! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006.
Pour une notice biographique fiable, voir « Ahmet Mithat », *TBEA*, vol. 1, Istanbul, YKY, 2003 (2e éd.), pp. 30-35.

fonda une imprimerie primitive où il commença à publier des ouvrages vulgarisateurs. Il a travaillé ensuite dans le journal *Basîret*. En 1872 et 1873, il anima trois périodiques, *Bedir*, *Devir* et *Dağarcık*, qui furent suspendus tour à tour. Le journal *İbret* était imprimé pendant un moment dans son imprimerie. Le fait qu'il fût accusé d'être athée à cause d'un article darwiniste qu'il avait publié dans sa revue *Dağarcık* causa son exil à Rhodes avec Ebüzziya[223].

Après son retour de Rhodes en 1876, il publia tout de suite ses mémoires d'exil dans lequel il essaya de se démarquer clairement des Jeunes Ottomans et lança le journal *Tercümân-ı Hakikat*. À l'instar des figures intellectuelles comme Şinasi ou Münif Paşa, il pensait lui aussi que la survie de la société ottomane dépendait de son progrès économique et culturel et non pas nécessairement du changement de régime politique. On peut dire qu'il avait une vision évolutionniste, et non pas révolutionnaire, du changement[224]. Cette vision du progrès et du changement étant totalement conforme à celle du sultan Abdülhamid II, pendant l'époque hamidienne, il a su se rallier au régime et il a eu par conséquent les faveurs du sultan. Il occupa ainsi plusieurs postes bureaucratiques. Écrivain extrêmement prolifique, il publia des milliers d'articles de presse et des centaines de livres, dans tous les genres (romans, pièces de théâtre, manuels ou essais) et sur toutes sortes de sujets. Avec son œuvre toujours rédigée dans un style très simple, il a d'une part largement contribué à la popularisation des idées-forces de la modernisation ottomane et d'autre part, a fait découvrir le monde entier au public ottoman[225].

C'est avec ce personnage qu'a vécu Ebüzziya pendant plus de trois ans. Les deux exilés commencèrent tout de suite à organiser leur vie de résidence forcée. Tous les deux étant très imprégnés d'une sorte d'éthique protestante concernant l'amour du travail et le

---

[223] Notons qu'Ahmed Midhat Efendi est désigné par un spécialiste comme le « premier représentant ottoman du darwinisme social ». Voir Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, Istanbul, bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, pp. 152-165.

[224] Il exprime sa vision de manière on ne peut plus claire dans son *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 51-53 et 57-58.

[225] Orhan Koloğlu, « Ahmed Midhat's Contribution to the Assimilation of Tanzimat through his Novels Serialised in Newspapers », dans Horst Unbehaun (éd.), *The Middle Eastern Press as a Forum for Literature*, Francfort et Main, Peter Lang, 2004, pp. 25-37.

L'ouvrage de référence sur les idées d'Ahmed Midhat Efendi reste celui d'Orhan Okay : *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Istanbul, MEB, 1991. Pour la liste des livres publiés par Ahmed Midhat, voir M. Sabri Koz, « Ahmet Mithat Efendi'nin Eserleri », *kitap-lık*, nº 54, juillet-août 2002, pp. 160-173.

gaspillage du temps, ils trouvèrent immédiatement des activités correspondant à leurs dons manuels et vocations intellectuelles. Ahmed Midhat n'étant guère doué dans les tâches pratiques, Ebüzziya assumait l'organisation des activités ménagères. Il arrangea d'abord une femme de ménage pour faire laver leurs vêtements et changer leurs draps. Il s'occupait aussi de faire acheter les provisions et préparait les repas[226]. Chaque fois que son neveu Mehmed Cevdet lui envoyait d'Istanbul de l'argent, Ahmed Midhat confiait à Ebüzziya toute la somme et ne s'occupait plus de rien. Il admirait les capacités organisationnelles d'Ebüzziya dans ces domaines[227]. De son côté, Ahmed Midhat aimait labourer la terre. Il avait transformé un terrain vide dans l'enceinte de la garnison en un jardin où il avait planté trente et une sortes de fleurs, un citronnier, une treille et un gombo indien[228]. Après un certain temps, ils avaient senti qu'ils avaient besoin d'exercice et ils avaient commencé à faire de la gymnastique en faisant amener dans la cour de la garnison « un très bon trapèze » (*bir âlâ jimnastik trapezesi*)[229]. Quant à Ebüzziya, celui-ci s'était donné également à une autre activité : quelqu'un lui avait fait cadeau de deux pigeons, il leur avait arrangé une pièce et s'occupait d'eux[230].

Les deux exilés essayaient donc de remplir leurs journées par diverses activités. Naturellement, ils consacraient une grande partie de leur temps à la lecture et à l'écriture. Ebüzziya avait amené avec lui quelques ouvrages.

Le premier était la traduction en turc ottoman d'un livre d'histoire universelle écrit en arabe par un savant ottoman, *Sahâifü'l-ahbâr tercümesi*, connu surtout comme *Câmi'u'd-düvel* ou comme *Müneccimbaşı târihi*, du nom de son auteur Müneccimbaşı (le chef des astrologues du palais) Derviş Ahmed Dede (1631-1702)[231]. L'ouvrage avait circulé longtemps sous forme de manuscrit. Ebüzziya possédait probablement la version imprimée qui parut en 1868, en trois volumes couvrant au total plus de deux mille deux cent pages. Ce livre comprenait les événements historiques depuis la création d'Adam jusqu'à l'année 1673. Comme nous l'avons précisé, le livre fut rédigé en arabe mais traduit très vite vers le turc ottoman, au premier quart du XVIII^{e} siècle. Conformément à

---

[226] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 43-44.
[227] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 88-89 et 113.
[228] *Ibid.*, pp. 118-119.
[229] *Ibid.*, p. 100.
[230] *Ibid.*
[231] Ahmet Ağırakça, « Müneccimbaşı, Ahmed Dede », *TDVİA*, vol. 32, Istanbul, 2006, pp. 4-6.

la volonté du grand vizir İbrahim Paşa qui avait commandé la traduction, celle-ci était faite dans un turc simple, mais l'ouvrage avait perdu beaucoup de sa valeur originale[232]. Le premier volume contenait des données générales sur l'histoire, les prophètes et les premiers califes, les dynasties antéislamiques de l'Asie et de l'Europe, les Arabes du Maghreb et d'Espagne. Le deuxième volume était consacré à l'histoire des diverses dynasties musulmanes des six premiers siècles de l'Islam. Le dernier volume comprenait les événements historiques depuis le VI^e^ siècle de l'Hégire jusqu'à l'an 1673[233].

Le deuxième livre était l'*Endülüs târîhi* (L'Histoire d'Andalousie) de Ziya Paşa. Il s'agissait de la traduction de *l'Essai sur l'histoire des Arabes et des Maures d'Espagne* (2 vol., Paris, 1833) de l'historien français Louis Viardot (1800-1883). Ce dernier était parmi les premiers auteurs à essayer de réhabiliter la période de la domination arabe en Espagne. La traduction de Ziya Paşa était parue en 1859 en deux volumes.

Le troisième ouvrage était la traduction du dictionnaire biographique d'Ibn Khallikan (m. 1282). Il s'agissait d'un dictionnaire très célèbre intitulé *Vefâyâtü'l-a'yân* (Les décès des personnages éminents) qui comprenait les biographies de plus de huit cent personnes ayant vécu aux premiers siècles de l'Islam. Le dictionnaire était novateur dans la mesure où Ibn Khallikan avait essayé d'insérer les personnages dans leur contexte historique et culturel et de ce fait il restait un ouvrage de référence. Il a même été traduit vers l'anglais, et parut en quatre volumes sous le titre d'*Ibn Khallikan's Biographical Dictionary* (Paris, 1842-1871). Il a été traduit vers l'ottoman en 1676-1677 en une version abrégée, et parut seulement en 1863 en deux volumes, petit format, couvrant au total 714 pages, sous le titre de *Tercüme-i vefâyâtü'l-a'yân*[234]. Le traducteur avait complété les biographies des personnes les plus célèbres en puisant des sources ultérieures à Ibn Khallikan et supprimé les biographies qui ne contenaient que la date de naissance et de décès. La traduction ottomane comprenait également la bibliographie des sources utilisées par Ibn Khallikan ainsi qu'une notice biographique sur ce dernier[235].

---

[232] *Ibid.*, p. 5 et Salim Aydüz, « Lâle Devri'nde yapılan ilmî faaliyetler », *Divan*, nº 3, 1997/1, pp. 148-150.
[233] M. Belin, « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1284 et 1285 de l'Hégire », *Journal asiatique*, août-septembre 1869, pp. 91-92. Pour la biographie de l'auteur et l'analyse de l'ouvrage, voir Eyup Baş, *Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, pp. 195-216.
[234] Abdülkerim Özaydın, « İbn Hallikân », *TDVİA*, vol. 20, Istanbul, 1999, pp. 17-19.
[235] M. Belin, « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1281, 1282 et 1283 de l'Hégire », *Journal asiatique*, juin 1868, pp. 468-469.

Enfin, Ebüzziya avait amené une collection complète de la revue *Mecmua-i Fünûn* dont il était déjà question. Nous savons aussi qu'il lisait un jour le recueil de poème (*divân*) de Nâbî (1642-1712), poète classique qui est connu pour ses poèmes didactiques critiquant la dégénération de l'ordre social et étatique ottoman[236]. Du reste, très vite, ils firent amener leurs livres depuis Istanbul. Leurs chambres se transformèrent alors en un salon de lecture, écrivait Ebüzziya[237]. Il relata également que durant le ramadan de l'année 1873, ils faisaient avec Ahmed Midhat des lectures à haute voix jusqu'au dernier repas servi avant de commencer le jeûne (*sahur*), donc jusqu'à trois ou quatre heures du matin, et ce pour éduquer leurs gardiens analphabètes qui ignoraient naturellement le genre littéraire qu'était le roman. Le livre qu'ils avaient choisi était la traduction du *Comte de Monte-Cristo* d'Alexandre Dumas qui leur était envoyé par le traducteur en personne, Teodor Kasap (1835-1905), journaliste qui avait animé entre autres les premières revues humoristiques en ottoman, le *Diyojen*, le *Çıngıraklı Tatar* et le *Hayal*[238]. Ebüzziya mentionne aussi un *Dictionnaire de la conversation*[239] parmi les ouvrages qu'ils possédaient[240]. En outre, tous les quinze jours, ils recevaient les journaux *Hakayıkü'l-vekayi*, *Basîret*, *Hayal*, *Zaman*, *Sabah* et *İstikbâl*[241]. Mieux encore, l'île possédait une bibliothèque de fondation pieuse, la bibliothèque de Fethi Paşa. Cette bibliothèque qui a été fondée en 1793 se trouvait à côté de la mosquée de Süleymaniye et se composait de deux salles. Le bâtiment de la bibliothèque a été sérieusement endommagé lors du tremblement de terre qui eut lieu en 1863[242]. Ahmed Midhat précise que la bibliothèque comportait presque mille volumes composés de livres bien sélectionnés[243].

---

[236] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 213.
[237] *Ibid.*, p. 42 et 47.
[238] *Ibid.*, p. 45-47.
[239] Il s'agit probablement du *Dictionnaire de la Conversation et de la Lecture. Inventaire raisonné des notions générales les plus indispensables à tous par une société de savants et de gens de lettres*, sous la direction de M. W. Duckett, 2e édition en 16 volumes, plus 5 volumes de supplément, Paris, 1851-1858. Ce dictionnaire constituait un ouvrage de référence jusqu'à la publication de la *Grande Encyclopédie* à partir de 1885. Johann Strauss note dans son étude qu'Ahmed Midhat Efendi se référait à cet ouvrage dans un livre qu'il avait rédigé au début des années 1880, voir Johann Strauss, « *Müdafaa'ya Mukabele* et *Mukabeleye Müdafaa…* », *art. cit.*, p. 81 note 1.
[240] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 47.
[241] *Ibid.*, pp. 186 et 242-244 et Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 106-107.
[242] Ali Fuat Örenç, *Yakındönem Tarihimizde Rodos...*, *op. cit.*, pp. 270-271.
[243] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, p. 93.

Ebüzziya écrit également qu'ils lisaient les journaux étrangers qui étaient disponibles dans le *muvakkithâne*[244] de la mosquée de Süleymaniye. Le responsable du *muvakkithâne* était un converti appelé Raif Efendi. Il était un des réfugiés hongrois qui étaient arrivés dans l'Empire ottoman après 1848. Ebüzziya le connaissait personnellement car, lorsqu'il avait cinq ans, son père l'avait amené pour lui faire prendre une photo dans un magasin de photographie et d'horlogerie situé en face de l'obélisque de Constantin, donc à quelques centaines de mètres de la maison familiale d'Ebüzziya à Yerebatan. Rappelons que le premier cabinet de photographie dans l'empire était ouvert à Beyoğlu au début des années 1840[245]. Le magasin où Ebüzziya avait fait prendre une photo n'était pas alors un des premiers du genre. Le photographe qui avait pris cette photo n'était autre que Raif Efendi. Après avoir travaillé comme horloger et photographe, il avait entamé une carrière bureaucratique. Lorsqu'il était le directeur des salins, devenant le bouc émissaire d'une affaire de dysfonctionnement bureaucratique, il avait été exilé à Rhodes. Il avait alors décidé de s'y installer avec sa famille. Grâce à ses connaissances techniques concernant les horloges, il était nommé par la suite le responsable du *muvakkithâne*. Connaissant plusieurs langues occidentales, il l'avait progressivement transformé en un salon de lecture[246].

Les deux exilés consacraient donc la plupart de leur temps à la lecture, mais aussi à l'écriture. En effet, cette période de trois ans d'exil fut bien productive pour tous les deux. Ahmed Midhat était obligé d'écrire sans cesse pour pouvoir gagner sa vie. Il envoyait tout ce qu'il produisait à Istanbul où son neveu les publiait et ensuite lui envoyait de l'argent après avoir réservé la somme nécessaire pour la survie de sa famille[247]. Ainsi, pendant son exil, il a écrit plusieurs de ses romans (*Dünyaya ikinci geliş* ; *Açık baş*, *Ahz-ı zâr*) ; publia des articles dans sa revue *Kırkanbar* et prépara le brouillon de son roman *Hasan Mellâh*[248]. En outre, d'une lettre de Mahir Bey[249] adressée

[244] Le *muvakkithâne* est l'endroit où travaille le *muvakkit*, c'est-à-dire le régulateur public du temps. Les *muvakkithâne*s sont souvent contigus à la mosquée. Voir Salim Aydüz, « İstanbul'da Zamanın Nabzını Tutan Mekânlar : Muvakkithaneler », *İstanbul*, nº 51, octobre 2004, pp. 92-97.
[245] Johann Strauss, « L'image moderne dans l'Empire ottoman : quelques points de repère », dans Bernard Heyberger, Silvia Naef (éds.), *La multiplication des images en pays d'Islam*, Würzburg, Ergon-Verlag-Orient Institut, 2003, pp 149-150.
[246] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 55-57.
[247] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, p. 84.
[248] *Ibid.*, p. 105.

à Namık Kemal qui purgeait sa peine dans son endroit d'exil Famagouste, on apprend qu'Ahmed Midhat avait rédigé un manuel d'histoire ottomane destiné à être utilisé à l'Académie militaire[250].

Quant à Ebüzziya, celui-ci a préparé pendant cet exil son anthologie de la littérature ottomane *Numûne-i edebiyât-ı osmâniye* qu'il allait publier en 1879 et qui est considérée comme la première anthologie moderne de la littérature ottomane. Ebüzziya a par ailleurs écrit des articles dans la revue *Muharrir* publiée à Istanbul par son collègue Şemseddin Sami à partir de 1876. Ahmed Midhat et Ebüzziya ont par ailleurs traduit ensemble un livre de Paul de Kock (1793-1871) sous le titre de *Üç yüzlü bir karı*[251] et *Angelo, Tyran de Padoue* (1835), un drame de Victor Hugo (1802-1885). Notons que Hugo critiquait dans cet ouvrage l'absolutisme[252].

Ebüzziya lança également une revue depuis l'exil : le *Muharrir* (L'écrivain). La revue était publiée à Istanbul par son ami et ancien collaborateur Şemseddin Sami. Le *Muharrir* fut publié entre janvier ou février 1876 et le 4 février 1878, couvrant au total huit numéros[253]. Les cinq premiers numéros parurent lorsqu'Ebüzziya était encore à Rhodes et le reste après son retour d'exil. C'est dans cette revue qu'il a utilisé pour la première fois son surnom « Ebüzziya », signifiant « le père de la lumière » et se référant au prénom de son fils Ziya. Le contenu de la revue reflétait la vocation encyclopédiste d'Ebüzziya. Comme il l'a expliqué dans l'éditorial du premier numéro, en publiant cette revue, Ebüzziya voulait aborder divers sujets dans un seul organe et ainsi contribuer au progrès de l'instruction de son peuple[254].

---

249 Rappelons que ce dernier était un parent de Namık Kemal et se trouvait dans le comité de direction du journal *İbret*.
250 Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal…*, *op. cit.*, II, pp. 418-420.
251 *Üç yüzlü bir karı*, Paul de Kock'dan Ahmed Midhat –Ebüzziya Tevfik, Istanbul, Mihran Matbaası, 1294 / 1877, 90 pages. Nous n'avons pas pu consulter cette traduction. Le titre qu'ils ont choisi laisse suggérer qu'il puisse s'agir de *La Femme, le mari et l'amant* (1829) ou de *La Pucelle de Belleville* (1834). Il s'agissait de la deuxième traduction d'un ouvrage de Paul de Kock vers l'ottoman. Cet auteur aujourd'hui oublié en France allait jouir à la fin de l'empire d'une grande popularité et vingt-huit de ses œuvres ont été traduites en ottoman entre 1873 et 1924, voir Mustafa Nihat Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Istanbul, Maarif Matbaası, 1941, p. 226.
252 Zeynep Kerman, *1862-1910 Yılları Arasında Victor Hugo'dan Türkçe'ye Yapılan Tercümeler Üzerinde Bir Araştırma*, Istanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978, pp. 360-362..
253 Sur cette revue, voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 266-272.
254 T[evfik] Ebüzziya, « Karîne », *art. cit.*, pp. 3-5.

La revue comportait divers articles qui touchaient donc en principe tous les domaines sauf la politique[255] : les biographies d'Avicenne, de Hasan Sabbah (fondateur de la secte des Assassins), de Sinan Paşa ; le thème de l'amour dans la littérature par Namık Kemal ; les associations de solidarité aux Etats-Unis ; faire sa toilette par Diderot ; des aphorismes de Pascal et de Rousseau ; Gutenberg et l'invention de l'imprimerie, basé sur *Les grandes inventions anciennes et modernes* (1861) de Louis Figuier (1819-1894), écrivain et vulgarisateur français ; l'histoire de l'imprimerie dans l'Empire ottoman par Ebüzziya ; l'intelligence des animaux (une partie est traduite par Ahmed Midhat du *Triple almanach de Mathieu la Drôme*, une source qu'Ebüzziya utilisa par la suite dans ces almanachs publiées dans les années 1880) ; une anecdote par le poète Schiller ; le miroir d'Alexandre le Grand (*âyine-i İskender*) ; un dialogue philosophique d'Aristote (traduit du *Magasin pittoresque*[256]) ; la richesse de la faune maritime au Groaenland ; des commentaires sur les taux de naissance et de mortalité ; les espérances de vie des savants (*ulemânın temâdî-i hayâtı*) par Bossuet ; l'opinion de la doctrine islamique concernant le fait que le monde ait la forme du globe (un article qui explique que les Musulmans étaient arrivés à cette conclusion huit siècles avant la découverte des Amériques) ; la traduction d'un article de Jules Janin (1804-1874), écrivain et journaliste français, paru dans le journal *Voleur* en 1872 ; des passages du *Müneccimbaşı târîhi* ; un article intitulé « comment écrire un dictionnaire ? » (avec des références à Voltaire) ; un article sur Charles Dickens tiré des journaux français *Le National*[257] et *La Cloche*[258] ; les aventures de Baron Wogan, explorateur des pays nordiques, tirés de la revue *Tour du monde*[259] ; l'hygiène publique (sur les effets néfastes de la masturbation) ; l'histoire de la mort de Louis XIII ; « Qu'est-ce que l'histoire ? » par Ebüzziya (la définition de l'histoire comme une discipline scientifique ; les premières sources écrites et les premiers historiens ; les diverses périodisations de l'histoire et les divers domaines de l'histoire :

---

[255] Pour la table des matières de cette revue, voir Erkan Serçe, « Muharrir Mecmuası », *Müteferrika*, n° 13, été 1998, pp. 100-103.

[256] Une revue illustrée de vulgarisation fondée en 1833 et accusée un grand succès, voir Christophe Charle, *Le siècle de la presse...*, *op. cit.*, pp. 67-68.

[257] Un journal républicain fondé en 1830, *ibid.*, pp. 49 et 54.

[258] Un journal républicain radical, paru à la fin de 1869, *ibid.*, p. 113.

[259] Il s'agissait probablement de la revue hebdomadaire fondée en 1860 par Édouard Charton, gendre de Louis Hachette, voir Valérie Tesnière, « L'édition universitaire », dans Roger Chartier et Henri-Jean Martin (éds.), *Histoire de l'édition française. Le temps des éditeurs. Du romantisme à la Belle Époque*, III, Paris, Fayard, 1990 (2e éd.), p. 252.

histoire politique, biographie historique, histoire des sciences, histoire de la philosophie, histoire de la littérature, histoire des costumes nationaux ; histoire des langues et mœurs des peuples ; histoire militaire) ; les stèles funéraires (indiennes, chinoises, japonaises, de l'Égypte ancienne, de la Perse antique, de la Grèce antique, étrusques, romaines, byzantines, gauloises, mongoles), les tombeaux modernes en Europe, le Panthéon et le tombeau dans l'Islam ; les chapeaux ; le duel ; le café ; la pomme-de-terre ; les effets du manque ou de l'excès de lumière sur la santé ; les bibliothèques (de l'histoire antique, du Moyen Âge, en France, en Italie, en Belgique, au Danemark, aux Pays Bas, au Portugal, en Suède, en Suisse, en Autriche, en Allemagne, aux Etats-Unis, en Chine, en Égypte).

On voit clairement de quoi il s'agissait. La revue *Muharrir* se voulait et était une revue encyclopédique. C'est-à-dire que la revue était le produit d'une vision unifiée du monde et de la science qui voulait englober toutes les connaissances, sans spécialisation ni hiérarchisation. Tout méritait, selon cette vision, d'être connu. Ainsi, Ebüzziya touchait avec sa revue, certes avec la collaboration de Şemseddin Sami et d'Ahmed Midhat, à tous les domaines imaginables. On voit que le modèle d'intellectuel incarné par Ebüzziya par la publication de cette revue était diamétralement opposé à celui qu'il incarnait quelques années auparavant lorsqu'il exerçait son métier de journaliste d'opposition à Istanbul, avant d'être exilé. On se souviendra cependant que même à cette époque-là, à travers ses activités de publiciste, Ebüzziya apparaissait comme un intellectuel polyvalent. Avec la revue *Muharrir*, il s'approchait du modèle d'intellectuel incarné par Şinasi et surtout par Münif Paşa. D'ailleurs, on peut dire que la revue *Muharrir* se présentait par son contenu comme une version populaire de la revue *Mecmua-i Fünûn*. On remarquera également l'orientation intellectuelle d'Ebüzziya vers la culture occidentale. Les sources des articles de la revue sont presque exclusivement de provenance occidentale, notamment française. Le cadre référentiel de ces articles montre que la presse vulgarisatrice du Second Empire déterminait en gros l'univers mental d'Ebüzziya et probablement celui de ses deux collaborateurs. La diversité des sources citées dans la revue laisse suggérer par ailleurs que les deux exilés possédaient une belle bibliothèque pendant leur exil à Rhodes.

Les deux exilés étaient donc très actifs. Mais ils ne passaient pas non plus tout leur temps à travailler et à lire. Ils avaient très vite créé dans l'île leur milieu. Ils s'étaient

fait immédiatement de nouveaux amis : Kethüdazade Süleyman Bey, ancien gouverneur de Basra[260] ; Abdullah Efendi, le bibliothécaire de la bibliothèque susmentionnée, un érudit pouvant faire des traductions simultanées depuis l'arabe classique vers l'ottoman[261], et Hüseyin Cemal, un commerçant de l'île[262]. On comprend qu'ils passaient beaucoup de temps en jouant au trictrac[263]. Ils faisaient aussi des dîners où ils buvaient de l'alcool[264], et accueillaient chez eux (puisqu'ils ne pouvaient pas sortir en dehors de la garnison sans être accompagnés par des soldats) leurs amis, notamment après la rupture du jeûne pendant le ramadan. Le commandant Âta Efendi, le secrétaire du conseil d'administration Edhem Efendi et l'enseignant de l'école secondaire Hüseyin Efendi venaient alors s'ajouter à Kethüdazade Süleyman Bey, son fils aîné Numan Bey, Abdullah Efendi et Hüseyin Cemal. Ils discutaient pendant de longues heures sur toutes sortes de sujets tels que l'histoire, la littérature, la politique, l'astronomie, l'astrologie, la Révolution française, les grands héros ottomans des premiers temps de conquête, les grands sultans ottomans et le soufisme[265].

Ebüzziya mentionne également d'autres personnes avec qui ils entretenaient de longues conversations. Après avoir reçu la permission de circuler plus librement en dehors de la garnison, ils allaient souvent chez Bereketzade Cemaleddin Molla Efendi, qui était un haut dignitaire religieux qui allait occuper un poste important en Égypte pendant la période hamidienne. Son fils Hasan Vecih Bey (1890-1975) allait devenir un des premiers peintres ottomans. Le bibliothécaire Abdullah Efendi et un autre membre de l'ouléma, Yağcı Hoca, se réunissaient avec Ebüzziya et Ahmed Midhat dans cette maison et discutaient de littérature, d'histoire ou de sciences religieuses[266].

Tout en étant orientés vers la culture occidentale dans leurs lectures personnelles, on voit que les deux exilés continuaient à cultiver leurs connaissances dans le domaine des humanités ottomanes à travers leur relation sociale avec les personnages locaux d'une

---

[260] Le personnage en question était le père du célèbre Mahmud Şevket Paşa (1856-1913), le chef de l'état major des armées ottomanes qui a pratiquement dirigé l'empire, à travers la promulgation de la loi martiale, après la répression de la contre-révolution d'avril 1909 jusqu'à son assassinat en juin 1913. Voir Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 19 note 1.
[261] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, p. 93.
[262] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 17-20.
[263] *Ibid.*, pp. 37-38, 65 et 195 et Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, p. 95.
[264] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 45.
[265] *Ibid.*, pp. 47-49.
[266] *Ibid.*, pp. 235-236.

certaine importance. Quant à leurs anciens amis, c'est-à-dire les autres exilés, Ahmed Midhat et Ebüzziya avaient réussi à entretenir avec eux une correspondance. En fait, ils devaient faire leur correspondance en laissant les enveloppes ouvertes pour le contrôle du contenu. Ebüzziya avait cependant trouvé une façon d'envoyer et de recevoir des lettres en cachette, grâce à l'aide de ses nouveaux amis[267]. Un personnage religieux peu commun, Bahaullah, alias Mirza Hüseyin Ali Nuri (1817-1892), un des fondateurs du Babisme, mouvement réformateur du chiisme duodécimain, avait joué un rôle important dans le déclenchement de cette correspondance en cachette[268]. Notons aussi qu'Ebüzziya s'était fâché à un moment avec Namık Kemal, au sujet du prince héritier Murad, et avait interrompu leur correspondance durant dix-sept mois[269].

Lectures, écritures, conversations avec les amis, dîners arrosés ou gymnastique… De toute évidence, les deux compagnons remplissaient bien leurs journées ainsi que leurs nuits. Tous les deux écrivent, dans leurs mémoires, qu'ils avaient commencé avec le temps à penser et à exprimer les mêmes choses[270]. Ebüzziya relate qu'un jour, chacun avait commencé une phrase débutant avec le mot « les Japonais », et ce au même moment[271]. Ahmed Midhat analyse cette situation de manière plus poussée dans ses mémoires. Il écrit qu'ils pensaient et disaient les mêmes choses, c'est pourquoi ils avaient commencé à se sentir comme s'ils parlaient tout seul. Ce qui devenait, laisse-t-il entendre, ennuyant[272]. C'est probablement la raison pour laquelle ils se sont disputés après dix mois de coexistence, à cause d'une blague insensée qui n'a que le mérite de montrer qu'Ebüzziya était quelqu'un qui aimait faire des blagues tandis qu'Ahmed Midhat avait une humeur plus posée. Ils ne se sont pas parlés pendant un an[273].

---

[267] *Ibid.*, pp. 35, 39-41 et 187 et Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 105-106.
[268] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 63-64. Sur le Babisme et leur relation avec les Jeunes Ottomans, voir Juan R. I. Cole, *Modernity and the Millenium. The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East*, New York, Columbia University Press, 1998, spécialement le deuxième chapitre, pp. 49-77. Ce chapitre a été initialement publié comme un article : « Iranian Millenarianism and Democratic Thought in the 19th Century », *IJMES*, 24, 1992, pp. 1-26.
[269] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 165 et 245-249 et Fevziye Abdullah Tansel, (éd.), *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları*, I, Ankara, TTK, 1967, pp. 303-307.
[270] Ebüzziya Tevfik, Yeni Osmanlılar Tarihi, *op. cit.*, III, pp. 61-62 et Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 98-99.
[271] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 62.
[272] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 98-99.
[273] *Ibid.*, pp. 113-114 et Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 63.

À part toutes ces activités qu'ils faisaient souvent ensemble, chacun trouvait également du temps à consacrer à d'autres activités. Nous avons déjà mentionné les pigeons d'Ebüzziya et le jardinage d'Ahmed Midhat. Mais deux autres types d'activités didactiques les ont occupés pendant l'exil. Ahmed Midhat a d'abord développé de nouvelles méthodes d'enseignement pour apprendre à lire et à écrire à plusieurs enfants[274] et ensuite, a trouvé l'occasion de mettre en application ces nouvelles méthodes d'abord dans une école élémentaire[275] et puis dans une nouvelle école qu'ils ont créée, avec Ebüzziya, en collaboration avec le gouverneur de l'île Dilâver Paşa : la madrasa de Süleymaniye[276]. Vital Cuinet qui avait visité l'île quelques années plus tard écrivait dans son célèbre ouvrage que dans cette école, cinq cent élèves suivaient des cours de turc, d'arabe, de persan, de grec, de français, de physique, de chimie, de minéralogie, de botanique, de zoologie, de mathématiques et de dessin linéaire[277]. Dans cette entreprise, Ebüzziya avait surtout contribué par ses talents dans l'ébénisterie. L'enseignement prévu exigeait l'existence d'un globe terrestre. Ils avaient amené un catalogue de l'Allemagne mais ils n'avaient pas pu y trouver un grand globe comme ils voulaient. Ebüzziya avait alors construit lui-même un globe terrestre d'un mètre de diamètre[278].

Ebüzziya passait par ailleurs le plus clair de son temps avec les prisonniers qui restaient dans le cachot en dessous de leur bâtiment. Ce qui est visible dans ses mémoires, puisqu'il a consacré beaucoup de pages à ses relations avec les prisonniers ainsi qu'à des réflexions sur l'institution pénitentiaire. Au début, il n'y avait que vingt-trois prisonniers. Il s'y ajouta par la suite une centaine d'autres envoyés d'Istanbul. Ebüzziya paraît très intéressé par la condition de ces prisonniers et il semble qu'il fût tout de suite lié d'amitié avec eux. Il leur a appris de faire des boîtes de tabac (*enfiye kutusu*) qui allaient être envoyées par la suite en Égypte, à Beyrouth, à Izmir, à Mersin et à Athènes. Grâce à cette activité, la condition matérielle et le moral des prisonniers s'étaient sensiblement améliorés, le cachot avait commencé à fonctionner comme un

---

[274] *Ibid.*, pp. 49-50 et Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 108 et 116-117.
[275] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 61.
[276] *Ibid.*, pp. 232-240.
[277] Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie. Géographie administrative. Statistique descriptive et raisonnée de l'Asie-mineure*, I, Paris, Ernest Leroux, 1890, p. 372.
[278] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 239-240. et Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, p. 102.

centre de rééducation[279]. Ebüzziya jouissait d'un grand prestige auprès des prisonniers. Un jour, lors d'une mutinerie, il avait sauvé d'un seul geste un gardien qui avait été attrapé par les prisonniers[280].

Ils semblent donc s'être plus ou moins habitués à la vie d'exil qui leur avait causé des crises d'angoisse au début de leur séjour dans la garnison. Cependant leur vie d'exil ne fut pas toujours plaisante ni supportable. À la fin de 1874, le gouverneur changea et le nouveau gouverneur qui venait d'arriver, Dilâver Paşa décida de les enfermer dans la garnison en interdisant l'accueil de leurs amis ainsi que les visites de la famille d'Ebüzziya[281]. Cette décision a été appliquée pendant un mois. Ahmed Midhat écrit qu'ils avaient alors songé avec Ebüzziya à se suicider. Ce dernier se serait même procuré de l'opium pour exécuter leur décision[282]. Finalement, Ebüzziya écrivit une pétition au grand vizir et cette interdiction fut par la suite annulée.

Un dernier aspect qui mérite d'être signalé concernant leur vie d'exil est leur découverte des sentiments religieux. Rappelons qu'Ebüzziya avait était licencié de son poste au conseil d'État en février 1872 parce qu'il avait en même temps entamé une carrière journalistique mais aussi parce qu'il avait refusé de participer aux prières de midi faites collectivement dans le bâtiment du Conseil d'État. Quant à Ahmed Midhat, rappelons que juste avant d'être exilé à Rhodes, il avait été accusé d'être athée à cause d'un article qu'il avait publié dans sa revue. Ebüzziya écrit dans ses mémoires d'exil que pendant leur premier ramadan sur l'île, c'est-à-dire en octobre et novembre 1873, il n'allait pas à la prière de vendredi[283]. Ahmed Midhat écrit que lors d'une de leurs crises d'angoisse, ils éprouvèrent ensemble un besoin pour des sentiments religieux. Il relate qu'ils ont fait les petites ablutions, ont lu des passages de *Tefsir-i mevâkib*, un commentaire du Coran fait par İsmail Ferruh Efendi, employé du Divan impérial, publiée en 1865 en deux volumes[284]. Il note qu'ils vécurent une expérience religieuse pendant cette lecture. Après quoi, ils commencèrent à faire régulièrement les cinq prières et fréquentèrent régulièrement le couvent d'Ali Talib Efendi, le shaykh Khalidi. Il note

---

[279] *Ibid.*, pp. 51-54 et 58-60 et Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, p. 102.
[280] *Ibid.* et Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 159.
[281] *Ibid.*, pp. 187-194.
[282] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 110-112.
[283] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 179-180.
[284] M. Belin, « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs… », *Journal asiatique*, juin 1868, p. 475.

également qu'ils participaient aux récitations religieuses (*zikr*) et qu'ils usaient des chapelets (*tesbih*)[285]. Ebüzziya ne fait pas mention de tout cela.

S'il faut récapituler les trente-huit mois d'exil qu'Ebüzziya passa à Rhodes entre avril 1873 et juin 1876, on peut dire que l'expérience de l'exil l'a très fortement marqué et a eu un impact non négligeable sur l'évolution de sa carrière professionnelle. Le fait qu'il a vécu avec le modèle d'intellectuel incarné par Ahmed Midhat a largement contribué à la finalisation de la définition de son identité socioprofessionnelle en tant que publiciste. Certes, ses premiers écrits et notamment ses écrits parus dans les journaux *Hadîka* et *Sirâc* en 1872-1873 signalaient qu'il était plus proche du modèle d'intellectuel évolutionniste qui croit en la force de la science et donc qui définit sa mission personnelle comme la diffusion des sciences modernes dans sa propre société et qui essaye ainsi de contribuer au progrès de l'instruction de son peuple. Autrement dit, sa vision de l'intellectuel était incarnée plus par Şinasi et Münif Paşa que par Namık Kemal. Cependant, c'est l'exil à Rhodes qui lui a permis de se débarrasser définitivement de l'influence du modèle d'intellectuel plus révolutionnaire représenté par Namık Kemal. Le jeune publiciste Mehmed Tevfik qui était parti à Rhodes comme un exilé politique allait rentrer dans la capitale en juin 1876 comme Ebüzziya.

[285] Ahmed Midhat Efendi, *Menfa / Sürgün Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 98-100.

d. Écrivain, éditeur et imprimeur à l'époque hamidienne (1876-1900)

Dans ce chapitre, nous évoquerons les années les plus productives de la carrière d'Ebüzziya, c'est-à-dire la période allant de 1876 à 1900. C'est sous le régime hamidien qu'Ebüzziya a révolutionné l'art d'imprimer dans l'empire par les productions très soignées de sa seconde imprimerie. Celle-ci devint l'imprimerie la plus célèbre et la plus prestigieuse de l'empire dans les années 1880. Pendant ces vingt-quatre années, renonçant au journalisme politique dès le début du règne hamidien, Ebüzziya a pu trouver l'occasion d'étaler toute sa polyvalence intellectuelle en contribuant largement à la production culturelle de l'époque en tant qu'écrivain, éditeur et imprimeur.

Pour pouvoir appréhender la vraie portée de l'œuvre culturelle d'Ebüzziya de cette période, nous tracerons d'abord le climat politique et culturel de l'empire à l'époque hamidienne. Nous aurons à cet égard l'occasion d'aborder le sujet délicat qu'est la censure hamidienne. Une fois le contexte historique décrit dans ses grandes lignes politiques ainsi que dans ses tendances intellectuelles dominantes, nous évoquerons la fondation et les activités de l'imprimerie Ebüzziya, pour passer ensuite à l'étude détaillée de son œuvre. Nous étudierons d'abord les collections de livres de poche lancées par Ebüzziya. Puis, nous analyserons en détail les almanachs Ebüzziya en les insérant dans l'histoire générale de la floraison de publication d'almanachs dans l'empire. Ce faisant, nous nous interrogerons sur les savoirs encyclopédiques et les nouvelles conceptions de temps véhiculées par ce type de publication. Nous présenterons et analyserons par la suite les vingt premières années de sa revue littéraire *Mecmua-i Ebüzziya*, publiée pendant plus de trente-deux ans, entre 1880 et 1912. Enfin, nous terminerons ce chapitre en récapitulant et commentant la totalité de la production intellectuelle et culturelle d'Ebüzziya pendant cette période.

La production intellectuelle et culturelle pendant l'époque hamidienne

Le règne hamidien (1876-1909) était jusqu'à récemment une période qualifiée par l'historiographie générale sur l'Empire ottoman comme l'époque d'absolutisme politique[1]. Cette vision catégorisant le règne hamidien comme une rupture totale, comme une époque de « retour à l'obscurantisme religieux » dans la narration historique linéaire moderniste concernant la modernisation ottomane avait été créée à l'époque jeune turque puis héritée et développée par la jeune république turque. Cette historiographie moderniste construisait toute sa narration autour des concepts binaires tels que progressiste/réactionnaire, moderniste/traditionnel, représentatif/absolutiste, éclairé/obscurantiste, occidentaliste/islamiste etc. Depuis quelques décennies, cette historiographie commence à être contestée et le qualificatif « éclairé » vint progressivement s'ajouter à celui d' « absolutiste » pour compléter la description du régime hamidien comme une époque d'« absolutisme éclairé »[2].

Le régime hamidien signifie effectivement dans l'histoire politique de l'empire l'ère de centralisation politique. Après la grande crise des années 1875-1878, le sultan Abdülhamid II réussit à réunir tous les pouvoirs dans son palais. La crise balkanique qui avait éclaté en été 1875 par une révolte paysanne survenue en Bosnie-Herzégovine était écrasée par les armées ottomanes d'une manière sanglante, ce qui avait propagé la crise aux deux principautés balkaniques, la Serbie et le Monténégro. La guerre qui s'en suivit tourna en un désastre militaire pour les armées des principautés. Mais la conclusion de la victoire ottomane fut évitée par l'intervention russe. Éclata alors la guerre russo-ottomane de 1877-1878, qui se termina par une défaite écrasante des armées ottomanes et fut scellée par une capitulation totale de l'État ottoman aux exigences de l'Empire tsariste.

Dans les premières phases de cette crise diplomatique, la capitale ottomane avait vécu également des changements politiques radicaux. En fin mai 1876, le sultan Abdülaziz était déposé par une clique politique dirigée par Midhat Paşa. Le prince

[1] Pour une présentation générale et analyse de l'historiographie de l'époque hamidienne, voir Nadir Özbek, « Modernite, Tarih ve İdeoloji : II. Abdülhamid Dönemi Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme », *TALİD*, vol. 2, nº 1, 2004, pp. 71-90.

[2] Il faut néanmoins rendre hommage ici aux remarques pionnières de Bernard Lewis qui avait intitulé le chapitre concernant le règne hamidien de son livre désormais classique *The Emergence of Modern Turkey* (1961) comme « Absolutism and Enlightenment ».

héritier Murad était monté sur le trône en devenant le sultan Murad V. Le sultan déchu avait ensuite trouvé la mort dans sa chambre, dans des circonstances encore obscures. Midhat Paşa allait être accusé par la suite d'avoir organisé l'assassinat d'Abdülaziz. À peine trois mois après, ce fut au tour de Murad V d'être déchu, à cause de la dégradation de son état psychologique profondément affecté des tumultes des derniers mois, pour être remplacé par le prince héritier Abdülhamid. Ce dernier avait promis la promulgation d'une constitution ottomane et l'ouverture d'un parlement. La constitution fut promulguée en décembre 1876, le parlement fut ouvert en mars 1877. Le rêve des Jeunes Ottomans était alors réalisé : l'empire était désormais doté d'une constitution et d'un parlement.

Seulement, en quelques mois, Abdülhamid II réussit à se débarrasser de Midhat Paşa et de son entourage. Il ouvrit ensuite le parlement. Mais au début de 1878, il le ferma et suspendit la constitution[3]. En éliminant ses rivaux politiques réels et potentiels, il commença alors à réunir tous les pouvoirs entre ses mains. Cette période se caractérisa par la restauration du pouvoir du palais qui signifiait une centralisation totale : le palais commença de nouveau à régner mais aussi à gouverner[4]. Le temps des grands vizirs réformateurs des *Tanzimat*, autrement dit l'époque de la Sublime Porte, était révolu. Abdülhamid II instaura minutieusement les piliers d'un régime autoritaire : politique d'exil, espionnage, censure arbitraire, patronage et clientélisme. Il mena en même temps une politique d'image à l'extérieur de l'empire en essayant de diffuser l'image d'un empire moderne et transformant son titre honorifique de calife en un atout diplomatique dans les relations internationales de l'ère des impérialismes. À l'intérieur de son empire, il s'efforça de cultiver l'image d'un sultan pieux, conservateur, proche du mode de vie des couches sociales moyennes musulmanes.

En ce qui concerne notre étude, l'époque hamidienne fut aussi une période de renaissance et de modernisation culturelles de la société ottomane. Le sultan était bien conscient de la nécessité et de l'urgence de la modernisation de l'appareil étatique. La réforme administrative et militaire entreprise depuis plus d'un demi siècle fut poursuivie

---

[3] Pour les détails, voir François Georgeon, *Abdülhamid II. Le sultan calife (1876-1909)*, Paris, Fayard, 2003, pp. 43-123.

[4] Voir en particulier Ali Akyıldız, « II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi, Yönetim Anlayışı ve Bâbıâli'yle (Hükümet) İlişkileri », dans son *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2004, pp. 165-189.

par Abdülhamid II. Mais les progrès les plus spectaculaires de son règne furent atteints dans le domaine de l'instruction publique[5]. Non seulement un grand décollage fut réalisé pendant cette époque d'absolutisme éclairé en matière d'instruction publique, mais aussi de profonds changements survinrent dans le domaine de la production de l'imprimé[6].

En effet, le nombre annuel de production d'imprimés ne cessa d'augmenter sous les 25 premières années du règne hamidien. Une bibliographie compréhensive des livres en turc ottoman, arabe et persan, publiés durant les quinze premières années du règne hamidien faite par Mehmed Mizancı Murad (1854-1917) recensait en 1891 quelques 4000 volumes[7]. Deux ans après, ce fut le tour du Ministère de l'instruction publique de préparer une bibliographie plus englobante. Celle-ci comprenait également les titres dans d'autres langues (en grec, arménien, bulgare, albanais, *karamanli*, français, italien, anglais, allemand) ayant pris l'autorisation nécessaire pour la publication dans l'empire jusqu'à février 1893[8]. Cette bibliographie comprenait 5161 ouvrages au total. Selon le contenu, ces livres étaient classés ainsi : 558 sur des sujets religieux, 144 dans le domaine juridique, 1595 sur diverses sciences, 991 sur des sujets relatifs à la langue et 1873, la littérature[9].

Si on se place dans une perspective plus générale, on constate que le nombre de livres en turc ottoman publié par an qui était en moyenne de 116 entre 1860 et 1876 atteignit durant le règne hamidien 285 en moyenne[10]. Notons toutefois que pendant la période de sept ans précédant l'époque hamidienne, c'est-à-dire entre 1869-1875, cette moyenne était déjà de 160[11]. Donc on assistait à une hausse tendancielle de production de livres, tendance qui allait s'accentuer durant les 25 premières années du règne hamidien,

---

[5] Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, *op. cit.* ; Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education…*, *op. cit.*, *passim*.
[6] Pour un aperçu sur l'évolution de l'édition ottomane, voir Nuri Akbayar, « Osmanlı Yayıncılığı », *TCTA*, vol. 6, Istanbul, İletişim Yayınları, 1985, pp. 1680-1696.
[7] Mehmed Murad, *Devr-i hamîdî âsârı*, Istanbul, Matbaa-i Osmâniye, 1308/1891, 156 pages cité par Johann Strauss, « *'Kütüp ve Resail-i Mevkute'*. Printing and publishing in a multi-ethnic society », dans Elisabeth Özdalga (éd.), *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy*, Londres-New York, RoutledgeCurzon, 2005, p. 225.
[8] *Ibid.*, pp. 225-226. Soulignons que la deuxième bibliographie contenait les titres *ayant pris l'autorisation nécessaire pour la publication*. En d'autres termes, tous ces ouvrages approuvés par la censure ne sont pas nécessairement publiés.
[9] Pour plus de détails, voir Johann Strauss, « Zum Istanbuler Buchwesen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts », *Osmanlı Araştırmaları*, nº 12, 1992, pp. 332-335.
[10] Orhan Koloğlu, « La formation des intellectuels… », *art. cit.*, p. 127.
[11] Jale Baysal, *Müteferrika'dan Birinci Meşrutiyet'e…*, *op. cit.*, pp. 71 et 79.

et se renverser au tournant du siècle. À partir de 1900, avec l'aggravation de la censure hamidienne, la production d'imprimés allait presque être asphyxiée. Le nombre de livres publiés allait ainsi baisser presque au niveau des années 1860[12].

La floraison de la production et du commerce de livre était aussi visible dans l'augmentation du nombre des imprimeries et des librairies. Selon le *Sâlnâme-i devlet-i aliye-i osmâniye* (l'Annuaire officiel de l'Empire ottoman) de 1883, il aurait existé à cette date 53 imprimeries dans la capitale, dont 31 appartenaient aux non-musulmans[13]. Un observateur occidental contemporain évaluait quant à lui ce nombre en 1882, à 68 dont 45 se trouvaient dans la péninsule historique et 23, dans Galata et Péra[14]. Le premier annuaire du Ministère de l'Instruction publique paru en 1899 énumérait quant à lui pour Istanbul 91 imprimeries à cette date[15]. En 1908, ce nombre avait atteint 99[16]. Cet essor de la production d'imprimés était aussi visible dans l'augmentation du nombre des librairies. Selon l'*Indicateur Ottoman*, le nombre des librairies stambouliotes qui était de 34 en 1882 avait monté à 49 en 1889[17]. En 1908, il y avait 128 librairies à Istanbul[18].

Tous ces chiffres traduisent bien le phénomène que l'on peut appeler l'essor du champ éditorial dans l'empire. Le fait que ce phénomène survint à l'époque hamidienne ne veut pas dire pour autant que le sultan absolutiste était à l'origine de ce développement. Simplement, le processus de modernisation de l'instruction publique déclenché par la fondation des écoles modernes dans les décennies précédentes n'avait commencé à porter ses fruits en termes de « ressources humaines », pour parler dans la terminologie contemporaine, qu'à l'époque hamidienne. C'est-à-dire que plusieurs générations de diplômés s'étaient accumulées depuis des décennies pour constituer dans les années 1880 un public assez large pour former un marché incitant l'élargissement du champ éditorial.

---

[12] Server R. İskit, *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış*, Ankara, MEB, 2000 [1939], p. 84.
[13] *Ibid.*, pp. 72-73 et pour la reproduction de la liste en question, Alpay Kabacalı, *Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası Matbaa ve Basın Sanayii*, Istanbul, Cem Ofset, 1998, p. 132.
[14] Cl[ément] Huart, « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1297-1298 de l'Hégire (1880-1881) », *Journal asiatique*, février-mars 1882, p. 168.
[15] *Salnâme-i nezâret-i maârif*, [Istanbul], Matbaa-i Âmire, 1316 / 1899, pp. 756-765.
[16] Server R. İskit, *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri…*, *op. cit.*, p. 81.
[17] Johann Strauss, « Who Read What in the Ottoman Empire (19th-20th centuries) ? », *art. cit.*, p. 47.
[18] Server R. İskit, *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri…*, *op. cit.*, pp. 82-83.

Le noyau de ce lectorat avait commencé à être formé par l'apparition de la presse privée dans les années 1860. Entre 1860 et 1866, dix-sept périodiques en turc ottoman étaient lancés à Istanbul. Le développement du journalisme d'une part et l'aggravation de la législation sur la presse qui multiplia les suspensions d'autre part, ce nombre allait être porté à cent treize entre 1867 et 1878[19].

Le gouvernement essaya en vain de contrôler cet essor de la presse en exigeant à partir de 1874 un droit de timbres de deux *para*s pour chaque exemplaire de journal[20], ce qui faisait entre 10 à 20 % du prix. Cette mesure qui alourdissait les contraintes économiques de la presse privée n'a pourtant pas ralenti le processus. Cette taxe allait finalement être abolie en 1900[21].

Le nombre des imprimeries aussi s'était accru grâce au développement du journalisme. L'extension des possibilités du champ éditorial était déjà remarquable pour un contemporain occidental en 1868 :

> « [C]ertains de ces établissements, tels que ceux du *Djéridèï-havâdis*, du *Tasvîri-efkiar* et du *Terdjumâni-ahvâl*, ont fait naître dans le peuple, par la publication de livres à bon marché, le goût de la lecture, ou tout au moins ils l'ont graduellement développé. Le gouvernement lui-même s'est associé à cet ordre d'idées, en décrétant, dans la loi réorganisatrice des circonscriptions préfectorales (*Vilâïet*), l'établissement d'une imprimerie et la fondation d'un journal dans chaque chef-lieu de préfecture »[22].

Lorsque nous avons évoqué les débuts de la carrière d'éditeur d'Ebüzziya, nous avons vu que ce public était déjà devenu assez considérable au début des années 1870. François Belin, le drogman de l'ambassade française à Istanbul, notait en 1869 que les presses de l'Imprimerie impériale avait publié durant l'année lunaire de l'Hégire 1285 (24 mars 1868-12 avril 1869) 39600 exemplaires de livres commerciaux et 31000 exemplaires de manuels ou de règlements administratifs[23]. Les mêmes chiffres furent

---

[19] Orhan Koloğlu, « Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi », *art. cit.*, p. 85.
[20] *Ibid.*.
[21] Fatmagül Demirel, *II. Abdülhamid Devrinde Sansür*, Istanbul, Bağlam Yayınları, 2007, p. 84.
[22] [François] Belin, « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1281, 1282 et 1283 de l'Hégire », *Journal asiatique*, juin 1868, p. 490. Sur les journaux officiels de provinces, voir Bülent Varlık, « Yerel Basının Öncüsü: Vilâyet Gazeteleri », *TCTA*, vol. 1, Istanbul, İletişim Yayınları, s.d., pp. 99-102.
[23] [François] Belin, « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1284 et 1285 de l'Hégire », *Journal asiatique*, août-septembre 1869, p. 67.

respectivement 49400 et 69765 pour l'année 1286 (13 avril 1869-1er avril 1870)[24] ; 54990 et 67000 pour l'année 1287 (2 avril 1870-22 mars 1871)[25] ; 46590 et 74000 pour l'année 1288 (23 mars 1871-10 mars 1872)[26] et 50880 et 95980 pour l'année 1289 (11 mars 1872-27 février 1873)[27]. En d'autres termes, les presses de l'Imprimerie impériale avaient publié entre mars 1868 et février 1873 environ 580000 exemplaires de livre. Presque 60 % de cette production était destiné à l'usage scolaire ou administratif.

Même s'il s'agit de chiffres concernant uniquement la production de l'Imprimerie impériale, ces données semblent refléter la tendance générale de l'époque, car jusqu'à la fin des années 1870 la production des imprimeries privées était somme toute négligeable. Non seulement leur nombre et leur capacité productive étaient limités, mais cette production était concentrée de surcroît sur l'impression de périodiques et non pas de livres. Force est de constater alors que l'essor de la production d'imprimés au tournant des années 1870 était très fortement lié au développement de l'instruction publique et aux réformes administratives. L'effort étatique déployé dans le domaine de la scolarisation pendant le règne hamidien ne fit qu'accélérer ce processus qui était déjà bien en marche. Les progrès survenus dans le domaine de la scolarisation contribuèrent également au développement de la culture livresque parmi les communautés musulmanes de l'empire. Nous aborderons ce processus que l'on peut désigner comme le passage de la culture du manuscrit à la culture de l'imprimé lorsque nous évoquerons l'Imprimerie Ebüzziya et sa place dans l'histoire culturelle ottomane.

Mais à côté de ce changement quantitatif, la production intellectuelle et culturelle ottomane de cette époque a vécu un autre changement, plus difficile à saisir au premier abord. D'une part, sous l'effet de la pression du régime hamidien, les débats intellectuels furent orientés vers des sujets culturels en évitant les sujets politiques[28]. D'autre part, malgré les premiers spécimens du genre qui avaient vu le jour dans les années 1870, on peut aisément dire que le roman ottoman ne fut véritablement apparu que dans la dernière

[24] [François] Belin, « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1286 et 1287 de l'Hégire », *Journal asiatique*, août-septembre 1871, p. 127.
[25] *Ibid.*
[26] [François] Belin, « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1288 et 1289 de l'Hégire », *Journal asiatique*, mai-juin 1873, p. 523.
[27] *Ibid.*
[28] Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Londres-New York-Toronto, Oxford University Press, 1961, p. 185.

décennie du XIX^e siècle avec les romans de Recaizade Mahmud Ekrem, Nabizade Nazım, et Halid Ziya[29].

Le développement culturel le plus spectaculaire de l'époque hamidienne survint certainement dans le domaine des traductions. La proportion des traductions dans la production culturelle ottomane se modifia fondamentalement pendant cette époque. Cette proportion qui était de 6,4 % de la production totale d'imprimés en turc ottoman jusqu'à 1875, passa à 23 % sous le règne hamidien[30]. Parmi ces traductions, les proportions des ouvrages de fiction et de non-fiction étaient presque égales[31]. En ce qui concerne les ouvrages de non-fiction, on constate dans les années 1890 la multiplication des livres de bonnes manières, des traités d'hygiène publique, de médecine et d'économie domestiques.

Quant aux ouvrages de fiction, il ne s'agissait pas seulement d'une augmentation quantitative. Le type d'ouvrages traduits avait changé également : des chefs-d'œuvre occidentaux, on avait passé aux romans populaires, à la littérature européenne de second rang[32]. Les romans d'amour et surtout les romans de détectives étaient devenus les grands favoris du public. Comme le remarquait Johann Strauss, les préférences du sultan Abdülhamid II en matière de littérature policière reflétaient bien le goût du public[33]. L'élargissement du public ainsi que de l'assiette sociale des traducteurs semblent avoir provoqué un changement profond dans le corpus des ouvrages traduits des langues occidentales. Cette transformation de la composition thématique des traductions, autrement dit la propagation de la littérature « légère » française si le terme est convenable, avait atteint un tel degré qu'à la fin de 1884, la Commission éditoriale du *Journal asiatique* qui publiait régulièrement des notices bibliographiques depuis plusieurs décennies s'était « cru devoir supprimer l'indication d'une vingtaine d'ouvrages

---

[29] Sur ce sujet, on peut consulter Robert P. Finn, *Türk Romanı. İlk Dönem, 1872-1900*, *op. cit.*, *passim*.

[30] François Georgeon, « Le dernier sursaut (1878-1908) », dans Robert Mantran (éd.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, pp. 556-557.

[31] Jitka Malečková, « Ludwig Büchner versus Nat Pinkerton : Turkish Translations from Western Languages, 1880-1914 », *Mediterranean Historical Review*, vol. 9, nº 1, 1994, pp. 80-81.

[32] François Georgeon, *Abdülhamid II…*, *op. cit.*, pp. 328-329.

[33] Johann Strauss, « *Romanlar, ah! O romanlar*! Les débuts de la lecture moderne dans l'Empire ottoman (1850-1900) », *Turcica*, XXVI, 1994, pp. 126-127. Les traductions de la littérature policière furent minutieusement étudiées : Erol Üyepazarcı, *Korkmayınız Mr. Sherlock Holmes. Türkiye'de Yayınlanmış Çeviri ve Telif Polisiye Romanlar Üzerine Bir İnceleme, 1881-1928*, Istanbul, Göçebe Yayınları, s.d., pp. 63-88.

qui ne sont qu'une plate traduction de romans français en vogue ». Et d'ajouter : « Pas un de nos lecteurs ne regrettera cette élimination dans la liste recueillie avec tant de soin et de persévérance par notre savant collaborateur »[34]. Quelques années plus tard, l'auteur de ces listes bibliographiques allait lui-même écrire que :

> « [L]es traductions de romans tiennent la première place dans les publications de la presse turque, et pullulent à tel point que nous devons renoncer à les signaler. La liste que j'ai sous les yeux ne contient pas moins de soixante-seize ouvrages de ce genre[35], presque tous traduits du français et parus dans l'espace de deux années auquel est consacrée cette notice. Du moment que le feuilleton des journaux est passé tout entier dans la boutique du libraire, nous n'avons pas à l'y suivre. Ce genre de littérature ne mérite pas davantage l'attention des lecteurs du présent recueil. Ce n'est pas sans un sentiment de regret que l'on constate cette activité intellectuelle considérable, employée à une œuvre futile et sans portée, dont l'intérêt est plus que médiocre pour le lecteur européen. On comprend que la masse des lecteurs qui se servent de l'idiome osmanli ait hâte d'assimiler les progrès de l'Occident ; on comprend moins qu'il lui reste assez de loisirs pour se distraire à lire les adaptations plus ou moins heureuses de récits de mœurs bien différentes de celles du vieil Orient […] Les pages qui suivent ne contiennent que l'indication bibliographique d'ouvrages plus dignes d'être signalés, qui suffisent à prouver que les productions originales ne manquent pas, malgré la pléthore de traducteurs forcenés qu'a produite la passion du roman français »[36].

Cette transformation culturelle peu appréciée par l'éditeur de la revue en question signalait, en effet, d'une part la véritable floraison du champ éditorial ottoman et d'autre part, le processus de la profonde occidentalisation accusé par les couches aisées et moyennes de la société musulmane turcophone de l'empire[37].

---

[34] Cl[ément] Huart, « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1299-1301 de l'Hégire (1882-1884) », *Journal asiatique*, février-avril 1885, p. 231 note 3.
[35] Sur un total de plus de 300 ouvrages.
[36] Cl[ément] Huart, « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1306-1307 de l'Hégire (1889-1891) », *Journal asiatique*, mai-juin 1891, pp. 358-359.
[37] Voir à cet égard Şerif Mardin, « Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century », dans Peter Benedict, Erol Tümertekin, Fatma Mansur (éds.), *Turkey. Geographical and Social Perspectives*, Leyde, E. J. Brill, 1974, pp. 403-446.

Pour revenir à la nature des traductions, notons qu'on traduisait plus les contemporains que les ouvrages du début du XIX[e] siècle[38]. Dans les traductions militaires, la littérature allemande dominait, tandis que dans le domaine littéraire, comme on vient de le dire, l'hégémonie du français continuait[39]. Au début des années 1890, le lecteur ottoman pouvait choisir ses lectures parmi les traductions de plusieurs ouvrages de littérature « légère » comprenant des romans d'aventure, d'exploration, policiers, d'amour des auteurs comme Paul Alexis Ponson du Terrail, Alexis Bouvier, Pierre Delcourt, Léon de Tinseau, Fortuné de Boisgobey, Adolphe Belot, Louis Jacolliot, Jules Mary, Xavier de Montépin, Eugène Sue, Gustave Aimard, Jean Richepin, Jules Sandeau, Jules Lermina, Pierre Zaccone, Alexandre Dumas père et fils, Jules Verne, Paul Bourget, Georges Ohnet, Georges Grison, Hector Malot, Georges Pradel, J. Bouchardy, Edmond Tarbé, Fernand Hue, Ernest Daudet, Charles Mérouvel, Paul d'Ivoi, Anaïs Ségalas, Eugène Grangé et Lambert Thiboust, Eugène Labiche et Marc Michel, Paul de Kock, X. de Maistre, Émile Gaboriau, Octave Feuillet, Émile Richebourg, Frédéric Soulié, Christoph Schmidt, l'Autrichien Joseph Ehrler, Ewald König, le Genevois Rudolphe Toepffer[40]. On voit que les auteurs français étaient les plus traduits.

Dans cette liste où figurent maints noms aujourd'hui complètement oubliés, on remarquera l'absence des auteurs classiques français tels que Stendhal et Flaubert[41]. Notons néanmoins que quelques ouvrages des auteurs classiques comme Chateaubriand, Bernardin de Saint-Pierre, Descartes, La Fontaine, Corneille, Maupassant, Racine, Lamartine, Émile Zola, Victor Hugo, Balzac, Alphonse Karr, Hector Crémieux, Alphonse Daudet, Antoine François « Abbé » Prévost, André Theuriet, Marcel Prévost, Jonathan

---

[38] Jitka Malečková, « Ludwig Büchner versus Nat Pinkerton… », *art. cit.*, pp. 80-81.

[39] *Ibid.*, pp. 85-86. Voir aussi Cl[ément] Huart « Bibliographie ottomane… », *Journal asiatique*, février-mars 1882, p. 165.

[40] Johann Strauss, « *Romanlar, ah! O romanlar…* », *art. cit.*, pp. 138-160. Strauss y donne les détails des traductions faites vers le turc ottoman de ces auteurs.

Nous avons ajouté quelques noms à la liste dressée par Strauss en nous basant sur les notices bibliographiques contemporaines faites par Clément Huart dans le *Journal asiatique* entre 1880 et 1891, sur le catalogue Özege et sur l'étude susmentionnée d'Erol Üyepazarcı sur les traductions de roman policier. Pour les références, voir notre bibliographie.

[41] Johann Strauss, « *Romanlar, ah! O romanlar…* », *art. cit.*, p. 152. Strauss ajoute aussi Balzac à ces deux auteurs mais Clément Huart signalait en 1882 qu'un roman de Balzac avait été traduit sous le titre de *Bekârlar* (Les Célibataires) par Ata Efendi, voir Cl[ément] Huart « Bibliographie ottomane… », *Journal asiatique*, février-mars 1882, p. 178. Nous ajouterons de notre côté une autre traduction de Balzac intitulé en turc comme *Üvey Ana* (La Belle-mère) faite par un certain Abdullah Cevdet (Istanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1303/1886), voir M. Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış…*, *op. cit.*, vol. 5, p. 1994.

Swift, Schiller, Adelbert von Chamisso, Volney, Silvio Pellico, Tolstoï, Pouchkine, Lermontov, Walter Scott, Henryk Sienkiewicz, Jean Rameau, Daniel Defoe, Édmond et Jules de Goncourt, Clausewitz, Goethe, Gustave Desnoiresterre, Xénophon, Homère, Herbert Spencer pour ne citer que quelques uns, ou des ouvrages de science populaire comme ceux de Camille Flammarion et d'Eugène Vincent aussi furent traduits à cette époque.

On constate que la littérature ne constituait pas le seul domaine où l'impact des traductions était très remarquable. Selon la bibliographie préparée en 1893 par le Ministère de l'instruction publique, parmi les 1075 ouvrages parus entre 1876 et 1893 en turc ottoman sur diverses sciences[42], 291 étaient des traductions, ce qui faisait 27 % de la production totale[43]. Durant la même période, 1335 livres littéraires étaient publiés en turc ottoman, dont 384 traductions, donc 28,76 % de la production totale[44]. L'impact des traductions aurait été cependant encore plus considérable dans les publications littéraires faites dans les langues des communautés non-musulmanes de l'empire : selon le catalogue, pendant la même période, sur un total de 538 ouvrages littéraires, 324, donc 60,22 % étaient des traductions[45].

Par ailleurs, le journalisme qui avait plus ou moins dominé le domaine de l'imprimerie dans les années 1860 et qui avait continué sa domination même au début des années 1870 était dépassé par la suite par la production de livres. Le régime hamidien ne tolérant guère le journalisme politique, seulement trois grands journaux ont paru dans les années 1880 et 1890, l'*İkdam* (l'Effort) d'Ahmed Cevdet, le *Sabah* (le Matin) de Mihran Nakkaşyan et le *Tercümân-ı Hakikat* (le Miroir de la vérité) d'Ahmed Midhat. La composition des périodiques avait également commencé à changer au tournant des

---

[42] Il s'agissait d'une catégorisaiton comprenant toutes sortes d'ouvrages en dehors de la littérature et des livres sur la langue (dictionnaire, grammaire, etc.). Donc, les livres énumérés sous la rubrique *kütüb-i fenniye* comprenaient des traités militaires, des livres d'histoire, de morale, de religion, de philosophie, de numismatique, de sciences positives, de médecine, etc.

[43] *Cülûs-ı meyâmîn-i me'nûs-ı cenâb-ı padîşâhîden bin üç yüz sekiz sene-i mâliyesi şubatı nihâyetine kadar encümen-i teftîş tarafindan ba'd-el muâyene verilen ruhsât üzerine tab' ü neşr olunmuş olan âsâr-ı mütenevvianın ve müellif ve mütercimlerinin esâmîsini mübeyyin cedvel-i mahsûstur*, Istanbul, Maârif Nezâret-i Celîlesinin tertîbi vechile Matbaa-i Âmire'de tab' olunmuştur, 1308-1310/1893, pp. 35-77.

[44] *Ibid.*, pp. 135-184.

[45] *Ibid.*, pp. 185-203. Notons quand même que notre impression est que le catalogue en question n'est pas très fiable sur les publications faites dans les langues des communautés non-musulmanes de l'empire. La rubrique « diverses sciences » de cette catégorie contient 489 titres dont seulement 3 sont des traductions. Cela fait douter sur la fiabilité du catalogue dans ce domaine.

années 1870. Les journaux quotidiens perdaient progressivement leur hégémonie, des revues littéraires et encyclopédiques voyaient le jour de plus en plus.

En 1872, trois revues furent lancées, l'année suivante ce nombre fut de dix. Au total, une vingtaine de revues furent publiées pendant les années 1870. La décennie 1880 témoigna d'une explosion dans ce domaine : plus de cinquante revues furent lancées durant cette décennie, la plupart étant publiée dans la première moitié des années 1880, avant l'établissement définitive de la censure hamidienne[46]. Parmi les revues les plus influentes de cette décennie, on pourrait énumérer le *Hafta* (La Semaine) et le *Hazîne-i fünûn* (Le Trésor des sciences). Entre 1890 et 1908, à peine une dizaine de revues furent publiées : le *Mecmua-i Ebüzziya* lancée par Ebüzziya dès 1880 resta la revue de référence pour les deux dernières décennies du siècle. En tout cas, on peut dire qu'elle était la revue la plus influente des années 1880. Deux revues littéraires illustrées, le *Servet-i fünûn* (Le Trésor des sciences) d'Ahmed İhsân et le *Mâlûmât* (La Connaissance) de Mehmed Tahir, alias Baba Tahir, constituaient de leur part les deux revues les plus populaires et les plus influentes des années 1890. Signalons aussi l'apparition du fameux *Hanımlara mahsûs gazete* (Le Journal des femmes) en 1895, revue influente destinée à un public féminin qui allait devenir une véritable institution en étant publiée pendant 14 ans[47].

Un autre développement remarquable de l'époque hamidienne concernant le champ éditorial fut l'essor de la publication d'almanachs, un domaine où Ebüzziya joua un rôle pionnier en restant le seul éditeur d'almanach jusqu'à 1887. À partir de cette date, plusieurs dizaines d'almanachs furent publiés en turc ottoman. Nous verrons les détails de ce phénomène, qui constitue un sujet complètement inexploré de l'historiographie sur l'Empire ottoman, dans les pages suivantes lorsque nous évoquerons la fameuse collection d'almanachs d'Ebüzziya, le *Takvîm-i Ebüzziya*.

Avant de passer à l'étude des activités d'Ebüzziya pendant l'époque hamidienne, faisons aussi quelques remarques sur un sujet qui fit couler beaucoup d'encre, la censure hamidienne[48].

---

[46] Bülent Varlık, « Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri », *TCTA*, vol. 1, Istanbul, İletişim Yayınları, s.d., pp. 114-115.

[47] Sur cette revue, voir notre chapitre sur la question de la condition féminine dans les écrits d'Ebüzziya.

[48] Fatmagül Demirel, *II. Abdülhamid Devrinde Sansür*, *op. cit.* ; Alpay Kabacalı, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Basın Sansürü*, [Istanbul], Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, [1990] ; Cevdet Kudret, *Abdülhamit Devrinde Sansür*, Istanbul, Milliyet Yayınları, 1977 ; Orhan Koloğlu, « Muzır Ararken Alay Konusu Olan

La censure constitue la caractéristique la plus soulignée du régime hamidien par l'historiographie. Certes, la censure faisait partie intégrante du régime autocratique bâti par le sultan absolutiste. La censure fut un des mécanismes auxquels recourut le sultan pour répondre aux défis de la modernisation de la société ottomane[49]. En ce sens, il faut l'appréhender avec l'autre volet de ce système répressif, le *jurnalcilik*, c'est-à-dire l'encouragement et l'institutionnalisation des dénonciations individuelles ainsi que l'établissement d'un réseau d'espionnage[50].

Par ailleurs, il ne faut surtout pas oublier que la censure n'était pas une invention du régime hamidien. Le sultan absolutiste ne fit qu'améliorer son fonctionnement, et ce naturellement dans les limites des conditions techniques et financières de l'appareil bureaucratique de son époque. Nous avons déjà évoqué à plusieurs reprises la lutte entre le gouvernement et les journalistes, fait historique survenu à partir de la seconde moitié des années 1860. L'apparition de la censure ottomane date naturellement de la même époque. En tout cas, le cadre juridique de la censure qui fut tracé par le règlement sur les imprimeries de 1857, celui de 1864 sur la presse et le décret gouvernemental de 1867 (*Kararnâme-i âlî*) resta plus ou moins le même jusqu'à 1888[51]. Le règlement de 1894 traça le cadre juridique de la censure jusqu'à l'époque jeune turque[52]. Selon François

---

Rejim : II. Abdülhamit Sansürü », *Tarih ve Toplum*, n° 38, janvier 1987, pp. 14-18 ; *idem.*, « "Abdülhamid Basın Rejimi" Deyimi Üzerine », dans *Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri. 27-29 Mayıs 1992. Bildiriler*, Istanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1994, pp. 35-46 ; *idem.*, « II. Abdülhamid'in Basın Karşısındaki Açmazı », *TCTA*, vol. 1, Istanbul, İletişim Yayınları, s.d., pp. 82-84 ; Donald J. Ciota, « Ottoman Censorship in Lebanon and Syria, 1876-1908 », *IJMES*, 10, 1979, pp. 167-186 ; Ceasar Farah, « Censorship and Freedom of Expression in Ottoman Syria and Egypt », dans William W. Haddad et William L. Ochsenwald (éds.), *Nationalism in a Non-National State, The Dissolution of the Ottoman Empire*, Ohio State University Press, 1977, pp. 151-194 ; Louis Bazin, « Censure ottomane et lexicographie : le *Kamus-i Fransevî* de Sâmi Bey », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Paul Dumont (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman (Fin du XVIII^e^ – Début du XX^e^ siècle)*, Paris, CNRS, 1983, pp. 203-206 ; François Georgeon, « Mots interdits. À propos d'un document sur la censure ottomane au début du siècle », dans *Études turques et ottomanes. Documents de travail*, nº 8, décembre 1999, pp. 35-44 ; İpek K. Yosmaoğlu, « Chasing the Printed Word : Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876-1913 », *The Turkish Studies Association Journal*, 27, 1-2, 2003, pp. 15-49 ; Ebru Boyar, « The press and the palace : the two-way relationship between Abdülhamid II and the press, 1876-1908 », *Bulletin of School of Oriental and Asiatic Studies*, 69, 3, 2006, pp. 417-432 et Ali Birinci, « Osmanlı Devletinde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal », *TALİD*, vol. 4, nº 7, 2006, pp. 291-349.

49 Voir les commentaires de M. Şükrü Hanioğlu dans l'avant-propos qu'il a rédigé au livre susmentionné de Fatmagül Demirel, « Sunuş », pp. 11-19.

50 Yavuz Selim Karakışla, « Sultan II. Abdülhamid'in İstibdat Döneminde (1896-1909) Hafiyelik ve Jurnalcilik », *Toplumsal Tarih*, n° 119, novembre 2003, pp. 12-21.

51 Pour un bon résumé de ce cadre juridique, on peut se reporter à Fatmagül Demirel, *II. Abdülhamid Devrinde Sansür*, *op. cit.*, pp. 30-39.

52 Ali Birinci, « Osmanlı Devletinde Matbuat… », *art. cit.*, pp. 288-300.

Georgeon, la décennie 1880 était relativement libre, et la censure s'était de plus en plus durcie dans les années 1890, surtout au tournant du siècle[53]. Les nombreux documents d'archives exploités par Fatmagül Demirel confirment la périodisation proposée par Georgeon. Après 1900, le champ éditorial ottoman fut littéralement asphyxié[54].

Il serait utile de donner quelques détails concernant la censure hamidienne. Précisons d'emblée, qu'il semble qu'une liste noire des mots interdits n'existât pas[55]. En revanche, il avait bel et bien existé des listes de livres interdits comprenant quelques titres des auteurs comme Victor Hugo, Machiavel, Jean-Jacques Rousseau, Jules Verne, Dante, Hammer, Marquis de Sade, Émile Zola, Lamartine, Pierre Loti, Walter Scott, Milton, Myers, Shakespeare, Henry Layard, Lord Byron, Namık Kemal, Ziya Paşa, Mizancı Murad, Ahmed Midhat et Selim Sabit Efendi[56]. En outre, en 1902, plus de trente mille volumes de livres interdits furent brûlés dans la capitale impériale[57]. Notons aussi qu'au tournant du siècle, à des dates et pour des durées différentes, plus d'une centaine de journaux étrangers furent frappés par l'interdiction d'entrée sur le sol ottoman[58]. D'autre part, les journaux et les revues ottomans subissaient une pression plus permanente et plus sévère.

Quant au fonctionnement du mécanisme de la censure, il faut souligner que la rigueur de la censure dépendait en grande partie des capacités intellectuelles et de la psychologie du censeur[59]. Les censeurs aussi subissaient la pression du sultan, leurs erreurs ou négligences étaient passibles de sanctions parfois allant jusqu'au licenciement[60]. Mais même cette pression n'empêchait pas la diversité d'attitudes et d'interprétations de la part des censeurs. Le règlement des imprimeries issu en 1888 n'était pas un règlement détaillé et par conséquent laissait beaucoup d'ambiguïtés sur divers points[61]. L'arbitraire qui résultait de cet état de fait causa finalement un réflexe néfaste qui à son tour affecta la vie intellectuelle ottomane pour longtemps :

---

53 François Georgeon, « Mots interdits… », *art. cit.*, p. 41.
54 Server R. İskit, *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri…*, *op. cit.*, pp. 88-89.
55 François Georgeon, « Mots interdits… », *art. cit.*, pp. 42-43.
56 Fatmagül Demirel, *II. Abdülhamid Devrinde Sansür*, *op. cit.*, pp. 96-98.
57 *Ibid.*, pp. 100-104 et Fatmagül Demirel ; Raşit Çavaş, « Yeni Bulunan Belgelerin Işığında Abdülhamid'in Yaktırdığı Kitapların Bir Listesi », *Müteferrika*, nº 28, 2005, pp. 3-23.
58 Fatmagül Demirel, *II. Abdülhamid Devrinde Sansür*, *op. cit.*,, pp. 167-171.
59 Orhan Koloğlu, « Muzır Ararken Alay Konusu Olan Rejim… », *art. cit.*, pp. 16-17.
60 Fatmagül Demirel, *II. Abdülhamid Devrinde Sansür*, *op. cit.*, pp. 71-73.
61 Ebru Boyar, « The press and the palace… », *art. cit.*, p. 422.

l'autocensure[62]. Les écrivains ottomans de l'époque hamidienne semblent avoir très vite développé des réflexes d'autocensure pour se protéger le plus possible des aléas du mécanisme de censure. Le fait que les débats intellectuels furent concentrés sur les sujets culturels au lieu des sujets *ouvertement* politiques, – car après tout, tout débat public est forcément politique –, fut le résultat général de la censure hamidienne.

Selon Orhan Koloğlu, grand spécialiste de l'histoire de la presse ottomane, cette orientation intellectuelle aurait causé la perte de la place centrale d'Istanbul comme capitale intellectuelle du monde musulman au profit du Caire, un statut que la capitale impériale ottomane aurait acquis progressivement dans les années 1860 et 1870 avec l'apparition et le développement rapide de la presse privée. Selon son interprétation, les débats autour de l'idée de la solidarité des peuples musulmans face à l'avancée russe en Asie centrale et contre l'impérialisme européen qui se faisait sentir de plus en plus avaient joué un rôle central dans l'acquisition de cette place privilégiée aux yeux du monde musulman. Le regard d'une bonne partie du monde musulman s'était alors tourné vers la capitale du seul grand État musulman indépendant. Comme nous avons vu, ces débats qui constituaient les germes de l'idée du « panislamisme » en tant qu'union spirituelle des peuples musulmans s'étaient effectivement déroulés dans les journaux *Hürriyet*, *Basîret* et *İbret*[63]. Ainsi, à l'époque hamidienne, la presse d'Istanbul aurait perdu sa position dominante dans ces débats politiques et intellectuels. La presse beyrouthine qui était immigrée en Égypte pour fuir la censure hamidienne dans les années 1880 aurait transformé la capitale égyptienne en centre intellectuel du monde musulman[64]. On remarquera facilement la concordance chronologique de ces développements avec la politique britannique concernant la promotion de l'idée d'un califat arabe au lieu du califat des sultans ottomans, une politique lancée dès le début des années 1880 avec l'occupation de l'Égypte par la Grande Bretagne[65].

---

[62] Sur le phénomène d'autocensure, voir les mémoires de Halit Ziya Uşaklıgil cités par Cevdet Kudret, *Abdülhamit Devrinde Sansür*, *op. cit.*, pp. 42-44.

[63] Voir pour un historique, Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam. Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*, New York, Oxford University Press, 2001, chapitre 5 intitulé « Knowledge, Press, and the Popularization of Islamism », pp. 117-135 et Mümtaz'er Türköne, *Siyasî ideoloji olarak…*, *op. cit.*, pp. 199-243.

[64] Orhan Koloğlu, « II. Abdülhamid'in Basın Karşısındaki Açmazı », *art. cit.*, p. 83.

[65] Pour les détails et l'analyse de cette politique, voir Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam…*, *op. cit.*, chapitre 11 intitulé « The Harameiyn, the Caliphate, and the British Search for an Arab Caliph », pp. 241-257 et pour les débuts du processus, Ş. Tufan Buzpınar, « Opposition to the Ottoman Caliphate in the

Avant de terminer sur la censure hamidienne, il faut souligner que la censure n'était qu'un des moyens déployés par le sultan pour contrôler la production culturelle en général et la presse en particulier. La censure était complétée par d'autres mécanismes faisant partie d'une politique patrimoniale : l'octroi des ordres impériaux et de postes administratifs aux divers agents de la production de l'imprimé en général et aux journalistes en particulier ; la distribution des cadeaux ; la subvention des journaux (étrangers et ottomans) et la rémunération des journalistes, etc. Plusieurs journaux étaient subventionnés, nombre de journalistes et imprimeurs recevaient des rémunérations, beaucoup de producteurs culturels jouissaient des sinécures[66].

Plus que la censure, les véritables piliers du régime hamidien de la presse étaient ces pratiques patrimoniales. Et, il ne s'agissait pas d'une relation établie unilatéralement par le palais. À travers la biographie d'Ebüzziya, nous avons déjà vu en détail les relations complexes qui existaient entre le champ journalistique et le champ du pouvoir politique dans les années 1860 et 1870, autrement dit, dans la période de la formation d'un champ journalistique dans l'Empire ottoman. L'époque hamidienne ne constituait en ce sens qu'une autre étape dans l'évolution de cette relation. Ebru Boyar qui voit dans cette relation du pouvoir hamidien avec les agents de la production de l'imprimé un arrangement mutuellement bénéfique n'a certainement pas tort[67].

Il faut appréhender l'œuvre d'Ebüzziya dans ce contexte culturel et politique bien particulier. Autrement dit, il faut le replacer dans la production intellectuelle et culturelle de l'époque ainsi que dans le cadre politique symbolisé par le mécanisme de la censure hamidienne. Avant de passer à l'étude détaillée de la production intellectuelle d'Ebüzziya à cette époque, notons aussi que l'essentiel de ses activités éditoriales fut réalisé dans les années 1880, donc avant que le régime de presse ne fût vraiment durci. Ebüzziya continua ses activités professionnelles dans les années 1890 mais, en étant exilé à la ville de Konya en avril 1900, il « échappa » à la dernière phase de la censure hamidienne.

Early Days of Abdulhamid II : 1877-1882 », *Die Welt des Islams*, 36, 1996, pp. 59-89, pour une vue d'ensemble sur le « panislamisme » à l'époque hamidienne, voir Azmi Özcan, *Pan-İslamizm. Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, Ankara, İSAM Yayınları, 1997.

[66] Pour quelques exemples, voir Orhan Koloğlu, « "Abdülhamid Basın Rejimi" Deyimi Üzerine », *art. cit.*, pp. 40-42 et Ebru Boyar, « The press and the palace… », *art. cit.*, pp. 427-432.

[67] *Ibid.*, pp. 425-426 et 432.

L'imprimerie Ebüzziya : la perfection professionnelle

> « "*Je défie les imprimeurs sans aucun scrupule*
> *C'est moi qui ai appris à ce peuple le nouvel art d'imprimer*"
>
> Il faut comprendre le mot « apprendre » utilisé dans ces vers comme « montrer », parce que les imprimeurs ont certainement vu [l'exemple], mais comme ils étaient bêtes, aucun n'a appris »[68].

Ainsi se vantait Ebüzziya dans une lettre datée du 27 mai 1902 et envoyée à son fils Velid depuis son endroit d'exil, Konya. Lorsqu'on connaît les spécimens sortis de l'Imprimerie Ebüzziya fondée en 1881, force est de confirmer qu'Ebüzziya révolutionna l'art d'imprimer dans l'empire[69]. C'est dans cette imprimerie qui allait devenir une véritable institution dans les années 1880 et 1890 qu'il imprima ses collections de livres de poche, 15 de ses almanachs, 139 numéros de sa revue littéraire, et plus tard politique, *Mecmua-i Ebüzziya*, sa collection de cartes postales qui comprenait au total 28 cartes[70], son dictionnaire, son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr* après la Révolution jeune turque ainsi que quelques centaines d'autres ouvrages.

L'Imprimerie Ebüzziya fonctionnait aussi comme une librairie. De nombreuses annonces publiées dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* ou dans les almanachs Ebüzziya, on comprend que toutes les publications sorties des presses de l'Imprimerie Ebüzziya étaient disponibles dans les locaux abritant l'imprimerie. Deux annonces parues dans l'almanach Ebüzziya *Nevsâl-i ma'rifet* pour l'année 1306 de l'Hégire (1888-1889) sont extrêmement instructives concernant l'usage commercial des locaux abritant l'imprimerie. En fait, la première annonce présente un jouet importé de l'Autriche. Il s'agit de boîtes contenant des petites briques en ciment destinées à faire des constructions, bâtiments, tours, forteresses etc. En un mot, l'ancêtre de Lego. Après avoir présenté le jouet en question à l'aide d'un dessin, l'annonce précise que l'on peut examiner les spécimens et acheter le produit dans l'Imprimerie Ebüzziya. Une note en bas de l'annonce conduit à penser que

---

68 Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 489, voici l'originale des vers :
« *Selâdır ehl-i matbûâta bundan hiç bâk etmem / Ben öğrettim bu kavme tarz-ı temsîl-i nev-kârı* »

69 Pour une vue d'ensemble sur l'Imprimerie Ebüzziya, voir mon « Bir Osmanlı Matbaacısının Sergüzeşti : Ebüzziya Tevfik'in Matbaa-i Ebüzziya'sı », *Toplumsal Tarih*, n° 128, août 2004, pp. 36-43.

70 Pour la reproduction de 25 de ces cartes, voir Ömer Faruk Şerifoğlu, « Ebüzziya Kartpostalları », *Sanat Dünyamız*, n° 73, 1999, pp. 277-295. Ces cartes postales parurent en 1889-1890.

des contrefaçons du jouet étaient déjà apparues sur le marché : « Cherchez l'icone de l'ancre sur les boîtes ». Derrière la page de cette annonce, une autre annonce publicitaire explique, en ottoman et en français, que l'« on peut se procurer les Vitraux 'Glacier' et voir les catalogues colorés et certains sujets appliqués à des vitres de fenêtre à l'Imprimerie Ebüzziya qui en a fourni aussi le Palais Impérial de Yildiz, Résidence de S. M. I. le Sultan »[71]. Librairie, magasin de jouets et fournisseur de vitraux, l'Imprimerie Ebüzziya était apparemment multifonctionnelle.

On ne connaît pas la date exacte de la fondation de l'imprimerie. Ebüzziya écrivit en juin 1882 dans le 21e numéro de sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*, c'est-à-dire le premier numéro paru après un an de rupture, qu'il fut obligé de suspendre la publication de sa revue car il devait s'occuper de l'achat des machines de presse provenant d'Allemagne[72]. Nous savons par ailleurs que le premier ouvrage sorti des presses de sa nouvelle imprimerie fut le *Rebî-i ma'rifet* (Le Printemps de la « culture »), le deuxième numéro de sa collection d'almanachs *Takvîm-i Ebüzziya*[73]. Notons aussi qu'Ebüzziya écrivit qu'il avait fondé son imprimerie en 1881[74] et c'était aussi cette date qui figurait sur les différents emblèmes de son imprimerie[75]. À la lumière de ces informations, on peut dire qu'il avait fondé son imprimerie en 1881 mais n'avait pu la faire fonctionner qu'à partir de 1882. Il avait ouvert son imprimerie à Galata, dans la rue *Eski Mahkeme* à côté de la mosquée dite *Arap camii* ; il la déménagea quelques années plus tard (mais pas avant printemps 1887) dans un bâtiment du XVIIe siècle situé au numéro 17 à la rue *Kart Çınar*, toujours à Galata[76].

Il est clair que la fondation d'une imprimerie moderne dotée de machines importées depuis l'Allemagne nécessitait un investissement considérable. Nous ne possédons que très peu d'informations sur les ressources économiques d'Ebüzziya à cette

---

71 Pour la reproduction photographique de ces deux annonces, voir notre annexe.
72 [Ebüzziya], « İlân-ı husûsî », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 21, 2 juin 1882, p. 641.
73 Ziyad Ebüzziya, « Matbaa-i Ebüzziya », *TDEA*, vol. 6, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1986, p. 159 et Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 488.
74 Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 306-307 note 869.
75 Pour la reproduction des diverses emblèmes de l'Imprimerie Ebüzziya, voir notre annexe.
76 Reşat Ekrem Koçu, « Ebüzziya Matbaası », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, p. 4873 et Ziyad Ebüzziya, « Matbaa-i Ebüzziya », *art. cit.*, p. 159. Ces deux sources précisent qu'Ebüzziya avait déménagé son imprimerie deux ans après. Cette estimation n'est pas juste. Ebüzziya écrivit dans un article publié en 1912 qu'il travaillait en 1887 encore dans son imprimerie à côté de la mosquée *Arap Camii*, voir Ebüzziya, « Zamânımız târîhine hâdim hâtırât », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 139, 28 mars 1912, pp. 321-329.

date. Notons cependant qu'il acheta en 1884, deux maisons contiguës à Bakırköy qu'il a ensuite réunies pour les transformer en une seule grande maison[77]. Rappelons aussi que sa femme Adviye Rabia Hanım avait des revenus provenants de fondations pieuses de sa famille[78]. Apparemment, au début des années 1880, la famille Ebüzziya était capable d'investir des sommes considérables pour l'achat de deux maisons et des machines de presse modernes importées de l'Allemagne. Ebüzziya écrivit en 1891 qu'il avait contracté un crédit de 400 livres ottomanes, c'est-à-dire 40000 piastres, pour fonder son imprimerie. Si la somme mentionnée par Ebüzziya est correcte, il s'agissait d'une somme certes considérable, équivalent à un an de salaire d'un bureaucrate expérimenté, mais pas gigantesque non plus.

Soulignons aussi qu'il y a des indices permettant d'être sûr du fait qu'une aide matérielle plus ou moins conséquente de la part du sultan Abdülhamid II avait probablement facilité les choses. La somme exacte accordée par le sultan reste inconnue[79]. Du reste, après la fondation l'aide officielle pouvait se présenter de diverses manières, comme la publication des ouvrages officiels, par exemple. Notons que l'Imprimerie Ebüzziya publia durant son existence très peu de manuels scolaires. Les imprimeries Karabet, Kasbar ou Mihran par exemple, publièrent chacune des dizaines de manuels.

Cela dit, il existe quelques données conduisant à penser que l'Imprimerie Ebüzziya avait joui aussi, tout au moins juste après sa fondation, de la bienveillance impériale. Par exemple, en 1299 de l'Hégire (novembre 1881-novembre 1882), l'année de sa fondation, le *1300 sene-i hicriyesine mahsûs sâlnâme-i devlet-i âliye-i osmâniye*, la 38^{e} livraison de l'Annuaire officiel de l'État ottoman, était sorti des presses de l'Imprimerie Ebüzziya à peine fondée. Deux ans après, en 1302 de l'Hégire (octobre 1884-octobre 1885), ce fut le tour de la première livraison du *Sâlnâme-i nezâret-i hâriciye*, l'Annuaire du Ministère des affaires étrangères, d'être publiée par l'Imprimerie Ebüzziya. Il est difficile de penser que ce type de publications officielles puisse être publié chez telle ou telle imprimerie sans la permission du sultan Abdülhamid II qui était

[77] Reşat Ekrem Koçu, « Ebüzziya Köşkü », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, pp. 4870-4872.
[78] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, p. 261 note 3 mise par Ziyad Ebüzziya.
[79] Voir les commentaires d'Âlim Gür dans son *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 307-308 note 870.

justement en train de bâtir son système de contrôle personnel de l'espace politique basé d'une part sur le patronage et le clientélisme, d'autre part sur l'espionnage et la censure.

Le plus important est que l'Imprimerie Ebüzziya imprima les 25 millions de cartes d'identité ottomanes issues du recensement démographique (*tahrîr-i nüfûs tezkereleri*) lancé en 1882. Il est certain qu'une telle commande représentait une énorme source de revenu pour l'entreprise Ebüzziya. Ce fait qui n'était connu que grâce à une phrase tirée des mémoires d'Ahmed İhsân[80], un des publicistes et imprimeurs les plus remarquables de la dernière décennie du siècle, est confirmé par deux documents tirés des archives de la Présidence du conseil, documents récemment classés parmi les ordres impériaux du Ministère de l'intérieur[81]. La somme qui allait être versée à l'Imprimerie Ebüzziya pour cette affaire était de 11500 livres ottomanes qui était une somme très considérable, correspondant au prix de plus de 750000 exemplaires des biographies de la Bibliothèque des hommes illustres que l'on évoquera en détail plus bas.

Les machines de l'Imprimerie Ebüzziya étaient probablement parmi les meilleures de leur époque. Les productions de l'Imprimerie Ebüzziya constituaient dans la décennie 1880 les spécimens les plus soignés des imprimés ottomans. Concernant la qualité d'impression, mis à part quelques productions ultérieures de l'Imprimerie *Osmâniye* fondée en 1866 par Osman Zeki Bey (m. 1888)[82], le premier chambellan du sultan Abdülhamid II, l'Imprimerie Ebüzziya resta sans rivale jusqu'à l'ouverture des imprimeries d'Ahmed İhsân (1868-1942)[83] et de Mehmed Tahir (1864-1912)[84] dans les

---

[80] Ahmed İhsan, *Matbuat Hatıralarım, 1888-1923*, vol. I, Istanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1930, p. 133.

[81] *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 881/70310, 7 cemaziyelahir 1300=15 avril 1883 et *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 881/70310, 7 c[emaziyelevvel] 1300=8 mars 1883. Pour plus de détail sur ces documents, voir notre chapitre sur les relations d'Ebüzziya avec le sultan Abdülhamid II. Si on se rappelle que seulement environ 40% des archives ottomanes, contenant plus de 200 millions de documents, sont classées à l'heure actuelle, il est probable que l'on trouve dans l'avenir d'autres documents officiels pouvant éclairer davantage les activités de l'Imprimerie Ebüzziya.

[82] Voir Nedret Kuran-Burçoğlu, « Osman Zeki Bey and His Printing Office the *Matbaa-i Osmaniye* », dans Philip Sadgrove (éd.), *History of Printing and Publishing in the Languages and Countries of the Middle East*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 35-57 ; *idem.*, « Saray'dan İlk Defa Kur'an-ı Kerim Basma İzni Alan Hattat : Matbaacı Osman Bey », *Tarih ve Toplum*, nº 209, 2001, pp. 33-41 et « Matbaacı Osman Bey », *Journal of Turkish Studies*, 26/II, 2002, pp. 97-112.

[83] Ce personnage très important de l'histoire éditoriale ottomane n'a pas encore fait l'objet d'une étude compréhensive. Pour l'instant, on peut se reporter à Bilge Ercilasun, *Ahmet İhsan Tokgöz*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1996. Sur son imprimerie, voir Enver Esenkova, « Ahmed İhsan Matbaası », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 1, Istanbul, 1958, pp. 573-576.

[84] Sur ce personnage et son imprimerie, voir Hatice Aynur, « II. Abdülhamîd Dönemi Basın Yayın Dünyasının Kötü "Adamı" Malûmâtçı Baba Tâhir », *Toplumsal Tarih*, n° 128, août 2004, pp. 62-65.

années 1890. Ebüzziya écrit que Mehmed Tahir avait débauché son chef typographe Haçik[85], qui travaillait avec lui depuis l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr*, en estimant que la belle finition des imprimés sortis de l'Imprimerie Ebüzziya était son œuvre[86].

Abordons maintenant l'aspect quantitatif de la production de l'Imprimerie Ebüzziya. Les deux bibliographies susmentionnées, celle de Mehmed Murad, alias Mizancı Murad, datant de 1891 et celle du Ministère de l'instruction publique datant de 1893 sont des outils de travail très précieux à plusieurs égards mais malheureusement ne contiennent aucune information sur les lieux d'impression ou sur le nom de l'établissement qui a imprimé l'ouvrage. Autrement dit, ces deux bibliographies qui donnent une liste exhaustive, pour la première, des ouvrages parus, et pour la seconde, des ouvrages ayant pris l'autorisation nécessaire pour la publication dans l'empire durant respectivement les premiers 15 et 17 ans du règne du sultan Abdülhamid II notent le titre de l'ouvrage, le nom de son auteur ou de son traducteur, la date de publication et la langue dans laquelle est faite l'ouvrage ainsi que le sujet (souvent en un mot : histoire, géographie, religion etc.). Mais elles n'indiquent pas le nom de l'imprimerie.

En conséquence, pour trouver des informations sur les imprimeries, il faut examiner de près le catalogue des ouvrages en turc en caractère arabe d'Özege qui contient quant à lui plus de 25 mille ouvrages en turc ottoman publiés entre 1729 et 1928. Les recherches que nous avons menées dans ce catalogue, incomplet mais qui couvre probablement environ 90 % du corpus total, permet d'évaluer approximativement le nombre de publications faites par les plus grandes imprimeries entre 1881 et 1900, ce qui correspond à la période d'activité de l'Imprimerie Ebüzziya.

Selon nos calculs, l'Imprimerie Mihran, fondée en 1297/1881, aurait publié jusqu'à 1900 environ 340 volumes. Quant à celle de Kasbar, établissement qui était plus

[85] Nous connaissons une autre personne qui a travaillé dans l'Imprimerie Ebüzziya. Halil Halid (1869-1931), écrit dans ses mémoires qu'il était correcteur-typographe (*musahhih*) de l'imprimerie au tournant de 1890. Voir son *Bir Türkün Ruznamesi*, trad. Refik Bürüngüz, Klasik, Istanbul, 2008, pp. 82-84. Halil Halid avait fait des études religieuses mais, décidé de suivre une carrière bureaucratique, s'était inscrit à l'École de droit. Il s'exila en 1894 en Grande Bretagne où il devint le premier Ottoman qui enseigna à l'Université de Cambridge. Après avoir enseigné le turc dans cet établissement prestigieux, il rentra dans l'Empire ottoman en 1911 et entra au parlement en 1912 en tant que député unioniste.

[86] Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 489.

récent (fondé en 1889[87]), celle-ci aurait imprimé selon les estimations de son fondateur environ 500 ouvrages[88]. Cette estimation du propriétaire de l'imprimerie en question est presque la même que nos calculs selon lesquels ce nombre serait autour de 470. Toujours d'après nos calculs, le nombre des titres publiés par l'Imprimerie Artin Asaduryan devrait être autour de 440. Si on leur ajoute les imprimeries Karabet, Nişan Berberyan, A. K. Tozlıyan, İstepan et K. Bağdadlıyan, d'autres imprimeries contemporaines très actives appartenant à des Arméniens, on peut aisément dire que dans la capitale ottomane l'art d'imprimer restait un secteur d'activité largement dominé par les Arméniens dans les deux dernières décennies du XIX^e^ siècle. Les imprimeurs grecs aussi publiaient des livres en turc ottoman, mais l'Imprimerie Yuvanaki Panoyotidis, fondée en 1897, était le seul représentant grec considérable du secteur[89].

Cependant, surtout à partir des années 1890, des imprimeurs turcs vinrent s'ajouter à l'Imprimerie Ebüzziya, l'Imprimerie Osmâniye, l'Imprimerie Mahmud Bey et à celle d'Ahmed Midhat, l'Imprimerie Tercümân-ı Hakikat du nom du journal que ce dernier animait. Avec l'ouverture des imprimeries Âlem, Tahir Bey, Malûmât et İkdâm, l'hégémonie des imprimeurs arméniens commença à être contestée. Cela dit, même en 1899, sur les 91 imprimeries de la capitale, 63 appartenait à des non-musulmans[90].

L'Imprimerie Mahmud Bey, fondée en 1882, semble être l'imprimerie la plus productive de l'époque avec un nombre de publications dépassant les 600, toujours pour la période 1881-1900. Un autre établissement appartenant à quelqu'un très proche du sultan Abdülhamid II, l'Imprimerie Osmâniye d'Osman Zeki Bey qui fonctionnait comme une succursale de l'Imprimerie impériale (*Matbaa-i âmire*) était une autre imprimerie qui publia beaucoup d'ouvrages avec les quelques 900 volumes sortis de ses presses entre 1866 et 1928, dont environ la moitié était des ouvrages officiels. L'Imprimerie Osmâniye aurait imprimé pendant la période qui nous concerne ici,

---

[87] L'Imprimerie Kasbar s'appelait au début des années 1880 l'Imprimerie Kasbar et Karabet. En 1889, ces deux imprimeurs se sont séparés et continuèrent leur carrière tout seul. Nous avons ajouté les publications parues dans leur imprimerie commune avant 1889 à celles de l'Imprimerie Kasbar après 1889.

[88] Ali Birinci, « Kitapçılık Tarihimizden Bir İsim : Kaspar Efendi », dans son *Tarihin Gölgesinde. Meşâhîr-i Meçhûleden Birkaç Zât*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2001, p. 271.

[89] On peut trouver quelques informations sur ces imprimeurs dans Başak Ocak, *Tüccarzâde İbrahim Hilmi Çığıraçan*, Istanbul, Müteferrika, 2003, pp. 9-20.

[90] *Salnâme-i nezâret-i maârif*, *op. cit*, pp. 756-765.

approximativement 460 ouvrages[91]. On ne sait pas combien de livres furent publiés par l'Imprimerie Âlem d'Ahmed İhsân, fondée au début des années 1890, mais selon notre estimation ce nombre devrait être autour de 200. Les deux imprimeries de Mehmed Tahir, l'Imprimerie Tahir Bey et l'Imprimerie Malûmât, auraient pour leur part imprimé entre 1894 et 1903, 115 ouvrages[92].

Quant au nombre des ouvrages sortis des presses de l'Imprimerie Ebüzziya, selon les estimations de son petit-fils Ebüzziya, pour la période entre 1881 et 1900, ce nombre serait approximativement 450, et pour la période après 1908, 185[93]. La source de ces évaluations nous est inconnue. Peut-être, le petit-fils d'Ebüzziya possédait-il une sorte de registre tenu par son grand-père et plus tard par son père et par son oncle. Un des cahiers qui se trouvent dans les archives de Ziyad Ebüzziya conservées dans la bibliothèque İSAM est justement consacré aux publications sorties des presses de l'Imprimerie Ebüzziya. Il s'agit d'un catalogue chronologique préparé par Ziyad Ebüzziya. On voit que Ziyad Ebüzziya y nota également les exemplaires des périodiques publiés par l'Imprimerie Ebüzziya[94]. Cela peut partiellement expliquer l'écart entre ses estimations et nos calculs.

En tout cas, les chiffres avancés par Ziyad Ebüzziya ne sont pas entièrement confirmés par l'examen du catalogue Özege. En étudiant ce catalogue, nous avons compté un par un les ouvrages sortis des presses de l'Imprimerie Ebüzziya, dont nous présentons en annexe une liste chronologique. Selon nos calculs, entre 1881-1900, 271 ouvrages furent publiés par l'entreprise Ebüzziya. 53 de ces 271 ouvrages firent l'objet d'une ou de plusieurs rééditions durant la même période. Donc, durant les 20 premières années d'activité, l'Imprimerie Ebüzziya publia au total 324 titres couvrant 379 volumes. La périodisation de la production de l'Imprimerie Ebüzziya mérite d'être examinée de plus près car elle donne une idée précise de l'activité de ses presses[95].

Durant les deux premières années de son existence, c'est-à-dire entre le début de 1882 et octobre 1883, l'Imprimerie Ebüzziya publia au total 36 ouvrages dont 16 étaient

---

[91] Nedret Kuran-Burçoğlu, « Osman Zeki Bey and His Printing Office the *Matbaa-i Osmaniye* », *art. cit.*, p. 52.
[92] Hatice Aynur, « II. Abdülhamîd Dönemi… », *art. cit.*, pp. 64-65.
[93] Ziyad Ebüzziya, « Matbaa-i Ebüzziya », *art. cit.*, p. 160.
[94] Ziyad Ebüziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 357.
[95] Pour les détails, consulter la liste en annexe.

écrits par Ebüzziya, principalement les biographies de la Bibliothèque des hommes illustres. La troisième année, 1301 de l'Hégire (novembre 1883-octobre 1884), seulement 15 ouvrages y furent imprimés. La période couvrant les années 1302-1305 de l'Hégire (octobre 1884-septembre 1888) fut l'âge d'or de l'Imprimerie Ebüzziya du point de vue quantitatif. Durant cette période où une bonne partie de la Bibliothèque Ebüzziya vit le jour, 136 titres couvrant au total 172 volumes sortirent des presses de l'imprimerie. Cette période correspondait en effet à une intense activité éditoriale dans la carrière d'Ebüzziya. Le ralentissement de ses propres activités éditoriales allait directement influencer la production de l'Imprimerie Ebüzziya.

Ainsi, à partir de la fin de 1888, la production de l'Imprimerie Ebüzziya baissa sensiblement en se limitant à la publication d'une dizaine de titres par an. En 1311 de l'Hégire (juillet 1893-juillet 1894), avec les nombreuses rééditions de la Bibliothèque Ebüzziya, 21 ouvrages, en 33 volumes, parurent. Les six dernières années précédant l'exil d'Ebüzziya à Konya en avril 1900, l'Imprimerie ne publia que 44 ouvrages au total. Quant à la seconde période d'activité (1908-1914), l'Imprimerie Ebüzziya publia au total 88 titres (dont 4 rééditions) couvrant 93 volumes et entre 1923 et 1928, 43 ouvrages. Tout compte fait, entre 1881 et 1928, l'Imprimerie Ebüzziya publia au total 398 titres. Si on y ajoute les rééditions, le nombre des ouvrages sortis des presses de l'Imprimerie Ebüzziya dépasse à peine 450. Les estimations faites par Ziyad Ebüzziya paraissent donc un peu exagérées. Même si le catalogue Özege n'est pas exhaustif, l'écart entre nos calculs et les chiffres avancés par Ziyad Ebüzziya est trop grand.

Il est aussi possible que les estimations de Ziyad Ebüzziya comprennent aussi les ouvrages publiés dans un autre alphabet que l'alphabet arabe. Mais il est quasiment impossible d'évaluer le nombre exact de ce genre d'ouvrages sorti des presses de l'Imprimerie Ebüzziya. En tout cas, il est clair que l'Imprimerie Ebüzziya publia moins d'ouvrages par rapport aux imprimeries contemporaines les plus productives telles que Kasbar, Mihran, Artin Asaduryan, Mahmud Bey et Osmâniye. Notons aussi que l'Imprimerie Ebüzziya publia aussi des périodiques comme *Mecmua-i Ebüzziya*, *Envâr-ı Zekâ*, *Hazîne-i Fünûn*, *Gayret*, *Doğru Söz* ainsi que son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr*[96]. De toute façon, son importance historique ne provient pas seulement de la

[96] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 311.

grande quantité d'ouvrages qu'elle a produite, mais de la qualité d'impression vraiment très exceptionnelle de ses imprimés.

Les très hauts standards de qualité d'impression atteints par l'Imprimerie Ebüzziya lui rapportèrent une renommée et une reconnaissance internationales. Il ne serait guère exagéré de dire que certains spécimens sortis des presses de l'Imprimerie Ebüzziya, surtout quelques uns de ses almanachs, symbolisaient la perfection de l'art d'imprimer de la fin du XIX^{e} siècle. Les reproductions photographiques que nous donnons en annexe en témoignent. En 1898, le président de la République française Félix Faure honora Ebüzziya à cet égard d'une médaille. Plus important encore, dans les années 1890 certaines productions de l'Imprimerie Ebüzziya réussirent à entrer régulièrement dans les catalogues annuels de l'Union mondiale des imprimeurs, c'est-à-dire dans le *Graphischer Musteraustausch*[97]. À l'époque, cela signifiait la plus haute consécration professionnelle internationale dans ce domaine. À titre de comparaison, on peut préciser qu'entre les années 1891-1895, Ebüzziya avait réussi à faire entrer dans le catalogue 9 productions au total, tandis que ce nombre était de 5 pour toute la France[98]. Il est à noter que l'Imprimerie Ebüzziya était la seule imprimerie ottomane ayant réussi à y faire figurer ses productions et après l'exil d'Ebüzziya à Konya en 1900 et la fermeture de son imprimerie, aucune imprimerie ottomane n'allait jamais parvenir à obtenir cette reconnaissance professionnelle.

En dehors de cet aspect concernant le développement d'une esthétique moderne du livre combinant l'art nouveau et réinventant la tradition islamique en usant le style calligraphique *kûfî*[99], style très géométrique dans lequel Ebüzziya était connu à son époque comme un grand maître, Ebüzziya et son imprimerie furent pionniers dans l'introduction de l'impression multicolore dans l'Empire ottoman et contribuèrent par

---

[97] Ziyad Ebüzziya, « Matbaa-i Ebüzziya », *art. cit.*, p. 160.

[98] Fahriye Gündoğdu, *Ebüzziya Tevfik'in Türk Basımcılığı ve Türk Kütüphaneciliğine Katkıları*, mémoire de fin d'études, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1982, pp. 40-41, 85-86 (annexes 1 et 2).

[99] Voir Christoph K. Neumann, « Book and newspaper printing in Turkey, 18th-20th century », dans Eva Hanebunt-Benz ; Dagmar Glass ; Geoffrey Roper (éds.), *Middle Eastern Languages and the Print Revolution. A cross-cultural encounter*, Mainz, WVA-Verlag Skulima, 2002, p. 240 et Johann Strauss, « *'Kütüp ve Resail-i Mevkute'*. Printing and publishing in a multi-ethnic society », *art. cit.*, p. 235. Ebüzziya fut le premier à utiliser la calligraphie *kûfî* dans les titres des périodiques (*Mecmua-i Ebüzziya*, n^{o} 21, 2 juin 1882) et des livres (*Cümel-i müntahâbe-i Kemal*, 1882), voir Alpay Kabacalı, *Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası…*, *op. cit.*, p. 125.

ailleurs au développement de l'utilisation des images dans les imprimés ottomans[100]. Un épiphénomène du processus d'occidentalisation de certaines couches de la société ottomane, l'esthétique « art nouveau » était très présente dans l'architecture stambouliote du tournant du siècle notamment dans le quartier de Galata où se trouvait l'Imprimerie Ebüzziya[101], et les publications d'Ebüzziya, surtout les couvertures de sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*, constituaient la plus belle expression de cette influence artistique sur la conception graphique du livre. Rappelons néanmoins que l'esthétique visible dans ces publications était loin d'être une simple imitation de l'influence du style art nouveau. En dehors de l'effet de ses talents personnels artistiques dans le style calligraphique *kufî*, en recourant à des arts d'ornement graphique islamiques traditionnels comme le *tezhib*, en insérant des dessins figuratifs d'animaux et de fleurs et en utilisant du papier coloré[102], Ebüzziya avait bel et bien réussi à créer une esthétique ottomane du livre, en d'autres termes, un art nouveau à l'ottomane dans la production d'imprimés. Cette réussite d'Ebüzziya s'insérait dans le climat intellectuel de l'époque. Ce nouveau style éclectique que l'on peut appeler l'art nouveau à l'ottomane commençait à être de plus en plus visible dans d'autres domaines, surtout dans l'architecture. Dans les deux premières décennies du XX^e^ siècle, ce style éclectique allait trouver sa meilleure expression architecturale dans les œuvres des deux plus grands architectes modernes ottomans, Vedat Bey et Mimar Kemaleddin Bey.

Sa collection d'almanachs intitulée *Takvîm-i Ebüzziya* joua dans ces domaines un rôle remarquable. Les 6^e^ et 8^e^ numéros de cette collection contenaient beaucoup d'illustrations caractérisées par une qualité d'impression étonnante. Le 6^e^ numéro publié en 1886 qui était intitulé *Rebî-i ma'rifet* fut le premier imprimé ottoman où la technique de zincographie fut utilisée. Cet almanach constitue un des véritables bijoux de l'art d'imprimer dans les pays ottomans. C'était encore dans cet almanach que la technique de typophotographie fut utilisée pour la première fois parmi les Ottomans dans l'impression des images. Le 8^e^ numéro paru en 1888 fut le premier ouvrage ottoman où le tirage en

---

[100] Sur ce sujet, voir Johann Strauss, « L'image moderne dans l'Empire ottoman : quelques points de repère », dans Bernard Heyberger ; Silvia Naef (éds.), *La multiplication des images en pays d'Islam*, Würzburg, Ergon-Verlag-Orient Institut, 2003, pp. 139-176.

[101] Yıldız Salman (éd.), *Avrupa'dan İstanbul'a Yeni Sanat. Art Nouveau from Europe to Istanbul, 1890-1930*, Istanbul, Tarih Vakfı, 2005 et Ezio Godoli et Diana Barillari, *Istanbul 1900. Art Nouveau Architecture and Interiors*, Istanbul, Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 1997.

[102] Voir les commentaires de Fahriye Gündoğdu, *Ebüzziya Tevfik'in Türk Basımcılığı…*, *op. cit.*, pp. 49-51.

trichromie dans une même page fut réalisé, et le numéro suivant paru en 1889, le premier tirage ottoman en quadrichromie[103]. Ces ouvrages ne constituaient pas seulement les premiers spécimens ottomans dans leur genre, mais montraient par leur perfection que l'art d'imprimer dans l'empire avait atteint dans les années 1880, en la personne d'Ebüzziya, le plus haut niveau de son époque. Il ne serait pas exagéré de dire que l'exemple de l'Imprimerie Ebüzziya avait du être motivant pour les réussites des imprimeurs comme Ahmed İhsân et Mehmed Tahir.

L'Imprimerie Ebüzziya ne fut pas seulement pionnière dans le domaine de la qualité d'impression et dans la création d'une nouvelle esthétique de la conception graphique du livre mais semble avoir aussi joué un rôle considérable dans la conception du texte, autrement dit dans le processus de la standardisation de la présentation du texte. À cet égard, les ouvrages sortis des presses de l'Imprimerie Ebüzziya et notamment sa collection de livres de poche contribuèrent largement au passage de la culture de manuscrit à la culture livresque[104]. Le même rôle semble avoir été joué en langue arabe par le célèbre érudit et éditeur Fâris eş-Şidyâk[105]. Plus concrètement, il s'agissait de la standardisation de la présentation du livre par l'uniformisation des caractères typographiques, des titres et des sous-titres ; par l'introduction d'une ponctuation standardisée[106] ; par l'insertion des numéros de page et de tables de matières ; et par la présentation des données bibliographiques dans la page de couverture et dans le frontispice[107]. Les éditions faites par Ebüzziya jouèrent un rôle prépondérant dans cette standardisation éditoriale en turc ottoman. En revanche, l'histoire de l'évolution de la

---

[103] Orhan Koloğlu, *Basınımızda Resim ve Fotoğrafın Başlaması*, Istanbul, Engin Yayınları, 1992, pp. 25-27. Pour la reproduction photographique de certaines pages tirées de ces almanachs, voir notre annexe.

[104] Ces termes réductionnistes sont évidemment problématiques mais faute de mieux, nous avons préféré les utiliser. On peut trouver une bonne discussion sur cette terminologie dans l'étude classique d'Elisabeth L. Eisenstein : *The printing press as an agent of change. Communications and cultural transformations in early-modern Europe*, Cambridge University Press, 1997 [1979], pp. 9-10 notes 18 et 19 où elle analyse aussi d'autres termes comme *scribal culture*, *print culture*, *typographic culture*, *chirographic culture*.

[105] Geoffrey Roper, « Fâris al-Shidyâq and the Transition from Scribal to Print Culture in the Middle East », dans George N. Atiyeh (éd.), *The Book in the Islamic World. The Written Word and Communication in the Middle East*, Albany, State University of New York Press, 1995, pp. 219-220.

[106] Comme nous l'évoquons dans le chapitre concernant la question de la réforme de la langue écrite dans les écrits d'Ebüzziya, la ponctuation fut tardivement et progressivement introduite dans le turc ottoman à partir des années 1860. Au début des années 1880, le turc ottoman utilisait plusieurs signes de ponctuation mais cet usage était encore loin d'être standardisé.

[107] Notons aussi que par un livre (Ömer Hulusi [Muallim Naci], *Şerâre*, 1301/1884) qu'il a publié dans son imprimerie en 1884, Ebüzziya fut le premier éditeur ottoman à encadrer le texte par un cadre en couleur, voir Alpay Kabacalı, *Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası…*, *op. cit.*, p. 124.

présentation du livre dans l'Empire ottoman, telle qu'elle était faite par exemple pour l'histoire du livre en Europe par l'étude classique de Febvre et Martin[108], restant encore un champ d'étude complètement inexploré, il est difficile de dire s'il s'agissait là d'un rôle prépondérant ou pionnier.

Les collections de livres de poche : l'élargissement du champ éditorial

Les collections de livres de poche d'Ebüzziya comportant deux bibliothèques, la Bibliothèque des hommes illustres (*Kitâphâne-i meşâhîr*) et la Bibliothèque Ebüzziya (*Kitâphâne-i Ebüzziya*) constituent, avec les almanachs Ebüzziya, la contribution la plus importante d'Ebüzziya dans le monde éditorial ottoman. Entre 1882 et 1893, Ebüzziya publia sous ces deux titres une collection de livres de poche comportant au total 118[109] volumes dont 12 faisant partie de la collection des hommes illustres et le reste de la collection générale.

Ces deux séries n'étaient pas la première du genre en turc ottoman. Deux anciens collaborateurs d'Ebüzziya, Şemseddin Sami et Mihran Nakkaşyan, en d'autres termes deux de ses collègues de l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr* qu'il avait dirigée entre mai 1872 et avril 1873, date du début de son exil à Rhodes, furent les premiers éditeurs ottomans à lancer des collections de livres. Âlim Gür note dans son étude qu'Ebüzziya avait publié une annonce dans la dernière page de couverture du 5^e numéro de sa revue *Muharrir*, le 25 mai 1876 donc juste avant la fin de son exil à Rhodes, dans lequel il déclarait son intention de lancer une série de livres de poche intitulée le *Kitâphâne-i Ebüzziya* (la Bibliothèque Ebüzziya)[110]. Cette annonce est importante car elle conduit à penser que la série qu'allait lancer Ebüzziya au début des années 1880 n'était pas directement inspirée des deux précédentes dues à Şemseddin Sami et à Mihran Nakkaşyan. En ce qui concerne

---

[108] Lucien Febvre, Henri-Jean Martin, *L'apparition du livre*, Paris, Albin Michel, 1999 [1958], chapitre 3, pp. 111-164.

[109] Jusqu'à maintenant les chercheurs parlaient de 110 livres publiés dans la Bibliothèque Ebüzziya et de 12 livres dans la Bibliothèque des hommes illustres, ce qui est vrai lorsqu'on regarde les numéros de la série Bibliothèque Ebüzziya. Seulement, 4 des livres parus dans la Bibliothèque Ebüzziya, les biographies de Buffon, d'Ésope, de Benjamin Franklin et de Diogène, n'étaient en effet que des rééditions augmentées des livres déjà parus dans la Bibliothèque des hommes illustres. Par conséquent, les deux séries lancées par Ebüzziya ne contenaient au total que 118 livres.

[110] [Ebüzziya], « Ebüzziya Kitâphânesi », *Muharrir*, nº 5, 25 mai 1876, cité par Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 295 et note 834.

les initiateurs de ces deux collections pionnières dans le domaine des publications en série, le premier était l'auteur de la plupart des ouvrages publiés dans ces deux collections, et le deuxième, seulement l'éditeur de la seconde série.

Şemseddin Sami avait lancé au début de 1876[111] une bibliothèque intitulée *Matbûât-ı ceyyide* (La Nouvelle presse). Le prix étant cher pour l'époque (8 piastres), la série n'avait pas bien marché, et seulement trois pièces de théâtre dues à Şemseddin Sami (*Besa yahûd ahde vefâ*, *Seydi Yahya* et *Gâve*) avaient pu paraître[112]. Ces livres avaient plus de 180 pages[113]. En 1879, ce fut le tour de Mihran Nakkaşyan de lancer une série intitulée *Cep Kütüphânesi* (La Bibliothèque de poche) dans laquelle le prix de chaque volume variait entre 4 et 8 piastres. Les livres publiés dans cette série étaient moins volumineux (88 pages) que ceux de la collection de Şemseddin Sami[114]. Les cinq premiers volumes de la série étaient des ouvrages de vulgarisation écrits par ce dernier (*Medeniyet-i islâmiye*, *Esâtir*, *Kadınlar*, *Gök*, *Yer*), les quatre volumes suivants (6-9) étaient la première édition de l'Anthologie de la littérature ottomane d'Ebüzziya dont il fut déjà question[115]. Les 10^e^ (*İnsân*), 11^e^ et 12^e^ (*Emsâl*) numéros aussi étaient des ouvrages rédigés par Şemseddin Sami[116]. Notons aussi le fameux écrivain matérialiste Beşir Fuad qui était l'auteur de l'ouvrage paru en 1888 et intitulé *Beşer* (L'Homme) couvrant les 29^e^, 30^e^ et 31^e^ livraisons de la collection[117]. Beşir Fuad était également l'auteur d'autres livraisons dans cette série. Signalons en outre deux volumes de vulgarisation médicale sur l'œil par le célèbre médecin Besim Ömer [Atalay], quelques

---

[111] Dans le seul article encyclopédique qui existe sur les collections de livres de poche ottomanes (Ziyad Ebüzziya, « Kitâphâne », *TDEA*, vol. 5, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1982, pp. 369-370), l'auteur, rappelons encore une fois qu'il s'agit du petit-fils d'Ebüzziya, signale une annonce publiée dans le premier numéro de la revue *Muharrir* parlant de la publication du deuxième livre de la série *Matbûât-ı ceyyide* mais écrit au même endroit que cette série avait commencé à paraître en printemps 1876. Cette dernière estimation concernant la date du lancement de la série en question est fausse puisque le premier numéro de la revue *Muharrir* avait paru en *Muharrem* 1293 de l'Hégire, c'est-à-dire entre 28 janvier-26 février 1876.

[112] Ziyad Ebüzziya, « Matbuat-ı ceyyide », *TDEA*, vol. 6, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1986, p. 161.

[113] Fahriye Gündoğdu, *Ebüzziya Tevfik'in Türk Basımcılığı…*, *op. cit.*, p. 64.

[114] *Ibid.*

[115] Cl[ément] Huart, « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1294-1296 de l'Hégire (1877-1879) », *Journal asiatique*, octobre-décembre 1880, pp. 430-431.

[116] Cl[ément] Huart, « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1297-1298 de l'Hégire (1880-1881) », *Journal asiatique*, février-mars 1882, pp. 177 et 192.

[117] Cl[ément] Huart, « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1304-1305 de l'Hégire (1887-1888) », *Journal asiatique*, avril-juin 1889, p. 464.

ouvrages de Naim Fraşeri qui était un des frères de Şemseddin Sami et un livre par Muallim Naci[118]. Cette série qui avait accusé un certain succès par rapport à la première du genre s'était bouclée avec le 32e livre de la collection, le *Usûl-i tertîb ve tenkid* (Principes de la ponctuation et de la distribution des membres de la phrase) de Şemseddin Sami, qui avait paru en 1888[119].

La Bibliothèque des hommes illustres : la fascination du personnage privé

Entre-temps, Ebüzziya avait lancé en 1882 sa collection *Kitâphâne-i meşâhîr* comprenant des biographies des hommes illustres. Cette collection était inspirée, selon les propres termes d'Ebüzziya[120], d'une collection française intitulée la *Bibliothèque des hommes illustres*. Même si Ebüzziya déclara qu'il allait publier 80 titres dans cette série, il n'a pu en publier au total que 12. La publication de cette série s'étendit entre juillet 1882 et 1886. Ces biographies étaient, par ordre de parution, celles de Gutenberg (1882), Benjamin Franklin (1882), Avicenne (1882), Diogène (1882), Galilée (1882), Napoléon (1882), Buffon (1883), Ésope (1883), Hasan bin Sabbah (1883), Yahya bin Halid bin Bermek (1883), Harun er-Reşid (1883) et Jean-Jacques Rousseau (1886). La biographie de Rousseau parue en 1886 fut la 12e livraison de la série mais aussi la dernière[121].

Chaque biographie comprenait 36 pages (à l'exception de celle de Yahya bin Halid qui était de 34 pages), ce qui permettait à Ebüzziya de pouvoir les vendre à un prix presque modique pour l'époque, à 60 *para*s, c'est-à-dire à 1 piastre et demi. Cette série rencontra un franc succès. Les biographies furent imprimées à trois mille exemplaires, et deux d'entre elles, celles de Gutenberg et d'Avicenne connurent une deuxième impression dès l'année suivante. Cependant, après avoir publié 12 biographies, Ebüzziya

---

118 Clément Huart, *Notice des livres turcs, arabes et persans imprimés à Constantinople durant la période 1302-1303 de l'Hégire (1885-1886). Extrait du Journal asiatique*, Paris, Imprimerie Nationale, 1887, pp. 47-48.

119 Cl[ément] Huart, « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1304-1305 de l'Hégire (1887-1888) », *art. cit.*, p. 472. La suggestion de Ziyad Ebüzziya qui avait stipulé qu'au total 29 numéros étaient parus dans cette série est donc erronée, voir son « Kitaphane-i Ebüzziya - Kitaphane-i Meşahir », *TDEA*, vol. 5, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1982, p. 370. Fahriye Gündoğdu parlait pour sa part de 32 livres, voir son *Ebüzziya Tevfik'in Türk Basımcılığı…*, *op. cit.*, pp. 66-67.

120 Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 298.

121 Pour toutes les informations concernant cette série, nous nous appuyons sur Ziyad Ebüzziya, « Kitaphane-i Ebüzziya - Kitaphane-i Meşahir », *art. cit.*, p. 371.

arrêta cette série en 1886, en choisissant de l'inclure dans sa collection générale de livres de poche. Les deuxièmes et troisièmes éditions[122] augmentées de biographies de Benjamin Franklin et de Diogène ainsi que les deuxièmes éditions de celles d'Ésope et de Buffon parurent dans la Bibliothèque Ebüzziya[123]. Quelques autres biographies signées par Ebüzziya, celles de l'Empereur Guillaume I, de Nicolas Chamfort, du chronographe ottoman Sürûrî et du poète ottoman Nef'î parurent dans la Bibliothèque Ebüzziya, mais la grande majorité des 80 biographies dont la publication était déclarée en 1886 n'a pu voir le jour. Si on ajoute aussi une courte biographie de Namık Kemal publiée séparément après la mort de ce dernier, Ebüzziya publia au total dix-sept biographies.

Revenons maintenant à la liste contenant les 80 personnes qui allaient être « biographiées »[124]. Parmi ces personnages, seulement 20 sont des Musulmans. 16 parmi eux sont des personnages des débuts de l'Islam : Averroès, Avicenne, Hasan Sabbah, el-Haccac, el-Farabî, Nizamülmülk, Ebu Hanife en-Numan bin Sabit, Harun al-Rachid, Yahya Bermekî, Cafer Bermekî, Memun, Ebu Bekir Sadık, Ömer al-Farouk, Câhiz, Fahreddin Râzî, Ebu Bekir Abdülmelik bin Karîb. Il faut y ajouter 4 personnages de l'histoire ottomane : Hâlet Efendi, Sultan Mahmud II, Köprülü Mehmed Paşa et Nef'î. Il y figure 12 personnages de la Grèce antique (Aristippe de Cyrène, Aristote, Solon, Ésope, Alexandre le Grand, Platon, Ptolémée, Hippocrate, Homère, Claude Galien, Socrate, Épicure) et 6 de l'histoire romaine (Hannibal, Cicéron, César, l'Empereur Auguste, Constantin, Virgile). Une personne, Confucius, de l'histoire de l'Extrême Orient. Le reste, donc 41 personnes, sont divers personnages de l'histoire moderne, et dans une moindre mesure médiévale, occidentale : Arago, Bernard Palissy, Buffon, James Watt, Dante, Beaconsfield, d'Alembert, Diderot, Robespierre, Lessing, Condorcet, Bernardin de Saint-Pierre, George Stephenson, William Pitt, Garibaldi, Jean-Jacques Rousseau, Charlemagne, Galilée, Schiller, Shakespeare, Humboldt, Gutenberg, Goethe, Frédéric le

---

[122] Les deuxièmes éditions de ces deux livres n'existent pas dans le catalogue Özege. Quant au catalogue de la Bibliothèque nationale préparé par Müjgan Cumbur, celui-ci inclut la deuxième édition de la biographie de Diogène comme étant publié la même année que la troisième, c'est-à-dire en 1891 (1307). Voir Müjgan Cumbur, *Türkiye Basmaları Toplu Kataloğu. Arap Harfli Türkçe Eserler*, vol. 3, Ankara, Milli Kütüphane, 1994, p. 225. La notice de Cumbur est erronée. Un exemplaire de la deuxième édition que nous possédons date de 1305, donc de 1888.

[123] Ziyad Ebüzziya, « Kitaphane-i Ebüzziya - Kitaphane-i Meşahir », *art. cit.*, p. 371.

[124] Cette liste parut plusieurs fois dans les publications faites par Ebüzziya. Nous nous sommes servi de celle qui se trouve dans les pages de publicité à la fin de *Rebî-i ma'rîfet. 6. sene. 1303 sene-i kameriyesine müsâdif 1264 sene-i şemsiyesiçin Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1303 / 1886.

Grand, Benjamin Franklin, Christophe Colomb, Vasco de Gama, Cromwell, Necker, Jean-Baptiste Kléber, Corneille, David Livingstone, Charles XII de Suède appelé par les Ottomans comme *Demir Baş*, Mirabeau, Michel-Ange, Molière, Napoléon, Nelson, Newton, Washington et Voltaire.

Selon cette liste, Ebüzziya avait apparemment envisagé de présenter aux lecteurs ottomans une vue d'ensemble de l'histoire de l'humanité et surtout des quatre derniers siècles de l'histoire occidentale en passant des mathématiciens aux encyclopédistes, des philosophes aux empereurs, des écrivains aux voyageurs, des inventeurs aux hommes politiques. Avant de faire quelques remarques sur le contenu des biographies rédigées par Ebüzziya, il convient d'aborder brièvement les autres biographies de l'époque.

La Bibliothèque des hommes illustres lancée par Ebüzziya allait être immédiatement imitée par un des éditeurs les plus actifs de l'époque, son ancien typographe Mihran Nakkaşyan. Dès l'année 1300 de l'Hégire (12 novembre 1882-31 octobre 1883), celui-ci lança sous la plume de Hamid Vehbî Efendi (m. 1904), une série bon marché, 2 piastres le volume, intitulée *Meşâhîr-i İslâm*, une bibliothèque des musulmans illustres. La pagination de chaque livraison se suivait, ce qui montre que la collection était censée être reliée dans quelques grands volumes. Notons aussi que les livraisons contenant une biographie, à l'exception de l'une qui en contenait deux, n'avait pas de page de couverture. Seulement, en haut du premier page le titre, l'auteur et le lieu d'impression étaient indiqués. On voit que la collection n'était pas vraiment prévue comme des livres séparés. Il s'agissait plutôt d'une publication en fascicule. Finalement, deux grands volumes apparurent. Dans l'avant-propos du premier, l'auteur Hamid Vehbî Efendi écrivait qu'il envisageait de publier au total 100 biographies[125]. Cependant, entre 1882 et 1889, 51 biographies furent publiées en 50 volumes dans cette série. 25 de ces biographies étaient consacrées à des personnages de l'histoire des débuts de l'Islam, principalement des califes ; 17 étaient celles des Ottomans célèbres, principalement des sultans, et 9 celles d'autres personnalités historiques de l'histoire des peuples turcophones, une partie ayant une image très négative dans l'historiographie ottomane : des sultans ou vizirs seldjoukides, mais aussi Şah İsmail Safavî ou Uzun Hasan, ou

[125] Hamid Vehbî, « İfâde-i mahsûsa », *Meşâhîr-i islâm*, vol. 1, Istanbul, Mihrân Matbaası, 1301/1883-1884, p. 3.

encore, Tamerlan[126]. Ces livres peu volumineux et bon marché n'avaient pourtant pas remporté, semble-t-il, un grand succès puisqu'aucun ne fut apparemment réédité[127]. Signalons aussi une revue lancée en 1881 qui était consacrée à la biographie des hommes illustres, le *Musavver meşâhîr-i âlem*, c'est-à-dire la revue illustrée des célébrités mondiales.

Quant à Ebüzziya, celui-ci était critiqué en 1882-1883, d'avoir inclus peu de Musulmans dans sa bibliothèque des hommes illustres[128]. La liste que nous avons reproduite ci-dessus conduit à penser que ces critiques étaient bien fondées. Si nous revenons sur les dix-sept biographies produites par Ebüzziya, il convient de souligner d'emblée que cet ensemble ne se présente pas comme un corpus préfiguré, et partant cohérent. Certes, on peut penser qu'Ebüzziya rédigea d'abord les biographies qui lui paraissaient plus intéressantes que d'autres mais cette hypothèse ne permet pas d'aller plus loin. Du reste, parmi toutes les biographies qu'il aurait envisagé d'écrire, il y avait certainement d'autres qui auraient pu lui tenir à cœur. En mettant à part celle de Namık Kemal qui différait sensiblement des autres du fait de la relation personnelle d'Ebüzziya avec le défunt, nous ferons quelques remarques sur le reste, et ce en nous basant sur les versions augmentées lorsque c'est le cas.

En premier lieu, quelques constatations sur l'optique adopté. Ebüzziya choisit d'appeler ses sujets des « hommes illustres » (*meşâhîr*) et non pas des « grands hommes », des « surhommes » ou des « héros ». Soulignons bien que c'était un choix. La manière d'appréhender d'Ebüzziya ces biographies est celle de l'écriture des hommes

---

[126] Voir les notices bibliographiques de Clément Huart : « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1299-1301 de l'Hégire (1882-1884) », *art. cit.*, p. 427 ; « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1304-1305 de l'Hégire (1887-1888) », *art. cit.*, pp. 461-462 ; *Notice des livres turcs, arabes et persans imprimés à Constantinople durant la période 1302-1303 de l'Hégire (1885-1886). Extrait du Journal asiatique*, *op. cit.*, pp. 43-44 ; « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1306-1307 de l'Hégire (1889-1890) », *art. cit.*, p. 384.

[127] Signalons cependant un point curieux concernant cette série. Comme nous l'avons précisé, cette série qui ne fut remarquée par aucun chercheur apparaît dans les notices bibliographiques publiées par Clément Huart dans le *Journal asiatique* des années 1880. Huart y donne les dates de publications qui varient entre 1882 et 1888 et précise que cette série sortait des presses de l'Imprimerie Mihran. Or, dans le catalogue Özege, ces livres ne figurent que rarement en tant que tels. La totalité de la collection apparaît sous le titre de la bibliothèque, c'est-à-dire comme le *Meşâhîr-i İslâm*, la Bibliothèque des musulmans illustres, qui se compose de 4 volumes comprenant au total 1614 pages. Or les notices bibliographiques de Clément Huart montrent clairement que chaque fascicule paraissait en tant que livre à part.

[128] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 297 note 843.

illustres. Les personnages décrits par Ebüzziya ne sont pas des héros ni des surhommes. Certes, ils sont des « grands hommes » mais des « grands hommes » loin de « l'homme providentiel », il s'agit des personnages qui sont devenus célèbres non pas parce qu'ils agissaient inconsciemment au nom de la réalisation d'une volonté suprême, mais parce qu'ils avaient beaucoup travaillé pour tracer leur propre chemin. Ebüzziya essaya dans ces biographies de décrire le côté humain de ses hommes illustres. Tout en évoquant le personnage public, son intérêt se porta particulièrement sur le personnage privé qui était caché derrière. Le terme utilisé constamment par Ebüzziya pour désigner ce qu'il cherchait à dévoiler est celui de « *ahvâl-i husûsiye* » que l'on peut traduire comme l'état intime ou la vie privée des personnages. Dans un article expliquant son optique, Ebüzziya définit le métier du biographe : « le but de la biographie est de décrire l'état intime d'un homme en traduisant l'état déguisé en état manifeste »[129]. Autrement dit, il s'agissait pour Ebüzziya de passer du personnage privé au personnage public. Dans cette quête, Ebüzziya se plaignit souvent de la nature désuète de ses sources sur la vie privée des personnages musulmans. Quant aux personnages « occidentaux », force est de constater qu'il était influencé par les portraits de Sainte-Beuve.

Quelles étaient ses sources ? Ebüzziya ne les cita pas toujours mais on possède néanmoins quelques références explicites surtout sur les cinq biographies des illustres Musulmans. Il se référa ainsi à l'historien Ibn-i Asâkir (1106-1175)[130], au *Sahâifü'l-ahbâr* de Müneccimbaşı Ahmed Efendi (1631-1702)[131], au *Vefâyâtü'l-âyân* d'Ibn Khallikan (m. 1282)[132], au *Mürûcü'l-zehb* de Mesûdî (895-956)[133], au *Ahbârü'l-vüzerât* d'Ibn-i Kadis[134], au *Dictionnaire philosophique* de Voltaire (1694-1778)[135], à « quelques historiens européens » (*bazı frenk müverrihleri*)[136], à l'histoire de Naîmâ (1655-1716)[137], au *Bülgâtü'l-ehbâb* de Rasîh Bey (m. 1731)[138] et au *Terceme-i mustatraf* du chroniqueur

[129] Ebüzziya, « Terceme-i hâl yazmak », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 2, 6 septembre 1880, pp. 52-54.
[130] Ebüzziya, *Hârun er-Reşîd*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300/1882-1883, p. 6.
[131] *Ibid.*, pp. 19 et 23 ; Ebüzziya, *Hasan Sabbah*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300/1882-1883, p. 27.
[132] Ebüzziya, *Hârun er-Reşîd*, *op. cit.*, p. 26 et Ebüzziya, *Yahya bin Hâlid bin Bermek*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300/1882-1883, pp. 25 et 31.
[133] *Ibid.*, pp. 5 et 25.
[134] *Ibid.*, pp. 19 et 25.
[135] Ebüzziya, *Hasan Sabbah*, *op. cit.*, p. 34.
[136] *Ibid.*, pp. 30-31.
[137] Ebüzziya, *Nef'î*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 2e éd., 1311/1893-1894, pp. 9, 14, 48-49 et 52-54.
[138] *Ibid.*, p. 36.

officiel Esad Efendi (1789-1848)[139]. Dans la biographie d'Ésope, il se référa à La Fontaine (1621-1695) et à Maxime Planude (1260-1310)[140]. Pour le reste des biographies des hommes illustres « occidentaux », il cita rarement ses sources : Arsène Houssaye (1815-1896), le biographe de Nicolas Chamfort[141] ; *Les causeries de lundi* de Sainte-Beuve[142] et le chroniqueur ottoman Ahmed Lütfi Efendi[143]. Il est sûr que les sources d'Ebüzziya étaient bien plus nombreuses que celles-ci. En tout cas, à l'exception de celle de Nef'î et de Hasan Sabbah, les biographies des hommes illustres « occidentaux » se révèlent plus construites, plus agréables à lire que celles des Musulmans.

Quant au contenu de ces biographies, même si nous avons constaté qu'il ne s'agissait pas d'un corpus cohérent, il existe néanmoins quelques idées-forces traversant au moins quelques unes. Il convient de faire ici quelques remarques à propos de celles de Nef'î, de Hasan Sabbah, de Jean-Jacques Rousseau, de Buffon, de Gutenberg et de Benjamin Franklin.

La biographie de Nef'î est incomparablement plus volumineuse que les autres, couvrant au total 303 pages. Il s'agit d'une étude pionnière. Jusqu'à cette biographie, le poète satiriste n'avait fait l'objet d'aucune étude. Après avoir consacré 69 pages à la biographie du poète, Ebüzziya reproduisit dans le reste l'œuvre de Nef'î. Dans la partie biographique de son étude, Ebüzziya croisa plusieurs sources et utilisa notamment les poèmes contemporains pour tracer le contexte. L'étude et les commentaires d'Ebüzziya sont fort appréciés par un chercheur spécialiste du Nef'î, Abdülkadir Karahan[144].

La biographie de Hasan Sabbah est intéressante à plusieurs égards. D'abord, elle est une des plus agréables à lire. Les passages décrivant les méthodes déployées par Hasan Sabbah pour convaincre ses futurs « assassins », à savoir les droguer et les mettre dans le paradis peuplé par des jeunes dames dans son château d'Alamût pour qu'ils puissent se faire une idée de ce qui les attendaient après avoir exécuté les ordres de leur chef, sont passionnants[145]. Les parties où Ebüzziya compare l'organisation des Assassins

---

139 *Ibid.*, p. 40.
140 Ebüzziya, *Ezop*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 2e éd., 1307/1889-1890, pp. 6-8.
141 Ebüzziya, *Nikola Şamfor*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305/1887-1888, pp. 6 et 12.
142 *Ibid.*, pp. 9-10.
143 Ebüzziya, *İmparator Vilhelm*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305/1887-1888, p. 13.
144 Abdülkadir Karahan, *Nef'i. Hayatı, Sanatı, Şiirleri*, Istanbul, Varlık Yayınevi, 2e éd., 1967, p. 21.
145 Ebüzziya, *Hasan Sabbah*, *op. cit.*, pp. 33-36.

à celle des Jésuites méritent également d'être soulignées[146]. D'autre part, l'existence même de ce livre est frappante. Surtout à l'époque hamidienne, c'est-à-dire durant le règne de ce sultan ottoman qui avait déployé une véritable propagande politique califale. Les Assassins, après tout, étaient une organisation dérivée de la secte ismaélienne. On peut dire avec Bernard Lewis que « leur ennemi était l'establishment sunnite, politique et militaire, administratif et religieux » du monde musulman du XII^e siècle[147]. Leur mode d'action pour renverser les régimes politiques contemporains était le régicide. Certes, Ebüzziya décrivait Hasan Sabbah comme un anti-héros, en désignant ses actions comme diaboliques mais publier la biographie du personnage le plus subversif de l'histoire de l'Islam choque quand même. On peut suggérer que cette biographie n'aurait probablement pas pu voir le jour dans la décennie 1890.

Jean-Jacques Rousseau est une figure intellectuelle toujours vénérée par Ebüzziya. Sa biographie est solide. L'œuvre est expliquée à la fois par le caractère du personnage et par le contexte historique, ce dernier semblant plus déterminant. En replaçant l'émergence de l'œuvre de Rousseau dans différents contextes polémiques, Ebüzziya souligne constamment la prise de position philosophique de Rousseau en tant qu'intellectuel s'opposant à tout. Le fil conducteur de la biographie de Rousseau pour Ebüzziya est sa quête d'autonomie socio-économique et la recherche de la Vérité absolue. Rousseau ne pensait ni à son intérêt personnel ni à son avenir. L'empathie du biographe pour son sujet se fait sentir tout au long de l'ouvrage. Il est possible de relever ce thème d'autonomie de l' « intellectuel » face aux pouvoirs politique, économique et religieux dans les biographies de Galilée, d'Ésope, de Diogène et même de Nicolas Chamfort, mais celle de Rousseau reste la meilleure expression de cette idée-force.

D'autres thèmes forts réunissent les biographies de Buffon, de Gutenberg et de Benjamin Franklin. Il s'agit d'une part du goût de l'effort et de l'amour du travail, et d'autre part, de ne pas se décourager ou de ne pas reculer devant les difficultés. Dans la biographie de Buffon, le fait qu'il consacrât tout son temps à rédiger ses œuvres est loué[148]. Les multiples faillites de Gutenberg, toutes les années passées dans la misère

---

[146] *Ibid.*, pp. 13-14 et 24-25.

[147] Bernard Lewis, *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, trad. Annick Pélissier, Editions Complexe, 1984, p. 179.

[148] Ebüzziya, *Büfon*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 2^e éd., 1305/1887-1888, pp. 14-18, 20-22 et 35-36.

n'ont pas empêché Gutenberg de suivre son chemin. Ebüzziya le rappelle constamment[149]. Quant à Benjamin Franklin qui constitue le modèle d'« intellectuel » idéal pour Ebüzziya, celui-ci sut réunir ces deux qualités. Mieux encore, il en ajouta d'autres. Se distinguant de Voltaire qui côtoyait les souverains pour son intérêt personnel et de Rousseau misanthrope qui vivait dans une retraite maladive, Franklin avait choisi une voie modérée (*tarîk-i itidâl*) pour servir de guide à tout le monde en adressant ses aphorismes dans une langue accessible[150]. Il vivait dans des conditions très modestes, mangeait peu et s'habillait de manière simple[151]. Il organisait bien son temps[152]. Ebüzziya évoqua aussi dans cette biographie les treize vertus établies par Franklin (la tempérance, le silence, l'ordre, la détermination, la frugalité, la diligence, la bonne foi, l'équité, la modération, la propreté, la sérénité, la chasteté, l'humilité), un thème qu'il allait reprendre dans son almanach destiné à un public féminin à la fin du siècle[153]. En un mot, à travers la biographie de Franklin, Ebüzziya faisait la promotion de l'éthique protestante.

Deux dernières remarques s'imposent à la lecture de ces biographies. D'abord, une constatation sur le temps historique de ces biographies. Deux ères différentes furent utilisées dans ces biographies pour dater les événements : l'ère grégorienne dans les biographies des « Occidentaux » et l'ère de l'Hégire dans celles des Musulmans. Dans la biographie de Diogène, Ebüzziya se réfère aussi à l'ère des olympiades. Il semble qu'il ait réfléchi sur le choix du temps historique après avoir commencé à rédiger ses biographies : dans la première biographie, celle de Gutenberg, Ebüzziya data les événements selon l'ère grégorienne tout en précisant la correspondance dans l'ère de l'Hégire. On voit que lors de la rédaction il décida d'utiliser les ères séparément selon l'aire de civilisation à laquelle appartenaient les personnages[154].

Une remarque sur le vocabulaire. Ces biographies sont instructives sur les limites de la censure hamidienne. L'existence de la biographie de Hasan Sabbah est révélatrice en soi. D'autres indices laissent supposer que la censure ne pesait pas vraiment sur cette

[149] Ebüzziya, *Gutenberg*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 2e éd., 1300/1882-1883, *passim.*
[150] Ebüzziya, *Benjamen Franklin*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 3e éd., 1307/1889-1890, p. 17.
[151] *Ibid.*, pp. 18-20 et 38-39. Ce thème ressort aussi de la biographie de Guillaume I, voir Ebüzziya, *İmparator Vilhelm*, *op. cit.*, pp. 38-40.
[152] Ebüzziya, *Benjamen Franklin*, *op. cit.*, pp. 22 et 47-48.
[153] Voir le chapitre concernant la question de la condition féminine chez Ebüzziya.
[154] Sur ce sujet, voir nos commentaires plus bas, dans la partie sur les almanachs Ebüzziya.

collection de biographies. Plusieurs mots susceptibles de déranger les censeurs sont présents dans ces biographies : *diktatör* (le dictateur) ; *inkılâb* (la révolution) ; *istibdâd* (le despotisme) ; *parlamento* (le parlement) ; *hürriyet* (la liberté) ; *demokrasi* (la démocratie) ; *şûrâ-yı ümmet*, *şûrâ-yı millet* et *millet meclisi* (l'assemblée nationale) ; *hükûmet-i müstebide* (gouvernement despotique) ; *cumhûriyet* (la république) ; *muvahhid* (le déiste) ; *ihtilâl* (la révolution) ; *meclis-i âyân* (l'assemblée des notables et par extension, le sénat) ; *meclis-i mebûsân* (l'assemblée des députés) et *kanûn-ı esâsî* (la constitution). Autrement dit, surtout à travers les biographies de Chamfort, de Napoléon, de Rousseau et de l'empereur Guillaume I, Ebüzziya faisait de la politique sans avoir l'air d'en faire.

La Bibliothèque Ebüzziya : de l'Occident et de l'Orient

En 1913, İbrahim Hilmi [Çığıraçan] (1879-1963), un des imprimeurs les plus importants de la fin de l'empire et des premières décennies de la république, écrivait dans un texte autobiographique :

> « Un jour, je suis allé dans l'Imprimerie Ebüzziya qui se trouvait près de mon lieu de travail à Galata. J'ai impressionné Monsieur Ebüzziya Tevfik. Je lui ai naïvement raconté que j'étais un grand passionné de lecture mais que l'insuffisance de mes moyens financiers m'empêchait d'acheter des livres et donc de satisfaire ma curiosité. Feu Ebüzziya m'écoutait d'un air de surprise, avec beaucoup de curiosité. Il a appelé enfin le chef typographe de l'imprimerie pour me donner la collection complète de sa Bibliothèque Ebüzziya et ses précieux almanachs. J'ai quitté l'imprimerie après avoir embrassé sa main. Heureux comme j'étais, j'ai traversé le pont comme un éclair. J'ai passé plusieurs nuits à lire ces ouvrages »[155].

İbrahim Hilmi était une des milliers de personnes qui avaient satisfait leur goût de lecture grâce à cette collection de livres de poche d'Ebüzziya. Le *Kitâphâne-i Ebüzziya* (la Bibliothèque Ebüzziya) qui joua un rôle important dans la formation de toute une génération intellectuelle fut lancé en 1886. Ebüzziya écrivit lui-même que cette collection

[155] Başak Ocak, *Tüccarzâde İbrahim Hilmi Çığıraçan*, *op. cit.*, pp. 34-35.

était directement inspirée d'*Universal Bibliothek* publié en Allemagne[156]. Au total, 69 ouvrages comprenant 110 volumes, avec les 4 rééditions de la série des biographies des hommes illustres, parurent dans cette Bibliothèque entre 1886 et 1894[157]. Les volumes de ces livres de poche variaient entre 40 et 100 pages. Le prix était 2 piastres et demi et parfois 3 piastres, donc encore assez bon marché pour l'époque. Derrière ce choix éditorial gisait un véritable projet de démocratisation de la lecture. Dans une annonce publicitaire publiée dans les dernières pages de son almanach pour l'année 1304, Ebüzziya expliquait que ce choix était fait pour « élargir l'espace éditorial pour en faire bénéficier toutes les couches du peuple (*dâire-i intişârı halkın her sınıfını müstefid edecek raddelerde tevsî' eylemektir*) »[158].

C'était certainement une des raisons de l'immense succès commercial de la collection. Tout en étant tiré à trois et parfois à cinq mille exemplaires, beaucoup de ces livres furent réédités[159]. Ces deux séries méritent l'appellation de collection car d'une part elles étaient publiées suivant un programme déclaré auparavant et d'autre part, ce qui les distinguait nettement de leurs précédents et de leurs successeurs, les livres publiés dans ces deux collections avaient exactement les mêmes dimensions et les mêmes formes[160].

La Bibliothèque comprenait des ouvrages classés par Ebüzziya lui-même en sept catégories : la littérature (la prose et la poésie) ; le théâtre et la fiction ; la morale et les maximes ; les œuvres politiques ; l'histoire ; les biographies ; les diverses sciences. Cette liste classifiée parut dans la quatrième de couverture de la revue *Mecmua-i Ebüzziya* à partir du 55e numéro, donc à partir d'avril 1886.

On peut énumérer dans la rubrique « littérature » des ouvrages ou des recueils d'écrits de Namık Kemal[161], Ziya Paşa et Şinasi, des ouvrages d'auteurs classiques comme Sadi, Şeyh Galib, Ruhi Bağdadî ou Hafız Şirazi. Un certain Nüzhet proposait en

[156] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 298-299 et la note 844.
[157] Pour la liste complète de ces ouvrages voir notre annexe.
[158] « Kitâphâne-i Ebüzziya », *Rebî-i ma'rîfet. 1304 sene-i kameriyesine müsâdif 1265 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*. *Yedinci sene*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1304/1886-1887, à la fin de l'almanach, dans la partie des annonces publicitaire, non paginée.
[159] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 299-300 et Ziyad Ebüzziya, « Kitaphane-i Ebüzziya - Kitaphane-i Meşahir », *art. cit.*, p. 371.
[160] Fahriye Gündoğdu, *Ebüzziya Tevfik'in Türk Basımcılığı…*, *op. cit.*, pp. 64 et 77.
[161] Notons aussi qu'Ebüzziya publia en dehors de sa Bibliothèque, une sélection des écrits de Namık Kemal sous le titre de *Cümel-i müntahâbe-i Kemal*. Ce livre eut trois éditions en 1882, 1886 et 1893.

deux volumes un ouvrage sur les hommes de lettres occidentaux. Les deux volumes étaient organisés en quatre parties : première partie, la Grèce antique et le monde latin (40 p.) ; deuxième partie, l'Angleterre (40 p.) ; troisième et quatrième parties, l'Allemagne, l'Espagne, l'Italie et la France (71 p.).

Sous la rubrique « théâtre et fiction », on voit des traductions de Molière, Victor Hugo, Shakespeare, Schiller, Louis Angeli, Şeyh İnayetullah et des anecdotes scolaires. Le livre traduit de Molière est le *Tartuffe ou l'Imposteur*, ouvrage tournant autour des thèmes de l'hypocrisie, le poids de la religion et l'institution du mariage forcé. Celui de Victor Hugo est *Claude Gueux*, un roman contre la peine de mort, paru en 1834. Quant à Shakespeare, c'est sa comédie la plus courte, *La comédie des erreurs* qui figura dans la Bibliothèque Ebüzziya. De l'œuvre de Schiller, ce fut la comédie *Der Neffe als Onkel* (Le neveu et l'oncle) qui fut choisi. Quant à Şeyh İnayetullah, Namık Kemal avait traduit son conte *Bahar-ı dâniş* d'une langue très élaborée, difficile à lire et à comprendre. Cela dit, l'avant-propos qu'il avait rédigé pour cette traduction reste un des manifestes de la nouvelle littérature ottomane[162].

Dans la partie « morale et maximes », parurent des sélections des œuvres de Sinan Paşa, Fénelon, Nâbi, Jean-Jacques Rousseau et les proverbes d'Âli. L'un de ces livres, les « passages philosophiques de Télémaque », c'est-à-dire des passages choisis par Ebüzziya de la traduction ottomane des *Aventures de Télémaque* faite par Yusuf Kâmil Paşa au début des années 1860 mérite d'être brièvement présenté ici. Cette traduction qui comprenait quelques 276 pages était considérablement abrégée par Ebüzziya[163]. Ses choix faisaient d'abord la promotion d'une morale puritaine et ascétique à travers la critique du goût de luxe et du confort ainsi que de l'hédonisme (*tenperverî*)[164] et l'éloge des vertus comme la droiture (*sıdk*), la bonne foi (*istikâmet*), la modération (*itidâl*), la modestie dans ses désirs (*kanâat*), la générosité (*mürüvvet*), la patience (*sabır*) et la prudence (*ihtiyât*)[165]. Ensuite, plusieurs passages contenaient des conseils au souverain. Celui-ci devait prendre les mesures visant à protéger et à favoriser le commerce,

[162] Pour la translittération de ce texte voir Kâzım Yetiş, *Nâmık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, Istanbul, Alfa Yayınları, 1996, pp. 98-102.
[163] *Cümel-i hikemiye-i Telemâk*, mütercimi Yusuf Kâmil Paşa, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1307/1890-1891, 64 pages.
[164] *Ibid.*, pp. 5, 16, 48 et 55-56.
[165] *Ibid.*, pp. 14, 22, 26 et 61.

l’agriculture et l’artisanat dans son pays[166]. Il devait aussi savoir se faire entourer par de bons conseillers, c’est-à-dire des hommes de lettres et des philosophes[167], et tirer des leçons de ses erreurs[168]. Et la chose la plus importante, il ne devait jamais recourir à la menace et à la pression dans la politique : l’oppression allait détruire le régime en causant la peur et la corruption[169]. Un souverain juste était obligé de laisser parler tout le monde, d’écouter tout le monde mais de ne les croire que rarement[170].

Les ouvrages classés sous la rubrique « politique » étaient les écrits politiques de Reşid Paşa, ouvrage qu’Ebüzziya avait déjà publié en 1872 ; le *Tabsıra-i Âkif Paşa*, le récit d’Âkif Paşa relatant les péripéties d’une affaire diplomatique ottomane survenue dans les années 1830[171] ; le *Koçi Bey risâlesi*, le fameux traité sur les raisons de la dégénération de l’ordre ottoman ; les articles de presse politiques de Namık Kemal parus dans le journal *Tasvîr-i Efkâr* ; un traité diplomatique sur les ambassadeurs et les consuls par Kemalpaşazade Said et la traduction des pensées de Frédéric le Grand.

La rubrique « histoire » était sans doute la plus riche : le *Devr-i istilâ* et le *Kanije* de Namık Kemal, deux récits d’héroïsme de l’histoire ottomane ; le *Zafernâme-i Sâbit*, œuvre poétique du genre *mesnevî* calqué sur le modèle du *şâhnâme* de Firdevsî ; le *Hülâsatü’l-itibâr* de Giritli Ahmed Resmi Efendi ; quatre relations d’ambassade (deux par Giritli Ahmed Resmi Efendi ; une par Ahmed Azmi Efendi et une par Seyyid Vahid Efendi) ; l’histoire de Crimée et de Caucase par Ahmed Cevdet Paşa ; l’histoire des anciennes dynasties d’Égypte par Halil Şerif Paşa ; l’histoire du peuple juif par Ebüzziya ; l’histoire de l’Inquisition de J. Lavalle traduit par Ziya Paşa ; une traduction de Pierre Larousse faite par Ahmed Rasim et intitulée comme *Ezhâr-ı târihiyye* (les matins historiques)[172] ; *Les Scythes* de Hérédote traduit par Necip Asım [Yazıksız]

---

[166] *Ibid.*, pp. 10-11.
[167] *Ibid.*, pp. 7-8.
[168] *Ibid.*, pp. 30-32.
[169] *Ibid.*, pp. 53-54.
[170] *Ibid.*, p. 62.
[171] Sur Âkif Paşa et sur cet ouvrage, voir İbrahim Kavaz, *Âkif Paşa. Hayatı ve Eserleri*, Elazığ, 1997, surtout pp. 111-119 où l’auteur donne un long résumé de l’ouvrage en question.
[172] Nous n’avons pas pu déterminer de quel ouvrage de Pierre Larousse il s’agissait. La traduction en question contient des anecdotes historiques relatées dans une dizaine de lignes. Dans ces anecdotes qui se présentent souvent comme des dialogues, des personnages historiques, principalement des philosophes mais aussi des rois, des empereurs ou des grands commandants, prononcent une phrase qui devint par la suite une maxime. Malgré le fait que l’ouvrage fût envisagé sous deux volumes, seulement le premier volume apparut. Ce volume contient 44 anecdotes. Dans l’avant-propos, le traducteur Ahmed Rasim écrit

Efendi ; la Rome antique par Ahmed Rasim ; deux traductions sur les Jésuites : l'histoire des Jésuites de Léo Taxil et le règlement secret des Jésuites.

Les biographies proposées par la Bibliothèque Ebüzziya étaient ceux de Nef'î, Sürûrî, Ésope, Benjamin Franklin, Nicolas Chamfort, Buffon, Diogène et L'empereur Guillaume I par Ebüzziya ; la traduction (à partir de la version allemande) du livre de Nepos Cornélius sur les capitaines célèbres et le *Kudemâdan birkaç şair*, un ouvrage préparé par Recaizade Mahmud Ekrem contenant les biographies de quelques poètes anciens ottomans (Sinan Paşa, Fuzûlî, Ebussuud, Nef'î, Nâbî, Çelebizâde Âsım, Şeyh Galib, Pertev Paşa, Sami Paşa).

Quant aux ouvrages qui figuraient sous la rubrique « diverses sciences », ceux-ci étaient le *Mizânü'l-hakk fi ihtiyâri'l-ahakk* de Kâtip Çelebi ; l'*Itlâkü'l efkâr fi akdü'l-ebkâr* par Edhem Pertev Paşa, un traité en faveur de la polygamie se basant sur les lois de la nature[173] ; deux ouvrages de vulgarisation scientifique intitulés respectivement « les progrès de la science et de la civilisation » et « la formation du monde » par Ahmed Rasim destinés à diffuser les connaissances modernes basiques sur les sujets en question ; deux autres intitulés comme « la lumière et la chaleur » par Necib Âsım [Yazıksız] et « les questions scientifiques résumées » par Fazlı Necip ; un ouvrage sur le Déluge par Ahmed Rüşdi et un autre sur les changements météorologiques dépendant des mouvements de la lune par Mustafa Hilmi[174].

Examiner le contenu des ouvrages ainsi que l'identité des auteurs de cette bibliothèque nécessiterait une étude détaillée et comparée avec d'autres collections semblables de l'époque parue aussi bien dans l'espace ottoman qu'en dehors de celui-ci, en Europe qui constituait, on l'a vu, le modèle de la Bibliothèque Ebüzziya, ou dans d'autres pays musulmans contemporains, par exemple en Égypte où nombre de producteurs culturels arabophones menaient une activité éditoriale considérable sous le protectorat britannique, activité qui allait jouer un rôle prépondérant dans le *nahda*, la renaissance arabe. Tâche difficile que l'on ne tentera pas ici d'entreprendre. Cela ne nous empêche pourtant pas de faire quelques remarques.

---

que l'ouvrage lui était conseillé par Ebüzziya. Voir Ahmed Rasim, « Mukaddime », dans *Ezhâr-ı târîhiye*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1304/1887-1888, p. 6.

[173] Voir aussi notre chapitre concernant la question de la condition féminine dans les écrits d'Ebüzziya.

[174] Pour cette liste classée sous sept catégories, voir Ziyad Ebüzziya, « Kitaphane-i Ebüzziya - Kitaphane-i Meşahir », *art. cit.*, pp. 371-372.

D'abord, force est de constater que la Bibliothèque Ebüzziya ne se caractérisait pas par une collection d'ouvrages de vulgarisation. Les deux bibliothèques précédentes publiées par Şemseddin Sami et Mihran Nakkaşyan, le *Matbûât-ı ceyyide* et le *Cep kütüphânesi*, mériteraient cette appellation plus que celle d'Ebüzziya. Certes, la Bibliothèque Ebüzziya aussi comprenait des ouvrages de ce genre, mais la majorité du corpus se composait indubitablement d'ouvrages plus sérieux.

On remarque d'une part l'importante valorisation éditoriale de deux maîtres spirituels d'Ebüzziya, c'est-à-dire Şinasi et Namık Kemal, à travers la collecte des articles de presse naturellement éparpillés et les rééditions d'autres œuvres de ces deux figures de proue de la vie intellectuelle ottomane des années 1860 et 1870. On peut dire que les écrits de ces deux figures intellectuelles qui avaient créé la nouvelle littérature et le journalisme ottomans fut transmis aux futures générations, en premier lieu à celle des Jeunes Turcs, grâce au travail éditorial d'Ebüzziya. Notons aussi que l'histoire de l'Inquisition de J. Lavalle traduit par Ziya Paşa était un ouvrage inédit. Ebüzziya écrit dans l'avant-propos du livre qu'il avait payé une somme considérable (100 *mecidiye*) pour acheter le droit d'impression de cette traduction qui était vendue par les héritiers à un tiers pour une somme modique[175].

D'autre part, la Bibliothèque Ebüzziya comprenait aussi un ouvrage remarquable comme le *Kırım ve Kafkas târihçesi* de Cevdet Paşa, un résumé d'histoire de Crimée et de Caucase. Du côté des nouvelles éditions de sources historiques, la contribution de la Bibliothèque était encore plus considérable : quatre relations d'ambassade, le *Hülâsatü'l-itibâr* (c. 1780) d'Ahmed Resmi Efendi (1700-1783), un ouvrage de profonde réflexion qui évoquait à travers l'histoire de la guerre russo-ottomane de 1768-1774, à laquelle l'auteur avait personnellement participé, la nature des relations interétatiques et marquait un grand changement dans la pensée politique ottomane en critiquant l'ethos de *gazâ*[176] ; le *Zafernâme-i Sâbit*, poésie composée de 426 distiques[177], relatait quant à lui l'histoire de l'expédition de Hongrie du sultan Soliman le Magnifique à travers le personnage du

---

[175] Ebüzziya Tevfik, « Eshâb-ı mütâlaaya », dans Ziya Paşa, *Engizisyon târîhi*, 2e éd., 1305, p. [3].
[176] Voir les remarques de Niyazi Berkes dans son *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, p. 86 et surtout Virginia Aksan, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resmi Efendi (1700-1783)*, trad. Özden Arıkan, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, pp. 110-111 et 196-197.
[177] Il est à noter que les deux éditions faites par Ebüzziya se basaient sur une version manuscrite incomplète de l'œuvre. Voir « Sâbit Alaeddin Ali », *TDEA*, vol. 7, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1990, pp. 386-387.

Khan de Crimée Selim Giray qui y avait participé ; le *Koçi Bey risâlesi* (1631)[178], un des premiers traités politiques sur la dégénération de l'ordre ottoman constituant le fondement historique de l'âge des réformes ; la réédition du dernier ouvrage du grand savant ottoman Kâtip Çelebi, le *Mizânü'l-hakk fi ihtiyâri'l-ahakk*, un traité en faveur des sciences positives et de la philosophie, un manifeste de la pensée réformiste ottomane contenant par ailleurs un résumé de l'histoire des sciences dans l'Islam[179]. Ajoutons aussi la publication de quelques classiques littéraires persans. Notons aussi que le *Hayriye* de Nâbî (1642-1712) aussi était un autre ouvrage très important. Il s'agissait des conseils du poète ottoman Nâbî à son fils, un véritable classique de morale et de philosophie orientale qui était aussi traduit en français par Pavet de Courteille en 1857[180]. Il faut aussi y ajouter la volumineuse biographie du poète Nef'î préparée par Ebüzziya qui n'était guère un simple recueil d'information mais une étude minutieuse. La publication de ces ouvrages signifiait la valorisation de l'héritage culturel ottoman et constituait une contribution conséquente à la production intellectuelle et culturelle ottomane de l'époque.

Quant aux ouvrages de vulgarisation dans le domaine de l'histoire, on remarque le *Kudemâ-yı mülûk-ı mısrıyye* d'Halil Şerif Paşa ; le *Târîh-i muhtasar-ı beşer* (Résumé de l'histoire de l'humanité) d'Ahmed Rasim, le futur grand historien ; quelques traductions importantes sur l'histoire de l'Empire romain, de l'Inquisition, des Scythes. Les autres ouvrages de vulgarisation historique concernaient quant à eux les deux livres sur l'histoire des Jésuites et les nombreuses biographies courtes rédigées par Ebüzziya, ainsi que son histoire du peuple juif. Dans ce dernier cas, il faut noter qu'il s'agissait du premier livre en ottoman qui tentait de donner un résumé dans ce domaine[181]. Les deux livres anti-jésuites sont aussi importants parce qu'ils constituent les premières

---

178 Sur ce traité, voir Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, *op. cit.*, pp. 22-27.

179 Comme nous l'avons remarqué précédemment, cet ouvrage était d'abord paru en feuilleton dans le journal *Tasvîr-i Efkâr* de Şinasi et ensuite imprimé par ce dernier. Cette note est importante car elle illustre encore une fois dans quel lignage intellectuel s'inscrivait Ebüzziya. L'édition faite par Ebüzziya constituait la troisième édition en format livre. Sur le contenu et l'importance de cet ouvrage, voir Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, *op. cit.*, pp. 140-141 ; Orhan Şaik Gökyay, « Kâtip Çelebi. Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri » ; M. Tayyib Gökbilgin, « XVII. Asırda, Osmanlı Devletinde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi » ; Hilmi Ziya Ülken, « Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız », dans *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, *op. cit.*, respectivement pp. 87-90, pp. 213-215 et pp. 182-193.

Notons aussi que cet ouvrage de Kâtip Çelebi fut traduit en anglais par Geoffrey Lewis sous le titre de *The Balance of Truth* (1957).

180 Voir Şair Nâbi, *Hayriyye*, édité par İskender Pala, Istanbul, Bedir Yayınevi, 1989.

181 Nous analysons ce livre en détail dans le chapitre concernant la question juive dans les écrits d'Ebüzziya.

publications en ottoman diffusant une narration historique articulée autour des théories de complots et des sociétés secrètes. Pour le public ottoman, ces livres et un autre livre de Léo Taxil (*Les Borgia*) publié par l'Imprimerie de Mahmud Bey en 1887 jetèrent les fondements historiques des théories de complots judéo-maçonnique-sioniste si prisées aux lendemains de la restauration de la constitution ottomane en juillet 1908.

La composition de la Bibliothèque Ebüzziya était assez équilibrée si l'on considère l'origine des sources de la collection. On y compte 4 ouvrages traduits du persan et 1 de l'arabe, 8 de l'allemand, 7 du français et 1 de l'anglais. On peut aussi y ajouter la plupart des biographies des grands hommes occidentaux, rédigées par Ebüzziya qui se basaient certainement sur des sources uniquement occidentales. La Bibliothèque Ebüzziya se présentait par conséquent comme une combinaison des connaissances occidentales et orientales, et dans ce sens elle se distinguait nettement de la collection des almanachs Ebüzziya, que l'on étudie désormais dans le détail.

Les almanachs Ebüzziya (1873-1899) : des livres pour tous les jours

En Occident, l'histoire des almanachs modernes est désormais relativement bien connue. Leur usage annuel date de l'invention de l'imprimerie. Pour aller vite, on peut dire que du XVII^e^ au XIX^e^ siècle, ils furent les livres des classes les plus humbles en Europe, et jouèrent un rôle considérable dans la vulgarisation des nouvelles connaissances. À la fin du XIX^e^ siècle, l'*Almanach Hachette*, avec ses deux cent mille acheteurs, réalisait le rêve des éditeurs, « le livre écrit pour tous et lu par tous »[182]. Pour ce qui est des almanachs ottomans, il n'existe en revanche que très peu de travaux[183]. Or, à la fin du XIX^e^ siècle, les almanachs figuraient parmi les publications les plus appréciées

[182] Y. Olivier-Martin, « Almanachs », dans *Dictionnaire des littératures de langue française*, vol. 1, Paris, Bordas, 1987, p. 37.

[183] Le seul catalogue existant est celui de Hasan Duman : *Osmanlı Sâlnâmeleri ve Nevsâlleri*, 2 volumes, Ankara, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, 2000. L'éditeur a préparé ce catalogue volumineux à partir des almanachs et annuaires intitulés *sâlnâme* ou *nevsâl*, donc en excluant, en principe, les almanachs qui sont intitulés comme *takvîm* (calendrier). Or, c'est justement ce dernier mot qui apparaît plus dans les titres des almanachs. De plus, notons que le catalogue comprend les almanachs Ebüzziya qui sont tous intitulés pour leur part comme *takvîm*, ce qui rend le catalogue en question encore moins fiable.

Pour une vue d'ensemble sur les almanachs en turc ottoman, voir Server R. İskit, *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri…*, *op. cit.*, pp. 232-239. La liste donnée par İskit ne couvre qu'un peu plus de la moitié des almanachs existants.

des membres de l'élite intellectuelle de l'empire[184]. Il semble que les publicistes ottomans étaient alors convaincus que les almanachs pouvaient jouer un rôle important dans la diffusion et la vulgarisation des nouvelles techniques, des nouveaux concepts et des nouveaux savoirs auprès du public. Ainsi, peu de temps après l'apparition des almanachs en turc ottoman dans les années 1870, on assista à une véritable floraison de ce genre de publication calqué plus ou moins sur le modèle occidental.

Ces almanachs ne diffusaient pas uniquement des savoirs occidentaux mais aussi une toute nouvelle conception du temps. L'Empire ottoman de l'âge classique avait plusieurs temporalités : chaque communauté religieuse avait son propre calendrier. Ainsi la communauté orthodoxe utilisait le calendrier julien ; les Arméniens grégoriens, le calendrier grégorien ; la communauté juive, le calendrier luni-solaire juif ; ainsi de suite. L'État en utilisait deux, l'un, solaire, dans le domaine financier et l'autre lunaire, le calendrier musulman. Au XIXe siècle, époque marquée par d'importantes réformes essentiellement administratives pour l'empire, on peut dire que la temporalité européenne gagna progressivement du terrain. On assista certes à une certaine résistance de l'élite ottomane contre l'emprise du calendrier grégorien. Cependant, l'intensification des rapports entre l'Empire ottoman et les pays européens au XIXe siècle provoqua l'introduction des formes temporelles occidentales dans l'Empire. Le cas de l'Empire ottoman n'était du reste guère particulier : il s'inscrivait dans un processus historique que l'on peut appeler l'occidentalisation des repères temporels à l'échelle mondiale. Les sociétés extra-européennes qui subirent l'influence et la prédominance économique et politique de l'Occident au XIXe siècle se trouvèrent également exposées aux rythmes et formes temporels de l'Europe.

Comme dans d'autres domaines du processus de modernisation, l'occidentalisation des conceptions japonaises du temps offre des possibilités de comparaison très conséquentes avec le cas ottoman. Le Japon avait adopté en 1873 la

---

[184] Les études ottomanes restent malheureusement encore très compartimentées en fonction des historiographies national(ist)es. Cet état de fait qui a certainement des origines idéologiques résulte également des difficultés linguistiques. Ainsi, les études existant sur l'histoire de l'imprimé dans l'Empire ottoman sont souvent loin de pouvoir couvrir la multiplicité des langues utilisées dans l'empire, à l'exception des travaux de quelques spécialistes, en premier lieu ceux de Johann Strauss. La portée de notre travail se limite ainsi aux almanachs publiés en turc ottoman. Sur les publications en grec pouvant être classées comme des almanachs, voir Engin Berber, « Osmanlı Kentini Tanımada Kaynak Olarak Yunanca Takvim ve Rehberler » *Kebikeç*, n° 17, 2004, pp. 41-72.

façon occidentale de compter les heures et le calendrier grégorien[185]. Notons que cet événement n'était pas passé inaperçu dans les territoires ottomans et que le journal *Sirâc*, deuxième journal quotidien animé par Ebüzziya, avait publié un commentaire sur ce sujet[186].

Dans l'Empire ottoman, l'utilisation des heures « franques » (*alafranga*) à côté des heures turques (*alaturka*) semble être répandue assez vite. Les deux façons de compter les heures commencèrent à co-exister, d'abord dans l'administration et ensuite dans la société[187]. L'alliance de l'Empire avec la Grande Bretagne et la France pendant la Guerre de Crimée (1853-1856, l'alliance en 1855-1856) posa, semble-t-il, pour la première fois la question de concordance des heures. L'introduction des lignes télégraphiques, la construction des chemins de fer, et surtout le développement du transport public dans la capitale, – pensons aux lignes maritimes sur le Bosphore –, étaient les principaux facteurs qui fesaient de la concordance des heures une question pratique quotidienne dans la seconde moitié du XIX^e^ siècle. Les éditeurs des almanachs ottomans se plaignirent fréquemment des problèmes quotidiens causés par la discordance des heures *alla turca*. Dans l'introduction de l'un de ces almanachs, par exemple, après une fine analyse de la question, l'éditeur proposait l'adoption définitive et exclusive de la façon de compter les heures « à la franque »[188].

Mais il ne s'agissait pas d'un problème uniquement pratique pour la société ottomane. Il s'agissait aussi d'une question culturelle et identitaire de premier ordre : la façon de compter les heures affectait directement la façon de vivre, prédéterminant le rythme de la vie quotidienne. Ce qui est sûr, c'est qu'on assistait à une transformation

---

[185] Sur le cas japonais, on peut se reporter à Nishimoto Ikuko, « The 'Civilization' of Time: Japan and the Adoption of the Western Time System », *Time & Society*, vol. 6 (2/3), 1997, pp. 237-259 et Shingo Shimada, « Social Time and Modernity in Japan: An Exploration of Concepts and a Cultural Comparison », *Time & Society*, vol. 4 (2), 1995, pp. 251-260.

[186] « Levant Herald'da okuduk », *Sirâc*, nº 9, 27 mars 1873, p. 3.

[187] Sur ce point, voir Doğan Gündüz, « Alaturka Saatten Alafranga Saate Geçiş. Osmanlı'nın Mekanik Saatle Buluşması », *İstanbul*, nº 51, octobre 2004, pp. 120-126.

[188] Salih Zeki, « Mukaddime », *1310 sene-i mâliyyesine mahsûs Takvîm-i cedîd*, Dersaâdet, Matbaa-i osmâniyye, 1311/1894 (sauf l'indication contraire les dates d'édition sont données selon le calendrier lunaire de l'Hégire), pp. 2-17. L'auteur de cette introduction n'était autre que le célèbre mathématicien Salih Zeki qui allait être en 1913 le représentant ottoman dans le congrès international tenu à Paris pour la fondation du Bureau international de l'heure. L'Empire ottoman adopta officiellement l'heure de Greenwich en octobre 1913, tout en conservant la façon de compter à la turque. Une loi de la jeune République, datée du 26 décembre 1925, déclara l'heure à la franque la seule façon officielle de compter les heures. Voir Doğan Gündüz, « Alaturka Saatten Alafranga Saate Geçiş », *art. cit.*, pp. 125-126.

radicale, d’ailleurs vécue d’une manière fort douloureuse, de la conception du temps pour toute la société ottomane[189].

Mais la modernisation des conceptions du temps de la société ottomane comprenait plusieurs volets. L’introduction de la façon de compter les heures à la franque n’était qu’un aspect de ce processus. Le temps de l’histoire qui est utilisé dans les textes compris dans ces almanachs ; l’usage des différents calendriers par ces almanachs ou l’aspect « agenda » des almanachs, c’est-à-dire leur usage pour l’organisation individuelle de l’avenir proche, peuvent constituer d’autres thèmes de recherches possibles sur ces almanachs.

Il est utile de nous attarder ici sur ce dernier aspect de la modernisation des conceptions du temps de la société ottomane. Celui-ci concerne l’organisation individuelle du temps, ou pour mieux dire l’individualisation du temps, et peut revêtir une importance centrale pour la recherche dans l’histoire des mentalités. La plupart de ces almanachs étaient clairement destinée, entre autres, à remplir une fonction d’aide-mémoire. Ainsi, la majorité d’entre eux contenait des pages destinées à la tenue des comptes (revenus et dépenses) et/ou de larges colonnes vides, insérées dans les pages du calendrier, comme des cases quotidiennes réservées à la prise des notes personnelles. Les almanachs ottomans publiés surtout dans les deux dernières décennies du XIXe siècle constituent, de ce point de vue, une source primaire unique pour la recherche en histoire culturelle et intellectuelle, histoire des mentalités et surtout pour l’histoire du temps.

Ici, nous ne ferons qu’évoquer ces derniers aspects, et nous nous focaliserons sur les dimensions éditoriales des almanachs Ebüzziya ainsi que sur leur contenu. Mais avant de passer à l’étude de cette collection pionnière, afin d’éviter d’éventuels malentendus, nous évoquerons en premier lieu les différentes dénominations utilisées à l’époque pour désigner « l’almanach » en turc ottoman. Ensuite, nous présenterons les almanachs Ebüzziya en traçant le contexte historique éditorial dans lequel furent apparues ces publications. Enfin, pour donner une idée précise sur le contenu d’un almanach Ebüzziya, nous présenterons en détail deux de ses almanachs.

---

[189] Il suffit pour s’en convaincre de lire l’excellent témoignage de Ahmet Haşim, « Müslüman Saati », dans son *Bütün Kitapları*, Istanbul, Oğlak Yayınları, 2004, pp. 219-22 (ce texte était paru pour la première fois dans son livre *Gurebâhâne-i Laklakan* en 1928) ou celle de Falih Rıfkı, « Eski Saat », dans son *Eski Saat 1917-1923*, Istanbul, Akşam Matbaası, 1933, pp. 13-24 (ce texte fut publié pour la première fois en 1918). Je dois cette dernière référence à Ahmet Kuyaş.

La pluralité des dénominations : sâlnâme, nevsâl, takvîm et almanak

Quatre mots étaient utilisés en turc ottoman de la fin du XIX^e^ siècle pour désigner les almanachs. Cette abondance résultait en partie d'une certaine confusion des intellectuels ottomans concernant les deux genres de publication, au demeurant assez proches, les annuaires et les almanachs. Les annuaires comportaient essentiellement des statistiques et des renseignements officiels, tandis que les almanachs contenaient en plus des anecdotes, des histoires curieuses, des renseignements pratiques, des maximes, des proverbes etc. Leur fonction se résumait alors à la vulgarisation des nouvelles techniques et connaissances auprès du grand public, en d'autres termes, c'étaient des livres pour tous les jours visant à instruire et à divertir. Dans les couvertures des almanachs Hachette, qui parurent à la fin du XIX^e^ siècle, figurait toujours un sous-titre qui exprime bien la nature vulgarisatrice de ce genre de publication: *Petite encyclopédie populaire de la vie pratique*.

Le premier terme, *sâlnâme*, d'origine persane, apparaît dans les titres de tous les annuaires officiels, que ce soit des annuaires généraux, provinciaux ou consacrés à un domaine d'activité précis tel que l'économie, le commerce, l'éducation, etc. Signifiant littéralement « annuaire », le mot *sâlnâme* était également utilisé pour désigner les almanachs[190]. Le deuxième mot, *almanak*, d'origine sémitique ou grecque[191], mais emprunté au français au XIX^e^ siècle, apparaît rarement dans les titres mais semble être très répandu dans l'usage quotidien[192]. Le troisième, *nevsâl*, encore d'origine persane, veut dire littéralement « nouvel an ». On voit qu'il était plutôt utilisé pour désigner les almanachs publiés en grand format. Enfin, le dernier, *takvîm* signifie « calendrier » Ces deux derniers termes sont les plus fréquents dans les titres des almanachs. Le mot *takvîm* est assez problématique : tout en étant utilisé pour désigner le calendrier officiel de l'empire[193], publication en petit format contenant le calendrier lunaire de l'hégire (*hicrî*

[190] Voir les articles « Sâlname » et « Takvîm » dans Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, vol. 3, *op. cit.*, respectivement pp. 105-106 et 387-388.

[191] Voir l'article « Takvîm », *The Encyclopædia of Islam*, vol. 10, nouvelle éd., Leyde, Brill, 2000, pp. 145-147.

[192] Ainsi, seulement quelques publications ayant le mot *almanak* dans leur titre apparaissent dans le catalogue des livres en turc imprimés en caractère arabe, voir M. Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, *op. cit.*.

[193] Le calendrier officiel appelé *takvîm-i sâl* (littéralement « le calendrier de l'année ») préparé chaque année par l'astrologue du palais contenait également une chronologie de l'humanité, un tableau

kamerî) et le calendrier financier (*rûmî*), avec la parution des almanachs proprement dits, il est aussi largement utilisé pour désigner l'almanach.

Donc, bien qu'il existât quatre mots différents pour désigner « l'almanach » en turc ottoman du dernier quart du XIXe siècle, on peut dire qu'ils étaient plus ou moins synonymes et par conséquent quasi interchangeables. C'est d'ailleurs ce que nous montre l'usage d'Ebüzziya : il a utilisé dans le titre de ses almanachs les mots *sâlnâme*, *nevsâl* et *takvîm* tandis qu'il désigna ses publications dans les textes qui y furent inclus comme des almanachs. Notons qu'il a également écrit un long article sur cette abondance terminologique, publié justement dans un de ses almanachs[194].

La floraison des almanachs ottomans

Comme nous l'avons précisé lorsque nous évoquions le contexte historique dans lequel était apparue la presse non officielle dans les années 1860, jusqu'au début des années 1870, les imprimeries ottomanes avaient vécu des revenus de la publication des périodiques, journaux quotidiens ou revues. Ce n'est qu'à la fin des années 1870 que les imprimeries ottomanes commencèrent à élargir leur domaine d'activité. Le livre commença alors à supplanter progressivement le journal et les almanachs en turc ottoman apparurent dans ce contexte éditorial.

Le premier annuaire officiel ottoman (*Sâlnâme-i devlet-i osmâniye*) apparut en 1847. Les annuaires officiels se multiplièrent ensuite et se spécialisèrent. Pour les premiers almanachs, il a fallu attendre les années 1870. C'est justement Ebüzziya qui joua un rôle pionnier dans ce domaine en publiant en 1873 le premier almanach privé, le *Sâlnâme-i Hadîka*[195], ouvrage que nous avons déjà évoqué. Il s'agissait d'un recueil d'articles, parus au cours de l'année précédente dans le journal *Hadîka* publié par

---

astronomique indiquant les éclipses et des petites prophéties (*ihtiyârât* et *delâlât*) genre « ne pas faire telle activité tel jour ou tel mois ». Il est à noter que le calendrier ancien des Turcs avec les douze animaux figurait également dans ces calendriers. Voir à ce sujet Salim Aydüz, « Müneccimbaşı Takvimleri ve Tarihi Kaynak Olarak Değerleri », *Cogito*, nº 22, 2000, pp. 132-144.

[194] Ebüzziya, « Almanak, anüer, kalanderi » dans *1271-1272 / 1310-1311 seneleriçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1310 [1893-1894], pp. 155-167.

[195] *Sâlnâme-i Hadîka*, [Istanbul], Hadîka Matbaası, 1290, 24+149 pages. Notons qu'en haut de la couverture figurait l'indication « la première année » et au milieu, « [cet almanach] paraîtra l'année prochaine avec des illustrations ». L'exil d'Ebüzziya à Rhodes n'a pas permis la réalisation de ce projet.

Ebüzziya. Il publia en 1879 son deuxième almanach, le *Sâlnâme-i Ebüzziya*[196]. Mais celui-ci fut confisqué par les autorités avant la distribution[197]. Après cette confiscation, Ebüzziya allait prendre la précaution d'envoyer un exemplaire de ses almanachs au secrétariat du palais avant la publication[198].

Dans la chronologie des événements importants survenus pendant l'année écoulée, Ebüzziya avait évoqué le procès et la condamnation de son ami Süleyman Paşa[199]. Cette évocation avait de quoi à déranger le sultan Abdülhamid II qui était en plein milieu de l'élimination des personnages politiques ayant joué un rôle important dans le déposition du sultan Abdülaziz. Süleyman Paşa qui était le directeur général des écoles militaires de l'empire en 1876 avait justement joué un rôle très décisif dans ce coup d'État organisé par Midhat Paşa. D'où, probablement, la décision gouvernementale concernant la saisie des exemplaires du deuxième almanach qu'avait publié Ebüzziya. Notons aussi que le ton utilisé par Ebüzziya dans cet almanach était extrêmement acerbe et critique. Ce ton ressemblait en ce sens à celui qu'il avait utilisé dans son journal *Hadîka* à partir du 44e numéro, c'est-à-dire après la suspension de la revue humoristique *Diyojen* au milieu du mois de janvier 1873.

Après avoir publié son troisième almanach en 1880, le *Sâlnâme-i kamerî* (l'almanach lunaire)[200], il lança ses fameux almanachs Ebüzziya[201], la collection sur laquelle nous nous pencherons ici particulièrement. Avant de passer à l'étude de cette collection, il est utile de faire quelques remarques sur les autres almanachs en turc

---

196 *Sâlnâme-i Ebüzziya*, Istanbul, Mihran Matbaası, 1296, 192 pages.

197 Il existe deux documents tirés des archives ottomanes concernant cette confiscation : *Y.A.HUS.* (Sadâret Husûsî Mârûzât Evrâkı), 160/70, 22 r[ebiyülevvel] 1296=16 mars 1879 et *Y.A.HUS.* (Sadâret Husûsî Mârûzât Evrâkı), 160/83, 8 r[ebiyülahir] 1296=1 avril 1879.

198 Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 123, 1er décembre 1911, p. 221 et note 1.

199 *Sâlnâme-i Ebüzziya*, *op. cit.*, p. 161.

200 *Sâlnâme-i kamerî*, Istanbul, Mihran Matbaası, 1297, 351+4 pages.

201 Âlim Gür mentionne trois autres almanachs préparés par Ebüzziya. Il s'agit du *Zamime-i Rebî-i ma'rifet* (1885-1886/1302); du *Rusya Müslümanlarına mahsûs Takvîm-i Ebüzziya* (1885-1886/1303) [L'almanach Ebüzziya pour les Musulmans de Russie] préparé sur la demande de İsmail Bey Gaspirinski (1851-1914), le fameux réformiste musulman de l'empire tsariste, et du *İmsâkiye-i nevîn* (1892-1893/1309), un calendrier présenté au sultan Abdülhamid II. Toutefois, dans l'énumération de ses almanachs, Ebüzziya omet ces trois derniers. Voir, Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 361-362.

Il faudrait y ajouter en outre trois almanachs dont Ebüzziya avait annoncé la publication mais qui n'ont pas été publiés : le *Takvîm-i muhadderât* (un almanach pour les femmes, prévu pour 1890), le *Sâlnâme-i Âyân-ı Meb'ûsân* (l'almanach du Sénat ottoman, prévu pour 1912) et le *Sâlnâme-i Tasvîr-i Efkâr* (l'almanach de son journal quotidien, prévu pour 1911).

ottoman publiés à la même époque afin de situer la production d'Ebüzziya dans son contexte.

Vers la fin des années 1880, on assista en effet à une véritable explosion dans ce domaine. Cet essor conduit à penser que la publication d'almanachs était devenue une activité assez prometteuse du point de vue financier. Dans les pages de couverture, la profession des auteurs fut souvent précisée : des médecins, des enseignants, des militaires et d'autres fonctionnaires. On voit ainsi qu'il s'agissait presque toujours des membres d'une jeune génération constituée par les diplômés des écoles modernes et qui, à leur tour, enseignaient dans ces écoles, civiles et surtout militaires. On voit aussi quelques jeunes fonctionnaires de l'Observatoire d'Istanbul ou du Ministère des postes et du télégramme ainsi que les deux éditeurs et imprimeurs les plus connus de l'époque, Ebüzziya Tevfik et Ahmed İhsân. Signalons aussi deux des auteurs dont les carrières ultérieures furent des plus célèbres : le grand mathématicien Salih Zeki dont il était déjà question et l'historien de renom Ahmed Refik[202].

Le fait que la censure hamidienne fut plus rigide vers la fin de la décennie 1880 pousse à s'interroger davantage sur cet essor. Les almanachs ne constituaient-ils pas un type d'imprimé sur lequel la censure pesait moins que sur les autres publications, livres ou périodiques, comme c'était le cas en Europe? Il semble que non. Les almanachs étaient soumis au même régime de presse que les autres publications. Il s'agirait plutôt d'un réflexe de survie des publicistes ottomans. Face à la censure hamidienne, ceux-ci auraient essayé d'élargir le plus possible leur éventail de publication. En diversifiant ainsi leur production, ils auraient tenté d'échapper aux éventuelles conséquences de la censure[203]. D'autre part, une partie des almanachs se présentait essentiellement comme les annuaires de périodiques, proposant d'ailleurs, à côté du calendrier, une sélection des

[202] Nous apprenons de l'introduction d'un de ces almanachs que la demande venait souvent de la part d'un éditeur qui engageait un auteur à préparer un almanach. L'auteur de l'introduction en question se plaignait du fait que tout le gain matériel revenait à l'éditeur et non pas à l'auteur. Voir Avanzâde Mehmed Süleyman, « İfâde-i mahsûsâ », dans *Musavver takvîm-i cihân*, 3e année, Dersaâdet, Kasbar Matbaası, 1311/1895, pp. 2-5. Notons que cet auteur ne fut plus embauché par cet éditeur. Sur lui, voir « Mehmet Süleyman (Avanzade) », dans *TBEA*, vol. 2, Istanbul, YKY, 2003, pp. 668-669 et Halil Bingöl, « Kitabiyyat Vadisinde Unutulan Bir Halk Yazarımız: Ecz. Bnb. Avanzâde Mehmed Süleyman », *Tarih ve Toplum*, nº 100, avril 1992, pp. 60-63.

[203] Voir Fatmagül Demirel, *II. Abdülhamid Devrinde Sansür*, Istanbul, Bağlam Yayınları, 2007.

articles parus au cours de l'année écoulée[204]. Autrement dit, les almanachs offraient parfois aux éditeurs la possibilité de vendre deux fois un produit culturel quasi-identique.

En outre, il faut aussi souligner que la nature composite des almanachs convenait fort bien à la vocation encyclopédiste de l'élite intellectuelle ottomane de l'époque. C'est essentiellement à ces populations qu'étaient destinées ces publications. Et celles-ci s'accommodaient parfaitement de la polyvalence et du dilettantisme culturel de l'intelligentsia de l'Empire. Notons que les éditeurs ottomans avaient une très fine connaissance de ce genre de publications, notamment des almanachs et annuaires français. Ainsi, un des premiers almanachs ottomans contenait un historique des almanachs et annuaires européens[205]. Les almanachs étaient ainsi perçus par l'élite intellectuelle de l'époque comme un moyen efficace pour la vulgarisation et la popularisation des innovations scientifiques. Cet aspect didactique fut d'ailleurs souvent évoqué dans les introductions[206].

En l'absence d'un inventaire vraiment fiable des almanachs, il est difficile d'établir le nombre exact d'almanachs publiés chaque année dans l'empire, mais ce qui est sûr, c'est qu'il y en avait plusieurs pour chaque année entre 1887 et 1900. Au total, on recense environ 70 almanachs publiés autour de la dernière décennie du siècle[207]. Si on y

---

[204] Par exemple, *Takvîm-i Umrân*, *Nevsâl-i Asır*, *Nevsâl-i Ma'lûmât*, *Karagöz sâlnâmesi*, *Musavver nevsâl-i Servet-i fünûn*, *Musavver sâlnâme-i Servet-i fünûn* et dans une certaine mesure la collection Ebüzziya contenant parfois des articles déjà parus dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya*.

[205] Ebüzziya Tevfik, « *Almanach*. Almanak nedir ? » et « *Annuaire* : Sâlnâme », dans *Rebî-i ma'rifet*, [1ère année], Istanbul, Mihrân Matbaası, [1880], pp. 13-24 et 25-27.

[206] Par exemple les introductions (« İfâde-i mahsûsa ») de *Takvîm-i bahar. 1307 senesine mahsûs musavver almanak*, 3e année, Istanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1307/1891, pp. 2-10 ; *Musavver ve mükemmel yeni takvîm-i maârif*, 2e année, Dersaâdet, Kasbar Matbaası, 1310/1894, pp. 2-6 ; *Musavver takvîm-i cihân*, 3e année, Dersaâdet, Kasbar Matbaası, 1311/1895, pp. 2-5. Il n'est certes pas inintéressant de noter que les éditeurs de ces almanachs précisaient tous que la demande des lecteurs stambouliotes envers les quelques cinquantaines d'almanachs européens qui arrivaient chaque année dans la capitale de l'empire fut un des facteurs qui les avait incité à publier des almanachs. À travers les exemples mentionnés, on comprend également qu'ils préparaient leurs almanachs en prenant comme modèle les almanachs français.

[207] À partir des exemplaires disponibles dans les bibliothèques d'Istanbul, on peut énumérer parmi les almanachs ottomans les plus remarquables le *Takvîm-i bahar* par Ahmed Edib et Ahmed Mâcid (3 numéros, 1888-1890) ; le *Takvîm-i cedîd* par Salih Zeki et Émile Lavoine (2 numéros, 1891-1894) ; le *1308 sene-i mâliyyesine mahsûs takvîm* par Salih Zeki (1892) et son successeur le *1309 sene-i mâliyyesine mahsûs takvîm* par İbrahim Edhem (1893) ; le *Musavver ve mükemmel yeni osmânlı takvîmi*, le *Musavver ve mükemmel yeni takvîm-i maârif* et le *Musavver takvîm-i cihân* par Avanzâde Mehmed Süleyman (3 numéros sous divers titres, 1892-1894) ; le *Takvîm-i ma'rifet* par Hüseyin Tayfur (pour les 2 premiers numéros) et Ahmed Refik pour le reste (5 numéros au total, 1892-1896) ; le *Takvîm-i Umrân* (1888) et le *Musavver nevsâl-i Servet-i fünûn* (5 numéros, 1894-1898) par Ahmed İhsân ; le *Takvîm-i Dersaâdet* par Mehmed İzzet (8 numéros, 1894-1901) ; le *Nevsâl-i Asır* par Hüseyin Vassâf et Krikor Fâik (3 numéros, 1897-1899) ; le *Takvîm-i asır* par Halil Hilmi (1884) ; le *Takvîm-i kebîr* par Ebulferidun Ahmed Remzi

ajoute les trois premiers almanachs publiés par Ebüzziya ainsi que le premier almanach en turc ottoman destiné aux femmes, *Nevsâl-i nisvân*, publié en 1897, la liste sera presque complète. Au total, 73 almanachs parurent entre 1873 et 1904. Entre 1904 et 1908, l'édition ottomane se paralysa. Elle « hiberna », pourrait-on dire, sous la pression de la censure hamidienne. Il n'y a que deux almanachs publiés à cette époque, l'un en 1905, l'autre en 1908.

Après la restauration de la constitution ottomane en juillet 1908, la publication des almanachs reprit. 22 almanachs furent publiés entre 1908 et 1914 : le *Musavver nevsâl-i osmânî* par Ekrem Reşâd et Osmân Ferid (4 numéros, 1909-1912) ; le *Musavver sâlnâme-i Servet-i fünûn* par Ahmed İhsân (4 numéros, 1910-1913) ; le *Yeni takvîm* par Mehmed İhsân déjà mentionné (6 numéros, 1909-1914) ; le *Karagöz sâlnâmesi* (4 numéros, 1910-1913) et le *Muhtıralı takvîm-i saâdet*[208] par les frères Necati Memduh (4 numéros, 1911-1914)[209].

Ces almanachs étaient extrêmement diversifiés par leur forme, allant du format poche (13,5 à 6,8 x 9 à 5,6 cm.) au gros volume (28 x 20 cm.), et ce parfois au sein d'une même collection. La plupart était cependant des almanachs de poche. Plus précisément, les *Nevsâl-i Asır*, les *Nevsâl-i Ma'lûmât*, une bonne partie de la collection Ebüzziya, les *Musavver nevsâl-i Servet-i fünûn*, les *Musavver sâlnâme-i Servet-i fünûn*, les *Karagöz sâlnâmesi* et les *Musavver nevsâl-i osmânî* – donc une trentaine d'almanachs au total –

(1890) ; le *Nevsâl-i Ma'lûmât* par M. Ekrem et M. Ziya (2 numéros, 1899-1900) ; le *Nevsâl-i Râgıb* par Mahmud Râgıb (1 numéro, 1908) ; le *Nevsâl-i Âtâî* par Ataullah Sacidi (1 numéro, 1905) ; le *Nevsâl-i osmânî* par M. Bahâeddin (1 numéro, 1890) ; le *Yeni takvîm* par Mehmed İhsân (14 numéros, 1890-1903 et un almanach intitulé le *Ma'lûmât-ı müfîdeyi câmi' mecmûâ-i ceb-i İhsân* par le même auteur en 1904) ; la collection Ebüzziya (15 numéros, 1880-1899), collection pionnière.

[208] Il existe aussi une version minuscule (9,5 x 6,5 cm.) de cet almanach : *Takvîm-i saâdet*, qui ne comprend que 32 pages. Il s'agissait, semble-t-il, d'un usage plutôt courant. Les almanachs sus-mentionnés avaient parfois également une version minime, mais il n'est pas possible de trouver ces petits almanachs de poche dans les bibliothèques. Nous avons vu dans la collection privée d'Emin Nedret İşli une série intitulée *Küçük Yeni takvîm* (6,8 x 5,6 cm.) publié par Mehmed İhsân, l'éditeur de *Yeni takvîm* et *Takvîm-i İzzet* (10 x 7,5 cm.) publié par Mehmed İzzet, l'éditeur de *Takvîm-i Dersaâdet*. Il faut noter que ces almanachs minimes se présentent comme une sorte de publication intermédiaire entre les almanachs et les calendriers : ils ne contiennent qu'une partie de calendrier et des pages destinées à prendre des notes. Le côté vulgarisateur des almanachs fait donc défaut dans ces publications.

[209] Notons aussi qu'il existe d'autres publications portant le titre de *takvîm*, que ce soit les calendriers officiels dits *takvîm-i sâl* (littéralement « le calendrier de l'année ») ou les calendriers préparés par des individus. Les plus connus de ces derniers – pour l'époque qui nous intéresse ici – sont *Takvîm-i mükemmel* par Mehmed Ali, *Takvîm-i Remzi* par Dr. Hüseyin Remzi et *Takvîm-i Ziya* par Ahmed Ziya. Aucune étude n'existe sur ce genre de publication. En outre, il existe quelques almanachs spécialisés (*Nevsâl-i afiyet*, *Nevsâl-i askerî*, *Musavver nevsâl-i fennî*, *Takvîm-i hadâyîk*, *Takvîm-i ziraât* etc.) et une dizaine d'almanachs publiés de 1914 à 1928, date de changement d'alphabet.

avaient de grands formats tandis que les autres étaient des almanachs de poche. Des différences remarquables existaient également du point de vue de la continuité, du contenu, du prix et de la qualité d'impression. En ce qui concerne la qualité d'impression, pour la période avant 1908, la collection Ebüzziya était de loin supérieure aux autres. Le *Nevsâl-i Asır* et surtout le *Musavver nevsâl-i Servet-i fünûn* constituaient, dans une certaine mesure, une exception à cet égard. Les almanachs publiés après 1908 étaient tous très soignés de ce point de vue. *Takvîm-i Dersaâdet* de Mehmed İzzet et *Yeni Takvîm* de Mehmed İhsân constituaient quant à eux une exception du point de vue de la continuité. Mais la collection Ebüzziya, outre qu'elle fut pionnière dans le domaine, reste la collection la plus remarquable.

Les almanachs Ebüzziya (1880-1899) : collection pionnière

Les almanachs Ebüzziya constituent une série d'almanachs, publiés sous divers titres. Les huit volumes publiés entre 1880-1888 étaient intitulés *Rebî-i ma'rifet* (Printemps de la science); les trois volumes suivants publiés pendant la période 1888-1893 portaient le titre de *Nevsâl-i ma'rifet* (Almanach de la science) ; les trois volumes publiés entre 1893-1899 étaient intitulés *Takvîm-i Ebüzziya* (Almanach Ebüzziya) et le dernier portait le titre de *Takvîmü'n-nisâ* (Almanach pour les femmes)[210]. Ces almanachs étaient également diversifiés par leur forme, allant du format poche (13,5 x 6,5 cm.) au gros volume (28 x 20 cm.). Mais ils portaient tous le titre générique de *Takvîm-i Ebüzziya* et suivaient une numérotation indiquant qu'il s'agissait bel et bien d'une série. Il existe au total quinze almanachs publiés dans cette collection dans une période de vingt ans. Mis à part le premier qui sortit des presses de l'imprimerie Mihran, tous furent imprimés dans l'entreprise Ebüzziya.

Ces almanachs semblent avoir joué un rôle pionnier dans ce domaine de publication, et cela à plusieurs égards. En premier lieu, au début des années 1880, ils étaient simplement les seuls almanachs en turc ottoman. Jusqu'à 1887, Ebüzziya resta le

[210] Pour une vue d'ensemble sur les almanachs Ebüzziya, voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, 282-292, pour la liste de tous les almanachs publiés par Ebüzziya, *ibid.* pp. 361-362; Ümit Bayazoğlu, « Ebüzziya Takvimi », *Sanat Dünyamız*, nº 42, 1990, pp. 52-64 et Ömer Faruk Şerifoğlu, « Unutulmaz Efsane! '1873-1969' Ebüzziya Takvimleri », *Cogito*, nº 22, 2000, pp. 145-152. Comme le titre de ce dernier article indique, les almanachs Ebüzziya ont été ressuscités par les descendants d'Ebüzziya. La collection réapparut sous forme de calendrier mural, en 1943, après une interruption de 43 ans.

seul éditeur d'almanach. En deuxième lieu, les almanachs Ebüzziya ont, d'une certaine manière, donné l'exemple par leur continuité. En d'autres termes, ils ont introduit dans ce champ d'activité éditorial le concept de publication en série. En troisième lieu, ils étaient souvent plus volumineux que les autres almanachs de l'époque. Quant à leur contenu, celui-ci reste encore un corpus de texte très intéressant pour les chercheurs. Enfin, les almanachs Ebüzziya étaient innovateurs dans de multiples aspects techniques de l'édition (les premières impressions à trois et à quatre couleurs) et leur qualité d'impression était de loin très supérieure à celle de tous les autres. La qualité du papier utilisé pour ces almanachs y fut probablement pour quelque chose. Les préoccupations esthétiques d'Ebüzziya constituèrent certainement un autre paramètre contribuant à cet aspect esthétique très impressionnant de ces almanachs. La mise en page, le choix des couleurs, la beauté des caractères typographiques utilisés et surtout la finition impeccable de l'Imprimerie Ebüzziya firent de ces créations imprimées, de véritables œuvres d'art en série dont on peut avoir un aperçu en annexe.

Quelles étaient les sources de ces almanachs? Ebüzziya en donna une liste dans un de ses almanachs[211]. En outre, il mentionna parfois ses sources dans les textes. L'étude des almanachs nous a permis de préparer une liste des sources principales.

Les sources européennes des almanachs Ebüzziya étaient pour l'essentiel l'*Annuaire généalogique* de Hiort Lorenzen ; le *Manuel de chronologie universelle* de Sédillot[212] ; l'*Almanach de Gotha*, le Whitacker's *Almanack*[213] ; le *Tableau statistique* d'Otto Hübner ; la *Grande Encyclopédie* ; l'*Encyclopédie de poche* ; l'*Annuaire d'économie politique* (ekonomi politik sâlnâmesi) de l'économiste et statisticien français-allemand Maurice Block[214] ; le *Dictionnaire scientifique* (kamûs-ı mebâhis) de Brook Haves et Mayer ; *La Connaissance des temps* ; le *Nouvel Atlas* de Schrader[215] ; le *Triple*

---

[211] « Takvîmimizin merci'leri », *1271-1272 / 1310-1311 seneleriçin Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1310 [1893-1894], pp. 4-5.
[212] Louis-Pierre-Eugène Sédillot (1808-1875) était un mathématicien et un orientaliste français. Il avait publié notamment les *Tables astronomiques d'Oulug Beg* (1839) et les *Prolégomènes des Tables astronomiques d'Oulug Beg* (1847 et 1853).
[213] Almanach publié depuis les années 1870, imitation de Gotha, 2 fois plus volumineux que celui-ci.
[214] Cet annuaire était lancé en 1856.
[215] Il s'agissait probablement de l'Atlas universel de géographie de Vivien Saint-Martin et Schrader publié en 1877.

Almanach Mathieu de la Drôme ; le *Dictionnaire* de P. Larousse ; le *Bilder Atlas* de Professeur Waiser ; l'*Histoire ancienne* de Perideau.

Quant aux sources ottomanes, celles-ci étaient le *Takvîmü't-tevârîh* de Kâtib Çelebi (1609-1657)[216] ; le *Takvîmü'l-edvâr* de Cevdet Paşa (1822-1895)[217] ; le *Hulâsatü'l-ahbâr* (Histoire universelle) de Müneccimbaşı Ahmed Efendi (1631-1702) ; la traduction de *Siyer-i Halabî*[218] faite par Ahmed Mütercim Asım Efendi (1755-1819) ; le *Bürhân-ı katı*[219] ; l'*Islâhu't-takvîm* de Gazi Ahmed Muhtar Paşa (1839-1918)[220] ; le *Takvîmü'l-nücûmî* (le calendrier astrologique) de Yâver-i Ekrem Şâkir Paşa (né en 1834) ; les almanachs Ebüzziya ; le tableau astrologique préparé par Yakoub al-Kındî (IX^e^ siècle) ; l'*Evrâk-ı perîşân* de Namık Kemal (1842-1888)[221] ; la revue *Mecmua-i Muallim*[222] ; le *Devr-i istilâ* (l'époque de conquête) de Namık Kemal[223] ; la revue *Mecmua-i Fünûn* de Münif Paşa ; la traduction ottomane d'un ouvrage intitulé *Kifâyet ve'l mukantarât* préparé par un groupe d'astronomes arabes[224].

Cette liste n'est certainement pas exhaustive mais elle est représentative de l'ensemble des sources des almanachs Ebüzziya. Treize de leurs sources sont ottomanes ou musulmanes, et treize sont françaises. Y figurent également un atlas en allemand et un almanach en anglais, donc deux sources dans des langues étrangères à Ebüzziya. Notons aussi qu'il prétendait, en 1879, avoir ramassé 300 à 400 almanachs en français dont il se serait inspiré[225]. Plus globalement, ces sources montrent l'aspect encyclopédique des

---

216 Une chronologie allant de la création d'Adam jusqu'à 1648, date de rédaction de l'ouvrage. Il existe plusieurs éditions dont la dernière faite à Paris par Ali Suavi en 1874. Notons aussi que cette chronologie était traduite en français par Antoine Galland sous le titre de « Tables chronologiques de Hadjy Khalfa ». Pour une étude détaillée voir Tayyib Gökbilgin, « Kâtip Çelebi'nin Kronolojik Eseri : Takvimüttevârih », dans *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, *op. cit.*, pp. 101-119.

217 Un traité sur les systèmes de calendrier. La 1ère édition date de 1870. La 2e édition revue et augmentée en 1883 fut publiée par l'Imprimerie Ebüzziya.

218 Le titre original est *al-Sirât al-Halabiya*. Il s'agit d'une compilation sur la vie du prophète faite par Nureddin Halabî (1567-1634).

219 Dictionnaire persano-persan du XVIIe siècle traduit en turc ottoman par Ahmed Mütercim Asım Efendi.

220 Le Caire, Matbaa-i Mustafa Muhammed Efendi, 1307/1890, 72+45 p. Un traité sur la question du calendrier. Il existe une traduction française : *La réforme du calendrier traduit de l'original turc*, Leyde, 1898.

221 « Fragments » de morale et de politique contenant la biographie de Saladin, Mehmed le Conquérant et Selim 1er. Rédigée et publiée en 1872-1873.

222 Revue littéraire publiée par Muallim Naci (1849-1893) en 1887-1888.

223 Ce petit traité d'histoire a été dicté en une nuit de 1865 par Namık Kemal à Ebüzziya. Il fut publié en 1872-1873.

224 *1271-1272 / 1310-1311 seneleriçin Takvîm-i Ebüzziya*, *op. cit.*, p. 33 note en bas de page.

225 Ebüzziya, « Bir kitâba bir mukaddime lâzım imiş de », *Sâlnâme-i Ebüzziya*, *op. cit.*, p. 46.

almanachs Ebüzziya. Il est également possible de constater les multiples influences culturelles qui y sont présentes. Des dictionnaires aux almanachs européens, des atlas aux livres d'histoire ou à la Grande Encyclopédie, ces sources reflètent bien l'impact de la culture occidentale, même si on note également la présence des sources ottomanes, plutôt contemporaines. On se souviendra de nos commentaires concernant la revue *Muharrir* lancée par Ebüzziya en 1876 depuis son exil à Rhodes. Les almanachs Ebüzziya constituent un autre exemple de l'œuvre encyclopédique d'Ebüzziya dont le premier spécimen était la revue mentionnée.

Il est utile de voir de plus près les contenus de deux de ses almanachs[226], du *Rebî-i ma'rîfet* pour l'année 1303/1885-1886[227] et du *Takvîm-i Ebüzziya* pour l'année 1310-1311/1893-1894[228]. Le contenu de l'almanach Ebüzziya pour l'année 1885-1886 est assez représentatif de l'ensemble de ses almanachs. Quant à celui de 1893-1894, il s'agit d'un almanach dont le contenu est assez différent des autres. Nous allons l'examiner d'un peu plus près. Il faudrait analyser ces contenus en les comparant à d'autres almanachs ottomans et français contemporains. Mais, cela dépasserait de loin les limites de ce travail. Nous nous contenterons ici de faire quelques remarques préliminaires afin de fournir des pistes pour des recherches ultérieures.

Le contenu des almanachs Ebüzziya pour les années 1885-1886 et 1893-1894

Il n'est pas exagéré de dire que l'almanach Ebüzziya pour l'année 1885-1886 constitue l'un des plus beaux spécimens des imprimés ottomans. Sur la couverture et le frontispice figurait, le portrait de Gutenberg. Cet almanach contient une cinquantaine d'illustrations, principalement des portraits mais aussi des illustrations présentant des innovations comme une nouvelle montgolfière militaire ou le vélocipède. De ce point de vue, il fut un pionnier de l'introduction de l'image dans les almanachs ottomans.

Le contenu illustre quant à lui la fonction vulgarisatrice de ces publications en ce qui concerne les nouvelles techniques et connaissances. On peut diviser cet almanach en deux grandes parties. Une quarantaine de pages est consacrée aux divers renseignements

---

[226] Pour les tables des matières de ces deux almanachs, voir notre annexe.
[227] *Rebî-i ma'rîfet. 1303 sene-i kameriyesine müsâdif 1264 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1303/1885-1886, 176+6 pages.
[228] *1271-1272/1310-1311 seneleriçin Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1310/1893-1894, 264 pages.

relevant du domaine du calendrier et du temps, dans les deux sens du mot. Ce qui frappe dans cette première partie de l'almanach, c'est qu'elle est axée sur le calendrier financier. C'est-à-dire que le calendrier commence le premier mars, par le début de l'année financière ottomane. Le calendrier lunaire musulman figure ainsi après le calendrier financier. Le calendrier proprement dit comprend 12 pages, donc une page par mois. Chaque page comporte plusieurs colonnes indiquant le jour du mois selon les calendriers solaire et lunaire musulmans, les phases lunaires ainsi que les horaires du lever et du coucher du soleil pour chaque jour.

Ces dernières données sont indispensables pour les prières musulmanes, certes, mais il ne faut pas non plus oublier que les informations concernant la durée des jours, leur croissance ou leur décroissance mensuelle ou les phases de la lune peuvent avoir une fonction aussi pratique étant donnés le coût et la médiocrité des éclairages artificiels de l'époque[229]. On remarque également des renseignements concernant le jardinage, diverses informations sur les saisons et des prévisions météorologiques, titres destinés surtout à un public rural. Ce fait nous rappelle que le tissu urbain de la capitale ottomane de l'époque n'excluait guère les activités potagères de la ville. Les premiers immeubles collectifs n'apparurent à Istanbul qu'à la fin du siècle. Les stambouliotes vivaient donc dans des maisons particulières. La ville débordait de potagers. Le jardinage était un phénomène bien présent dans Istanbul à l'époque.

Quant à la seconde partie de l'almanach qui est nettement plus volumineuse (136 p.), elle propose, pour l'essentiel, des informations et des connaissances occidentales : des biographies d'hommes illustres (comme le prince Bismarck, Lord Salisbury, Sir Henry Drummond-Wolf ou le Khan de Khiva Said Muhammed Bahadır), des articles sur des innovations et des curiosités (comme les indigènes de Dakar ou le théâtre de Bürger à Vienne), des histoires drôles, des informations pratiques sanitaires ou des notions d'économie domestique ; des traductions de quelques fables de la Fontaine et d'Ésope, la traduction de la dernière étant faite par Ebüzziya lui-même.

---

[229] Véronique Sarrazin-Cani, « Formes et usages du calendrier dans les almanachs parisiens au XVIII^e^ siècle », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, vol. 157, nº 2, 1999, p. 426. La remarque de Sarrazin-Cani porte sur Paris du XVIII^e^ siècle, mais elle est aussi valable pour notre cas vu l'état des infrastructures urbaines d'Istanbul à la fin du XIX^e^ siècle.

Le contenu de l'almanach Ebüzziya pour l'année 1893-1894 frappe quant à lui, d'abord par la grande place accordée aux diverses chronologies. Au total, quinze pages de chronologies comportant 268 événements importants classés sous quatre rubriques chronologiques différentes : une chronologie selon quinze différents systèmes de datation (19 dates), une chronologie de l'Humanité (44 dates relevant essentiellement de l'histoire profane), une chronologie des événements locaux depuis les *Tanzimat* (45 dates données selon le calendrier lunaire et solaire de l'Hégire), et une chronologie de l'Humanité (160 dates relevant essentiellement de l'histoire sacrée). Les trois dernières chronologies sont des listes de dates, déterminées par rapport à un point fixe. Elles sont formulées comme 'cela fait tant d'années depuis le Déluge / les *Tanzimat* / la naissance d'Adam.' Quant à la première chronologie, elle diffère des autres en inscrivant l'année en cours dans diverses 'époques' du monde. Plus concrètement, elle indique que l'année en cours correspond à 4994 de l'ère indienne, 2670 de l'ère des olympiades ou au 4^e^ année de la 667^e^ olympiade, à 1893 de l'ère grégorienne, à 1310 de l'ère de l'Hégire, ainsi de suite. Au total, 19 ères ou système de datation sont évoqués. En d'autres termes, par sa configuration, la première chronologie souligne que le présent est l'aboutissement provisoire d'une évolution[230].

Chaque chronologie implique inévitablement un choix d'événements importants, ce qui fait des almanachs une source incomparable pour l'histoire intellectuelle. En classifiant les événements perçus comme importants par Ebüzziya en diverses catégories, on peut avoir une certaine idée de sa propre conception de l'histoire et partant de sa vision du monde. Cependant, la tâche se révèle très délicate et nécessite la comparaison des différentes chronologies avec d'autres incluses dans les publications de l'époque. Plus important encore, il faudrait comparer ces chronologies avec celles données dans les sources dont Ebüzziya s'est inspiré.

Après les chronologies, il y a 34 pages de renseignements sur les systèmes de datation de plusieurs peuples, du calendrier syriaque aux calendriers anciens des Turcs puis au calendrier républicain. Cette insistance sur la multiplicité des calendriers est significative, car les almanachs européens de l'époque n'évoquaient que les calendriers

---

[230] Pour ces remarques concernant les différents types de chronologies, voir *ibid.*, pp. 429-30. Pour une réflexion profonde sur les typologies et l'histoire de l'usage de chronologies, voir Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984.

julien, grégorien, républicain, israélite et musulman. On peut y voir une contestation de la standardisation et de l'homogénéisation occidentale du temps. Cela est d'autant plus significatif à une époque où le calendrier grégorien était en train de conquérir le monde entier. Une réfutation du calendrier grégorien? Peut-être. Pour aller plus loin, il faudrait avoir des travaux synthétiques sur la conception du temps dans la société ottomane, et ce sur une longue durée. Rappelons ici la remarque pertinente de Norbert Elias : « [L]es recherches sur la sociologie du temps ne peuvent guère être fructueuses tant qu'elles se limitent à une perspective à court terme ; elles ne peuvent donner des résultats que dans une approche comparative la remplaçant dans la longue durée »[231]. L'état actuel des recherches sur ce sujet oblige à rester extrêmement prudent. Pour l'instant, on peut voir dans cette multiplicité, l'expression d'une conception encyclopédiste du savoir qui tend à englober la totalité des connaissances, conception très répandue parmi l'élite intellectuelle ottomane de l'époque.

On trouve toujours dans cet almanach, 34 pages consacrées aux biographies des hommes illustres ayant préparé des calendriers et des almanachs ou réformé des calendriers antérieurs. Cela conduit à penser qu'Ebüzziya essayait d'inscrire son oeuvre dans un cadre plus général, en d'autres termes, de l'insérer dans une tradition humaniste. Du reste, il ne faut pas oublier que la réforme du calendrier était une question importante dans l'agenda de l'élite ottomane de la seconde moitié du XIXe siècle. Les nombreux traités consacrés à ce sujet et le ton des avant-propos des almanachs ne laissent planer aucun doute sur ce point.

Si nous revenons au contenu de ces deux almanachs, force est de constater que les « lacunes » peuvent aussi être très instructives. Une comparaison entre la collection des almanachs Ebüzziya et l'*Almanach de France* (1833, 1853 et 1864), l'*Almanach Hachette* (1897, 1898 et 1902) et le *Triple Almanach Mathieu de la Drôme* (1875 et 1898), les deux derniers étant mentionnés parmi les sources d'Ebüzziya, se révèle instructive. Les almanachs Ebüzziya ne contenaient pas de tableaux de marées ni de notions d'anatomie, d'hygiène et de médecine domestique. Il n'y avait pas non plus de notions d'industrie, de géométrie, d'arpentage ou de morale religieuse, très peu de notions d'agriculture et d'économie domestique. Pas de proverbes ou maximes, rubriques

231 Norbert Elias, *Du temps*, trad. Michèle Hulin, Paris, Fayard, 1996, p. 57.

indispensables des almanachs européens[232]. Une autre différence de taille : dans les almanachs Ebüzziya, figurait très peu de publicité, au maximum une dizaine, la plupart relevant de l'annonce des livres publiés par l'Imprimerie Ebüzziya. Peut-être le plus important, des pages blanches, destinées à la prise de notes n'existaient pas dans les almanachs Ebüzziya. Or, ces pages vierges apparaissaient souvent dans les almanachs ottomans publiés en petit format. En ce qui concerne les almanachs Ebüzziya, pour trouver des pages vierges, il faudra attendre celui de 1899 et le *Takvimü'n-nisâ* qui parut la même année et fut le deuxième almanach en turc ottoman destiné à un public féminin.

La revue *Mecmua-i Ebüzziya* (1880-1900) : traduire l'Occident

La revue *Mecmua-i Ebüzziya* fut le seul périodique qu'anima Ebüzziya pendant le règne hamidien, à l'exception des trois derniers numéros de la revue *Muharrir* publiée tout au début du règne. Du 22 août 1880 jusqu'en avril 1900, date de son exil à Konya, 93 numéros du *Mecmua-i Ebüzziya* parurent. La revue fut relancée après la Révolution jeune turque, en mai 1911 et fut publiée jusqu'au 15 août 1912. Au total, 159 numéros parurent pendant une période de 32 ans.

L'histoire de la revue peut être divisée en trois périodes. La première comprend les 53 premiers numéros et couvre la période entre le 22 août 1880 et le 30 octobre 1886. La deuxième comprend les numéros 54-93 couvrant la période entre le 16 mars 1896 et avril 1900. Et la dernière, les numéros 94-159 publiés entre le 4 mai 1911 et le 15 août 1912. Cette division chronologique n'est pas tout à fait significative du point de vue du contenu. Pendant les deux premières périodes, c'est-à-dire sous le règne hamidien, le *Mecmua-i Ebüzziya* se caractérisa comme une revue plutôt littéraire et dans une moindre mesure comme un périodique de vulgarisation scientifique. Dans la dernière phase de publication, pendant l'époque jeune turque, elle devint une revue surtout politique. Avant d'aborder l'évolution du contenu des premiers 93 numéros, en laissant l'étude du reste au dernier chapitre de la partie biographique de notre travail, il faut insister sur les détails de

[232] Son almanach destiné à un public féminin constitue une exception à cet égard. Nous l'avons étudié en détail dans notre chapitre concernant les idées d'Ebüzziya sur la condition féminine.

la périodicité de la revue, ce qui aide à réaliser les limites de l'institutionnalisation d'une revue dans les deux dernières décennies du XIXe siècle.

Le premier numéro du *Mecmua-i Ebüzziya* parut le 22 août 1880. Une indication mise sous le titre annonçait que la revue était bimensuelle et qu'elle allait paraître au début et au milieu de chaque mois arabe. Le prix qui était de trois piastres resta le même jusqu'au numéro 54 ainsi que le nombre de pages qui était de trente-deux. Les numéros 54-93 se vendirent à deux piastres et demie. Le nom de la revue n'apparaît pas dans les listes indiquant les nombreux périodiques recevant des subventions étatiques durant l'époque hamidienne. Nous ne possédons aucune information concrète concernant les tirages. Cependant, à partir des tirages des livres de l'époque qui étaient dans l'ordre de quelques mille et les tirages des journaux quotidiens qui dépassaient à peine dix mille exemplaires, on peut suggérer que la revue *Mecmua-i Ebüzziya* était tirée à deux à trois mille exemplaires. En tout cas, il s'agirait de tirages considérables pour cette époque. Par ailleurs, il semble que la revue était bien accueillie par le public. Au douzième numéro, tout en tenant le discours habituel d'humilité concernant la qualité de sa publication, Ebüzziya remerciait les lecteurs :

> « Chez nous, un homme qui réussit à ajuster les revenus d'un ouvrage qu'il publie aux frais de celui-ci, doit se considérer comme bienheureux. Grâce à Dieu, cette revue que je publie est tellement appréciée par le public, je ne sais pas d'ailleurs pourquoi, qu'elle recouvre ses frais. En plus, si nous avions suivi l'exemple de nos collègues des milieux éditoriaux qui consiste à imprimer de teinture noire sur des papiers les plus minables, il aurait été fort possible que le revenu d'un seul numéro ait recouvert les frais de cinq autres»[233].

Jusqu'au 20e numéro (le 30 mai 1881), la revue parut régulièrement. Comme nous avons déjà évoqué, à cette date-là, Ebüzziya n'avait plus sa propre imprimerie, l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr*. Pendant son exil à Rhodes, il l'avait louée à son ancien machiniste Mihran Nakkaşyan. Rappelons que la revue *Muharrir* qu'Ebüzziya avait lancée depuis Rhodes grâce à la collaboration de Şemseddin Sami était imprimée dans l'imprimerie gérée par Mihran. Une fois rentré de l'exil, insatisfait de son niveau technique, Ebüzziya l'avait laissée à Mihran pour en fonder lui-même une ultramoderne, d'où l'Imprimerie Ebüzziya. Par conséquent, les vingt premiers numéros de la revue

[233] Ebüzziya, « Makâme-i şükrân », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 12, 1er février 1881, p. 354.

furent imprimés dans l'imprimerie de Mihran. Après le 20e numéro, il a fallu attendre plus d'un an pour le 21e numéro.

Cette première interruption était due à la fondation de l'Imprimerie Ebüzziya. Dans le 21e numéro paru le 3 juin 1882, Ebüzziya expliquait aux lecteurs les raisons de cette interruption : « L'interruption de la parution de mon humble revue depuis huit mois était causée par l'acquisition de machines à imprimer et de casses nécessaires pour l'imprimerie que je viens de fonder »[234]. À partir de cette date-là, la revue fut imprimée dans l'Imprimerie Ebüzziya.

Entre le 24e numéro (17 juillet 1882) et 25e numéro (12 novembre 1882), survint une deuxième interruption, d'environ quatre mois, dont la cause nous est inconnue. On peut cependant suggérer que la gestion de l'imprimerie qui venait juste d'être ouverte prenait plus de temps qu'avait escompté Ebüzziya. Ensuite, survinrent deux autres interruptions dont les causes sont toujours inconnues : plus d'un an et demi entre le 36e (23 avril 1883) et le 37e numéro (21 octobre 1884) et près d'un an et demi entre le 48e (1er avril 1885) et le 49e numéro (31 août 1886).

Après le 53e numéro (30 octobre 1886), il y eut une cinquième interruption qui dura près de neuf ans et demi jusqu'au 54e numéro (16 mars 1896) et dont nous connaissons la cause. La revue *Mecmua-i Ebüzziya* était exemptée du contrôle préalable jusqu'au 53e numéro. Probablement grâce aux bonnes relations d'Ebüzziya avec le sultan, la permission officielle concernant la publication de la revue n'aurait pas prescrit le contrôle prépublication[235]. Si nous utilisons le terme « apparemment » et optons pour le conditionnel passé, c'est parce que nous ne possédons pas le texte de la permission de publication de la revue. En tout cas, au delà des hypothèses, une chose est certaine : jusqu'au 53e numéros qui parut le 30 octobre 1886, la revue *Mecmua-i Ebüzziya* était exemptée de la censure préalable. Ensuite, à une date inconnue, ce privilège fut supprimé.

Entre-temps, en été 1887, le sultan Abdülhamid II avait chargé Ebüzziya d'effectuer quelques missions officielles à l'étranger. Comme on verra les détails de ces missions plus bas lorsqu'on évoquera les relations d'Ebüzziya avec le sultan, nous nous

---

[234] [Ebüzziya], « İlân-ı husûsî », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 21, 3 juin 1882, p. 1. Le délai d'interruption donné par Ebüzziya, c'est-à-dire huit mois, est évidemment faux. Il est possible de voir des erreurs semblables dans ses souvenirs aussi.

[235] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 273.

contenterons ici de préciser qu'à cet effet, Ebüzziya fit un long voyage en Europe à l'automne 1887. Il allait faire encore un voyage en Europe, toujours aux frais du sultan, en 1889. Donc, même s'il n'y a pas de preuves concrètes, on peut penser que ces voyages avaient interrompu la publication de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*. Autrement dit, l'éditeur de la revue étant absent, la revue ne paraissait pas. Cela reste une hypothèse plausible. Une autre hypothèse, que l'on peut penser aussi comme complémentaire à la première, est qu'Ebüzziya ne trouvait pas assez de temps pour animer sa revue à cause de son activité éditoriale concernant la publication de la Bibliothèque Ebüzziya. Rappelons que la plupart des livres constituant cette bibliothèque (53 sur 76) avait paru entre octobre 1885 et septembre 1888. Quand Ebüzziya avait pu trouver plus de temps à consacrer à sa revue littéraire, il avait appris que sa revue n'était plus exemptée de la censure préalable. Selon sa propre explication, il aurait alors décidé de ne plus relancer la publication. Du reste, en 1896, il recommença à publier sa revue après avoir obtenu une exemption dans le domaine de la censure préalable[236]. Il ne faut pas oublier non plus que jusqu'au 53^e^ numéro, il y avait eu quatre autres interruptions.

Les quatre numéros qui suivent (54-57) parurent en cent douze pages, tandis que les numéros 58 et 59 parurent en 96 pages. Il faut ajouter que la revue devint mensuelle entre le 54^e^ et 60^e^ numéro. Après le 60^e^ numéro (9 septembre 1896) qui parut en 48 pages, arriva la sixième interruption qui dura près de huit mois. Une partie de cet intervalle correspondait à un autre voyage effectué par Ebüzziya, au nom du sultan Abdülhamid II, pour convaincre le leader jeune turc Mizancı Murad à rentrer dans l'empire. Le 61^e^ numéro parut le 2 juin 1897. À partir de ce numéro, la revue redevint bimensuelle.

La septième interruption, dont la cause nous est encore inconnue, se situa entre les 76^e^ (9 janvier 1898) et 77^e^ numéro (1898). Comme il n'est donné que l'année 1317 de l'Hégire comme date de publication du 77^e^ numéro, on peut uniquement dire que cette interruption avait duré à peu près quatre mois.

---

[236] Ebüzziya, « Bir hasbihâl », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 94, 4 mai 1911, pp. 481-482.

La dernière interruption résulta de l'arrestation et de la relégation d'Ebüzziya après le 93e numéro (avril 1900) et dura presque onze ans jusqu'à la reprise en mai 1911[237].

Si nous avons donné les détails de la périodicité de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*, c'était pour montrer les limites de l'institutionnalisation d'une revue dans le contexte culturel ottoman des deux dernières décennies du siècle. La revue *Mecmua-i Ebüzziya* constitue un exemple unique à cet égard car elle était la seule revue ottomane lancée dans les années 1880 qui a vécu deux décennies. Toutes les autres revues lancées dans la seconde moitié des années 1880 eurent une durée de vie courte. Même si la revue *Mecmua-i Ebüzziya* a vécu huit interruptions, le simple fait qu'elle ressuscita chaque fois est très significatif. En d'autres termes, même si cela peut paraître paradoxal de prime abord, on peut quand même affirmer que ces nombreuses interruptions montrent en dernier ressort que le *Mecmua-i Ebüzziya* était devenu une institution dans la vie éditoriale ottomane de la fin du siècle.

Cette qualité d'institution venait en grande partie de la continuité du point de vue du contenu[238]. Dans cette première phase, la revue se caractérisa essentiellement comme une revue littéraire et de vulgarisation scientifique. Si nous étudions la composition de la revue du point de vue des genres littéraires, force est de constater que la revue consacra peu de place à la poésie. Dans les premiers 93 numéros, sur un total de 3968 pages, seulement 66 pages, donc 1,6 % de la totalité des pages, furent consacrées à la poésie. Pendant la même période, les nouvelles occupèrent 188 pages, c'est-à-dire 4,7 % du corpus total. Les correspondances trouvèrent une place privilégiée dans la revue avec les quelques 378 pages qui correspondaient à 9,5 % de la totalité des textes.

Du point de vue des contributeurs, les noms de Namık Kemal et d'Ebüzziya se démarquent tout de suite. Les articles et les lettres de Namık Kemal publiés dans la revue sont d'une importance majeure pour l'histoire de la critique littéraire ottomane[239]. Tous

---

[237] Toutes ces interruptions furent décrites en détail dans Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 279-281.
[238] Pour la table des matières de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*, voir mon « Ebüzziya Tevfik ve *Mecmua-i Ebüzziya* (1880-1912) », *Müteferrika*, n° 18, hiver 2000, pp. 100-140. Pour une présentation partielle du contenu, on peut consulter Nilüfer Küçükkeleş, *Mecmua-i Ebüzziya ve Teâvün-i Aklâm Mecmualarının Dil ve Edebiyat Yönünden İncelenmesi ve Şiir Metinleri*, Istanbul, mémoire de DEA, İstanbul Üniversitesi, 2001, pp. 9-30. Il y est donné aussi une liste alphabétique des auteurs de la revue et leurs publications suivie des articles non signés (pp. 31-95)
[239] Ces articles sont translittérés et analysés dans Kâzım Yetiş, *Nâmık Kemal'in Türk Dili…*, *op. cit.*

les articles de Namık Kemal parurent dans les 53 premiers numéros de la revue, et ils couvrent 404 pages sur un total de 1696 pages. En d'autres termes, dans les 53 premiers numéros de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*, 23,8 % des écrits appartenaient à Namık Kemal.

Quant à Ebüzziya, à part les articles dans lesquels il exprima ses idées sur diverses questions, il y publia des écrits autobiographiques que nous avons largement utilisés dans notre étude. Les principaux sujets touchés par Ebüzziya sont les questions littéraires, l'histoire du journalisme, les biographies de Benjamin Franklin, d'Avicenne et de Charles Dickens, l'histoire du peuple juif, l'histoire de l'imprimerie chez les Ottomans, divers aspects de la réforme de la langue écrite, le mauvais œil, l'histoire des almanachs, l'usine d'armement Krupp et les annonces de décès. On constatera facilement la diversité de ses centres d'intérêts. Ses écrits couvrent au total 600 pages sur un total de 3968 pages, donc 15,1 % du corpus total de la première phase de la revue. Les écrits de Namık Kemal et d'Ebüzziya couvrent ensemble plus de 25 % des pages des 93 premiers numéros de la revue.

À part Ebüzziya et Namık Kemal, les autres principaux contributeurs étaient Abdülhak Hâmid, Ahmed Midhat, Muallim Naci, Recaizade Mahmud Ekrem, Ali Kemal[240], Şakir İbrahim, Mehmed Galib, Ahmed Rasim et Necib Asım.

On s'apercevra facilement que la plupart de ces contributeurs figurait déjà parmi les auteurs ou les traducteurs de la Bibliothèque Ebüzziya. Necib Asım y avait participé avec une traduction et Recaizade Mahmud Ekrem en préparant une anthologie. Ahmed Rasim y avait fait une traduction et était l'auteur de trois autres titres. Muallim Naci avait contribué à la collection avec trois traductions faites de l'arabe et du persan. On le verra,

[240] Ali Kemal (1867-1922) est un personnage qui mérite d'être évoqué plus longuement que les autres. Cet écrivain était allé à Paris en 1887. Lorsqu'il était rentré de France quelques années après, il fut incarcéré et puis exilé à Alep. En 1895, il réussit à « s'enfuir » en Europe et rejoignit les Jeunes Turcs. On sait qu'il était en réalité un agent secret du sultan au sein des Jeunes Turcs : Ahmed Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve İttihad ve Terakki*, Istanbul, Tan Matbaası, 1948, pp. 82-83 et *idem.*, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, Istanbul, Tan Matbaası, 1945, pp. 138-146. Mais, il perdit par la suite la confiance du sultan. Un ordre impérial interdit alors la publication de ses écrits dans les périodiques. La plupart des écrits d'Ali Kemal publiés dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* parurent apparemment avant cette interdiction. Ebüzziya écrit dans une de ses lettres envoyées à son fils Velid depuis son endroit d'exil Konya qu'il avait entendu que la parution d'un article d'Ali Kemal au 93e numéro de la revue avait causé son exil : le sultan se serait énervé du fait que l'inderdiction ne fût pas respectée. Voir la lettre datée du 26 avril 1900, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98. Comme on va le voir en détail dans le chapitre suivant, plusieurs raisons gisaient derrière le bannissement d'Ebüzziya en avril 1900. Il paraît donc peu probable que cette publication en fût la principale cause.

le principal traducteur de la collection, Mehmed Tahir, l'auteur des traductions faites de l'allemand, continuait à collaborer avec Ebüzziya au sein de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*. Enfin, une bonne dizaine des titres de la collection étaient dûs à Namık Kemal.

Parmi les autres contributeurs de la revue, on peut citer Vidinli Tevfik Paşa, Sami Paşa, Lastik Said Bey, Bogos Parnasyan, Andriya Kupas, Sadullah Paşa, Haydar Zafer, Hakkı, Salih Zeki, Rıza Tevfik et Cenab Şehabeddin. Les trois derniers auteurs qui allaient faire par la suite de brillantes carrières respectivement dans le domaine scientifique, philosophique et littéraire faisaient leurs premiers pas dans le champ éditorial dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya*. La plupart des traductions était faite par Ahmed Refik, Mehmed Tahir, Haydar Zafer, Ahmed Rasim et Mehmed Rüşdü, le dernier étant le plus productif.

Deux de ces traducteurs eurent par la suite des carrières très brillantes. Le premier personnage, Ahmed Refik [Altınay] (1881-1937), qui deviendrait un des historiens turcs les plus illustres et les plus prolifiques du premier tiers du XX^e^ siècle faisait ses premiers pas dans le champ éditorial dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya*. Auteur d'une bonne dizaine de livres d'histoire ainsi que des centaines d'articles de presse sur des sujets historiques, il est encore vénéré en Turquie comme « l'homme qui a fait aimer l'histoire auprès des grandes masses » (*tarihi sevdiren adam*). Quant à Ahmed Rasim (1865-1932), compositeur et écrivain prolifique, il fit des traductions du français et publia des articles sur divers sujets dans plusieurs périodiques de l'époque. Il publia plusieurs livres de vulgarisation historique. Grand observateur, il laissa des mémoires riches en informations sur la vie quotidienne d'Istanbul et sur les milieux de la presse.

Les écrits de deux personnages occidentaux, ceux de Benjamin Franklin et notamment de Jean-Jacques Rousseau, ainsi que d'autres articles relatifs à eux occupèrent une grande place dans cette phase de la revue. Notons que les traductions faites de l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau dans les premiers 93 numéros couvraient au total 196 pages de la revue sur un total de 3968 pages, ce qui fait approximativement 4,9 % du

corpus total. Si on y ajoute quelques articles sur Jean-Jacques Rousseau qui couvraient 32 pages, cette proportion monte à 5,7 %[241].

Ces traductions comprenaient les 21 premières lettres du roman épistolaire *La nouvelle Héloise* qui se composait de 65 lettres au total ; les avant-propos de *La nouvelle Héloise* et de l'*Émile ou de l'éducation* ; plusieurs passages de ce dernier ouvrage ; quelques lettres de Rousseau adressées au roi de Prusse Frédéric II, à une jeune fille, à Malesherbes et à Mylord Maréchal ; les considérations de Rousseau sur le mensonge ; un poème de Rousseau ; et quelques autres passages de l'œuvre de Rousseau[242]. Le choix des textes traduits fait penser que les écrits de Rousseau étaient publiés dans la revue pour construire un discours autour de l'idée de l'importance de l'éducation.

Du point de vue des sujets abordés dans la revue, la littérature prenait la première place. Des articles portant sur des sujets relatifs à la réforme de la langue écrite (terminologie, étymologie, orthographe, alphabet, etc.) occupèrent aussi beaucoup de pages. L'auteur de la plupart de ces articles était Ebüzziya[243]. Divers articles de vulgarisation scientifique dans le domaine de sciences naturelles, d'histoire et de géographie ou des inventions technologiques et des statistiques et des articles portant sur la presse et le monde éditorial de divers pays (Hongrie, Angleterre, Italie, France, Allemagne, Japon) furent publiés dans plusieurs numéros. Les articles traitant des sujets relatifs à la religion et à la morale, dont la plupart consistait à la présentation des divers aspects des croyances religieuses du monde, ne couvrirent pas beaucoup de pages. Les sujets relevant de la littérature militaire occupèrent quant à eux une énorme place dans la revue. Ils étaient les plus nombreux après les articles littéraires. Un autre sujet omniprésent dans la revue était l'éducation des enfants.

Plusieurs articles biographiques portaient sur des personnages historiques comme Napoléon, Bismarck, Frédérique le Grand, Bernardin de Saint-Pierre ou sur des personnages littéraires contemporains comme Jules Sandeau, Alexandre Dumas fils, Charles Dickens. On remarque aussi quelques traductions du dictionnaire philosophique

---

[241] Pour la liste des traductions de l'œuvre de Rousseau ainsi des articles sur lui, voir Mehmet Önuçar, *Mecmûa-i Ebüzziya'da Rousseau Tercümeleri (1880-1912)*, Istanbul, mémoire de DEA, Marmara Üniversitesi, 1998, pp. 15-19.

[242] Pour la translittération de tous ces textes, voir *ibid.*, pp. 45-192.

[243] Tous ces articles sont abordés dans notre chapitre concernant les écrits d'Ebüzziya sur la réforme de la langue.

de Voltaire, de l'œuvre d'Émile Zola, Victor Hugo, Paul Bourget, Jules Simon, Alexandre Dumas fils, Auguste Germain, François Coppée, Heinrich Heine, les écrivains flamands André Ruhter et Ernest Glousson, du critique littéraire Francisque Sarcey. Notons particulièrement la traduction de *Les ruines de Palmyre* de Volney faite par Namık Kemal. À partir du 66e numéro qui parut le 14 août 1897, la revue publia régulièrement les reportages et les commentaires littéraires d'Ali Kemal depuis Paris.

Parmi les séries d'articles remarquables par leur niveau scientifique, la série « L'histoire et l'état actuel de la Crète »[244] due à Andriya Kupas et les articles de Bogos Parnasyan sur les finances et sur les découvertes géographiques méritent d'être notés. Signalons aussi une série d'articles écrite par le futur grand mathématicien Salih Zeki consacrée à « L'histoire des sciences mathématiques dans l'Islam ». Même si la revue n'accorda pas de place aux événements d'actualité, à l'exception de ceux du domaine littéraire, un événement majeur de la fin du siècle comme l'Affaire Dreyfus y trouva largement sa place[245].

Il faut consacrer un paragraphe à part aux traductions dans le domaine de la littérature militaire. Une des traductions les plus importantes parues dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* fut la traduction du célèbre *Das Volk in Waffen* (La Nation en armes) de Maréchal Colmar Freiherr von der Goltz. Ce livre fondateur de la théorie d'une société moderne où toute la société devait se mobiliser pour une organisation militaire plus efficace avait paru en 1884 et sa traduction avait commencé à paraître en feuilleton dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* avec la présentation d'Ebüzziya dès le début de 1885. Le traducteur était Mehmed Tahir, l'aide de camp de Goltz. Cet ouvrage fut du reste déjà publié en 1884 sous format de livre par l'Imprimerie Ebüzziya et fit aussi l'objet d'une réédition en 1886-1887. Il s'agit d'un ouvrage qui a très fortement influencé la génération jeune turque et fut fondateur pour l'idéologie républicaine[246].

Un autre ouvrage relevant de la littérature militaire qui était traduit et publié dans la revue était *De 1800 à 1812. Un aide de camp de Napoléon. Mémoires du Général*

---

[244] Il est à noter que cette série d'articles fut publiée dans les numéros 62-65, 67, 69-70, 72, 74-79, 81, 83, 90 et 92 c'est-à-dire entre le mi-1897 et 1899, donc juste après la guerre ottomano-grecque qui avait eu lieu en avril-mai 1897.

[245] Voir notre chapitre concernant la question juive dans les écrits d'Ebüzziya.

[246] Voir Hasan Ünder, « 30'ların Ders Kitaplarından ve Kemalizm'in Kaynaklarından Biri. Milleti Müsellaha ve Medeni Bilgiler », *Tarih ve Toplum*, nº 192, décembre 1999, pp. 48-56 et Şerif Mardin, *Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1983, p. 160.

Comte de Ségur[247]. On voit aussi des traductions faites du Général von Bogoslavski sur la guerre et la morale, l'héroïsme, le sentiment de loyauté (*namus*) et l'amitié d'armes[248] ainsi que des maximes militaires de Frédéric le Grand[249]. Un officier ottoman, Osman Sinanî publia quant à lui un article intitulé « Comment faut-il écrire l'histoire militaire »[250]. Notons aussi deux traductions faites de l'allemand par Mehmed Rüşdü, intitulées « L'espionnage militaire »[251] et « L'origine de la guerre »[252]. Ce dernier article est un des textes importants du darwinisme social paru en ottoman[253]. Ebüzziya aussi y contribua avec un long article sur l'usine d'armes Krupp[254].

La littérature militaire connaissait alors apparemment un grand succès auprès du public ottoman. Surtout dans les années 1897 et 1898, on voit que la littérature militaire gagnait du terrain dans la revue. Force est de constater la concordance temporelle avec la guerre ottomano-grecque de 1897. Cependant, il faut se garder d'y voir une tendance idéologique de la revue *Mecmua-i Ebüzziya* : la traduction du « Journal d'un prisonnier » du fameux pacifiste autrichien Alfred Hermann Fried (1864-1921) était aussi parue dans les numéros 74-79 et 82-89 de la revue.

La revue *Mecmua-i Ebüzziya* se caractérise comme une revue de traduction. Dans les premiers 53 numéros, les traductions *explicitement indiquées* occupèrent environ 30 % des pages de la revue. Si nous soulignons le qualificatif « explicitement indiquées », c'est pour mettre l'accent sur le fait que même s'il n'est pas explicitement dit, une bonne partie des articles de la revue dans ces 53 premiers numéros semble être plus ou moins traduite ou adaptée des sources occidentales. Les titres et les contenus ne laissent aucun doute sur ce point. À partir du 54^e^ numéro, les articles furent signés et la prépondérance des traductions devint facilement visible. Dans les numéros 54-93, la proportion des traductions s'élève ainsi à 70 % des pages de la revue. Presque la totalité de ces traductions étaient faites de deux langues occidentales, le français et l'allemand. Il va de

[247] Ceneral Comte de Ségur (trad. Haydar Zafer), « Birinci Napolyon'un bir yaver-i harbinin hâtırâtı », dans les numéros 55 et 57.
[248] Voir les numéros 58, 62, 67, 70, 72-73 et 90.
[249] « Büyük Frederik'e mensûb mülâhazât-ı askeriye », dans les numéros 61-62.
[250] Voir les numéros 63-64.
[251] Cette série parut dans les numéros 64-65, 67-70 et 72, donc dans la seconde moitié de 1897.
[252] Mehmed Rüşdü (trad.), « Menşe-i harb », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 57, 12 juin 1896, pp. 353-357.
[253] Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, *op. cit.*, pp. 195-198.
[254] Ebüzziya, « Top kralı Alfred Krupp ve fabrikası », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 91, 1899, pp. 348-362.

soi, le contenu de la revue *Mecmua-i Ebüzziya* est presque entièrement occidental. Cette revue, tout comme les almanachs Ebüzziya, reflète la composante occidentale de la culture humaniste d'Ebüzziya.

La production intellectuelle d'Ebüzziya durant l'époque hamidienne.
La polyvalence et l'encyclopédisme

L'époque hamidienne fut la période la plus productive de la carrière professionnelle d'Ebüzziya. En tant qu'imprimeur, éditeur et écrivain, Ebüzziya a largement contribué au profond changement culturel dans ce chapitre. L'Imprimerie Ebüzziya (*Matbaa-i Ebüzziya*), la bibliothèque des hommes illustres (*Kitâphâne-i meşâhîr*) et la Bibliothèque Ebüzziya (*Kitaphâne-i Ebüzziya*), les almanachs Ebüzziya (*Takvîm-i Ebüzziya*) et la revue *Mecmua-i Ebüzziya* constituent la grande contribution d'Ebüzziya à la vie culturelle ottomane dans les deux dernières décennies du siècle.

Cependant, l'activité professionnelle d'Ebüzziya ne se limitait pas à ces grandes réussites éditoriales qui s'étendent sur le long terme. En d'autres termes, ces productions d'Ebüzziya se sont transformées en véritables « institutions » culturelles. Mais, en tant qu'écrivain et éditeur, Ebüzziya publia aussi d'autres ouvrages indépendants qui méritent d'être brièvement présentés ici car leur simple existence même est très instructive pour illustrer la polyvalence intellectuelle et la vocation encyclopédiste d'Ebüzziya. Plus concrètement, il s'agit de la troisième édition de l'anthologie des proverbes de Şinasi ; des deux volumes du dictionnaire inachevé *Lügat-i Ebüzziya* et d'une anthologie de la littérature ottomane.

Şinasi avait préparé son anthologie de proverbes ottomans (*Durûb-i emsâl-i osmâniye*) pendant son premier séjour à Paris en 1851-1852 et publié en 1863 dans son imprimerie *Tasvîr-i Efkâr*[255]. Cette première édition contenait environ 1500 proverbes. La deuxième édition parue en 1870 comprenait plus de 2000 proverbes. Quant à la troisième édition préparée et publiée par Ebüzziya en 1885[256], elle contenait au total 4004

[255] Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, *op. cit.*, p. 87.
[256] Şinasi, Ebüzziya, *Durûb-i emsâl-i osmâniye*, 3e éd., Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1302/1885, 510 pages. Dans les pages suivantes, toutes les indications bibliographiques sur les autres anthologies de proverbes ottomans sont tirées du catalogue Özege.

proverbes. 1602 de ces proverbes étaient ajoutés par Ebüzziya, d'où son nom qui figurait comme co-auteur de l'anthologie à côté de celui de Şinasi[257].

L'anthologie de Şinasi n'était pas la première du genre. Avant celle-ci, quatre anthologies de proverbes en turc ottoman furent publiées[258] : le *Manzûme-i durûb-ı emsâl* du poète Hıfzı en 1846 (1262) ; le *Müntehabât-ı durûb-i emsâl* d'Ahmed Vefik Paşa (1823-1891) en 1852 (1268) ; le *Durûb-ı emsâl* de Vacid Efendi en 1859 (1275) et une anthologie faite par l'Académie Orientaliste de Vienne en 1865[259]. Les ouvrages de Hıfzı et Vacid Efendi comprenaient respectivement 25 et 31 pages. Celui d'Ahmed Vefik Paşa avait 303 pages[260], et celui de l'Académie, 192 pages. Quant à celui de Şinasi, la première édition avait 229 pages.

L'ouvrage de Şinasi n'était donc pas le plus volumineux mais il s'agissait de la première anthologie comparative de proverbes ottomans. Şinasi avait tenu à ajouter l'original et la traduction des proverbes proxémiques arabes, persans et français[261]. Cet ouvrage semble avoir contribué à stimuler l'intérêt pour la culture populaire au sein de l'élite ottomane[262]. Entre-temps, avant la troisième édition préparée par Ebüzziya, en 1871, Ahmed Midhat aussi avait publié une anthologie de proverbes[263]. Quant à Ebüzziya, quelques années après avoir préparé la troisième édition de l'anthologie de Şinasi, en 1888, il allait publier dans son imprimerie un autre ouvrage comparatif sur les proverbes ottomans et français, dû à un auteur grec probablement stambouliote[264]. La dernière anthologie de proverbes ottomans de cette époque parut en 1894[265].

Ebüzziya suivit encore son maître spirituel Şinasi en préparant un dictionnaire. Şinasi avait préparé dans la seconde moitié des années 1860 un dictionnaire dont les

---

[257] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 80-81 note 221.

[258] Pour une vue d'ensemble sur ce type de publication, voir Ziyad Ebüzziya, « Durûb-ı Emsâl Kitapları », *TDEA*, vol. 2, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1977, p. 388. Ziyad Ebüzziya ne cite ici que les deux premiers ouvrages.

[259] *Durûb-ı emsâl-i osmâniye*, Viyana, Devlet-i İmparatoriye Matbaası, 1281/1865, 192 pages.

[260] Sevim Güray, *Ahmet Vefik Paşa*, Ankara, TDK, 1966, pp. 51-53 et 160. Notons qu'Ahmed Vefik Paşa publia en 1871 une autre anthologie de proverbes : *Türkî durûb-i emsâl*, Istanbul, Matbaa-i Âmire, 1288/1871, 168 pages.

[261] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 80.

[262] Talat Sait Halman, « Shinâsî », *art. cit.*, p. 460.

[263] Ahmed Midhat, *Durûb-ı emsâl-i osmâniye hikemiyâtının ahvâlini tasvîr*, Istanbul, Ahmed Midhat Matbaası, 1288/1871, 224 pages.

[264] Jan Dimitriyadis, *Durûb-ı emsâli osmâniye ve franseviye*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305/1888, 25 pages.

[265] M. Said Tekezade, *Durûb-ı emsâl-i türkiye yahud atalar sözü*, Istanbul, Kasbar Matbaası, 1312/1894, 384 pages.

notes disparurent après sa mort[266]. Ebüzziya publia entre 1888 et 1891 en fascicule, deux volumes d'un dictionnaire qui resta inachevé[267]. Le premier volume comprenait 600 pages et le second, 152[268]. Ebüzziya avait adopté dans son dictionnaire une orthographe destinée à faciliter la lecture par l'introduction des petits sigles (*hareke*) au dessous et au dessus des lettres. Cela ne constituait pas une innovation, par contre, son dictionnaire était pionnier dans l'introduction des images. Il s'agissait effectivement du premier dictionnaire illustré en turc ottoman[269]. Sur la couverture du premier volume, il fut indiqué qu'il y avait 2500 illustrations. Le dictionnaire avait reçu à l'époque l'éloge de Halid Ziya [Uşaklıgil] (1866-1945), futur grand romancier turc, alors écrivain dans le journal officiel de la province d'Izmir[270]. Plus tard, en 1907, un grand spécialiste de la littérature ottomane écrivait que le *Lügat-i Ebüzziya* pouvait encore être considéré comme le meilleur dictionnaire de la langue ottomane car les entrées comprenaient aussi des citations d'auteurs ottomans, classiques ou modernes[271].

Ebüzziya continua dans les années 1890 à préparer le reste de son dictionnaire et réussit aussi à l'achever mais selon l'hypothèse de son petit-fils Ziyad Ebüzziya, hypothèse qui fut soutenue par Âlim Gür[272], la publication du reste aurait été empêchée par la censure hamidienne parce qu'Ebüzziya n'avait pas hésité à donner certaines définitions susceptibles d'attirer les foudres des censeurs comme l'entrée *cumhûriyet* (la république) ou *istibdât* (le despotisme) et avait de surcroît donné des exemples tirés des écrits de Namık Kemal, Ziya Paşa ou Şinasi[273]. De notre côté, notons que des mots susceptibles d'être perçus comme étant dangereux par les censeurs comme *hürriyet* (la liberté), *tenkîl* (la répression) ou *şûrâ* (l'assemblée) figuraient effectivement dans le *Lügat-i Ebüzziya* tandis que d'autres comme *demokrasi* (la démocratie), *hal'* (la déposition d'un sultan), *burun* (le nez, susceptible de faire allusion au gros nez du sultan

---

[266] Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, *op. cit.*, pp. 93-95.
[267] L'avant-propos du premier volume fut daté par Ebüzziya comme le 24 février 1888, mais la date de publication fut notée comme 1306 (7 septembre 1888-26 août 1889). Voir Ebüzziya Tevfik, « Medhâl », *Lügat-i Ebüzziya*, vol. 1, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1306, p. 15. En revanche, en bas de la dernière page, on voit la date de « 5 février 1891 ». Cette date est la date de publication du dernier fascicule du premier volume.
[268] Pour les détails éditoriaux de ce dictionnaire, voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 83-84.
[269] *Ibid.*, pp. 86-87.
[270] *Ibid.*, pp. 87-88.
[271] E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, vol. V, *op. cit.*, p. 17.
[272] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 84.
[273] Ziyad Ebüzziya, « Lügat-i Ebüzziya », *TDEA*, vol. 6, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1986, p. 101.

Abdülhamid II) ou *ihtilâl* (la révolte et la révolution) étaient absentes. D'autres mots, comme *humbara* (la bombe) ou *hafiyye* (l'espion) ne figuraient que dans leurs sens primaires de « tirelire » et « secret ». Par conséquent, l'hypothèse susmentionnée nécessite d'être vérifiée plus systématiquement. En revanche, nous savons que des milliers d'exemplaires de ce dictionnaire furent saisis quand Ebüzziya fut exilé à la ville de Konya en avril 1900. Ebüzziya écrivit en 1909 qu'il avait récupéré les 30 grands sacs contenant ce qui était saisi en 1900[274].

Ebüzziya cita les sources de son dictionnaire dans la quatrième de couverture. Il les classa sous cinq rubriques, en arabe, en persan, en turc, en français et en anglais. Parmi ses 17 sources en arabe, le dictionnaire arabo-turc connu sous le nom *Ahterî* ; le dictionnaire *El-Câsûs ale-l-Kamûs* (Istanbul, 1299/1881) de Faris eş-Şidyak (1804-1887) ; le dictionnaire *Fıkhü'l-lüga* (Égypte, 1284/1858) de Mevlana Abdülmelik ; le dictionnaire *El-Müzehher* (Égypte, 1282/1866) de Celaleddin Ebü'l-fâzıl et le dictionnaire encyclopédique *Kutrü'l-muhît* (Beyrouth, 1867-1871) de Butrus Bostani (1819-1883) méritent d'être soulignés[275]. Ses dix sources en persan consistaient pour la plupart en des dictionnaires, à l'exception d'une collecte de maximes due à Mehmed Kasım Kaşani. Quant aux sources en turc ottoman, Ebüzziya cita les dictionnaires *Lehçe-i osmânî* d'Ahmed Vefik Paşa (1876) et *Lehçetü'l-maânî* de James Redhouse (3 éditions en 1861, 1877 et 1884) ; le *Hukuk-ı umûmiye* de Rıfat Kanipaşazade Bey (2 volumes, 1868-1873) qui était la traduction du *Droit général* de P. Pradier-Fodéré[276] et le *Durûb-ı emsâl-i osmâniye* de Şinasi. Ebüzziya avait utilisé en français les dictionnaires de Littré, de l'Académie, de Larousse et celui de M. A. Gazier (*Le nouveau dictionnaire*, 1890). Et en anglais, l'encyclopédie de Cassell et le dictionnaire Webster. La composition hétéroclite et la nature encyclopédique de ses sources frappent tout de suite. Ces sources constituent un bon exemple illustrant l'horizon intellectuel des publicistes ottomans de l'époque comme Ebüzziya. Ces publicistes puisaient leurs sources aussi bien dans l'héritage culturel oriental qu'occidental.

---

274 Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 84-85 note 235.

275 Sur ces deux érudits arabes et leurs oeuvres, voir Atilla Çetin, « Fâris eş-Şidyâk », *TDVİA*, vol. 12, Istanbul, Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, pp. 168-170 ; A. G. Karam, « Fâris al-Shidyâk », *EI*[2], vol. 2, Leyde-Paris, E. J. Brill - G.-P. Maisonneuve & Larose S. A., 1977, pp. 819-821 ; Ali Şakir Ergin, « Bustânî, Butrus b. Bûlus », *TDVİA*, vol. 6, Istanbul, Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, pp. 473-474.

276 Juriste français qui est connu surtout pour sa traduction de l'ouvrage classique de Hugo Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix* (1867).

Quant à son anthologie de la littérature ottomane, le *Numûne-i edebiyât-ı osmâniye*[277], comme nous l'avons déjà précisé, il s'agissait d'un ouvrage qu'il avait préparé lorsqu'il était en exil à l'île de Rhodes entre 1873 et 1876. Il le publia en 1879, dans l'imprimerie de Mihran. Rappelons que ce dernier était un ancien employé d'Ebüzziya dans l'imprimerie *Tasvîr-i Efkâr*. Cet ouvrage qui fut qualifié par des spécialistes comme une des premières anthologies modernes de la littérature ottomane rencontra un grand succès et eut six éditions entre 1879 et 1911[278]. Dès 1880, elle fut utilisée dans les cours supérieurs de turc assurés à l'École spéciale des langues orientales vivantes à Paris[279]. Selon un éminent spécialiste de l'histoire de la littérature ottomane, Fahir İz, cette anthologie d'Ebüzziya serait par ailleurs utilisée pendant plus de quarante ans comme un manuel dans les écoles secondaires de l'empire et puis de la jeune république[280]. Cependant, dans une étude récente sur les manuels de littérature utilisés dans les écoles secondaires et supérieures, l'anthologie d'Ebüzziya ne fut pas mentionnée[281]. Rappelons néanmoins que l'ouvrage d'Ebüzziya n'était pas une histoire de la littérature ottomane mais une anthologie. Avant de passer à étudier brièvement le contenu, notons aussi que l'ouvrage devait beaucoup à l'aide et aux conseils de Namık Kemal. Grâce à l'aide de son ami, Ebüzziya avait aussi envisagé de préparer une anthologie de la poésie ottomane, mais ce projet n'avait pas pu être réalisé[282].

---

[277] Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i edebiyât*, Istanbul, Mihrân Matbaası, 1296 / 1879. À partir de la deuxième édition, le terme *osmâniye* fut ajouté au titre. Les cinq autres éditions furent publiées par l'Imprimerie Ebüzziya, la dernière constituant la plus belle édition.

[278] Pour une vue d'ensemble sur l'histoire des anthologies dans la littérature turque, voir Fırat Karagülle, « Türk Edebiyatında Antoloji », *TALİD*, vol. 4, nº 8, 2006, pp. 383-404. Pour une étude consacrée aux anthologies de l'époque, voir Kâzım Yetiş, « Yenileşme Devri Türk Edebiyatının İlk Dönemlerinde Antoloji Çalışmaları », dans son *Dönemler ve Problemler Aynasında Türk Edebiyatı*, *op. cit.*, pp. 65-78.

[279] Cl[ément] Huart, « *Numounè-ï Edèbiyyât* », *Journal asiatique*, août-septembre 1881, pp. 267-279 (ici p. 279). Il s'agit d'un long compte-rendu élogieux qui présente l'ouvrage d'une manière très détaillée.

[280] Fahir İz, « Ottoman and Turkish », dans Donald P. Little (éd.), *Essays on Islamic Civilization presented to Niyazi Berkes*, Leyde, E. J. Brill, 1976, p. 120.

[281] Celile Eren Argıt, « Tanzimattan Cumhuriyete Edebiyat Ders Kitapları », *TALİD*, vol. 4, nº 7, 2006, pp. 257-290.

[282] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 181-182.

L'anthologie comprenait des textes choisis d'une dizaine[283] d'auteurs ottomans ainsi que les commentaires d'Ebüzziya. Ces auteurs étaient, par ordre chronologique, Sinan Paşa, Fuzûlî, Koçi Bey, Naîmâ, Nedim, Kânî, Hakkı Paşa, İsmet Bey, Koca Sekban Başı, Âsım, Âkif Paşa, Reşid Paşa, Fuad Paşa, Cevdet Paşa, Pertev Paşa, Şinasi, Ziya Paşa, Sadullah Paşa et bien évidemment Namık Kemal, dont l'œuvre constituait environ la moitié de l'ouvrage. Seulement un cinquième du volume était consacré aux auteurs de l'époque classique[284]. Mais même dans ce cas-là, le critère essentiel du choix d'auteur et de texte était l'usage d'une langue relativement simple. Ebüzziya écrivit clairement qu'il pouvait ainsi justifier son choix d'un nombre bien limité d'auteurs parmi les centaines d'autres qui aimaient les « expressions pompeuses » (*tumturâk-ı elfâz*)[285]. En un sens, il essaya avec cette anthologie de tracer, ou plutôt d'inventer, le lignage intellectuel de la nouvelle littérature ottomane initiée par Şinasi dans les années 1860. L'anthologie s'arrêtait à Namık Kemal. Même la dernière édition ne contenait pas les textes des auteurs contemporains comme Recaizade Mahmud Ekrem, Abdülhak Hâmid, Süleyman Nazif, Ahmed Rasim ou Cenap Şehabeddin, qui auraient pu et dû, bel et bien, figurer dans la liste des auteurs choisis[286].

À notre avis, de ces productions intellectuelles d'Ebüzziya, il faudrait retenir surtout les racines orientales de sa culture. Ces trois ouvrages, l'anthologie des proverbes ottomans, l'anthologie de la littérature ottomane et le dictionnaire Ebüzziya soulignent la culture locale orientale d'Ebüzziya. À titre de comparaison, rappelons que la revue

---

[283] La première édition contint dix-huit auteurs tandis qu'à la dernière édition, deux de ces auteurs (İsmet Bey et Cevdet Paşa) furent retirés et Sadullah Paşa fut ajouté. Si ces deux premiers auteurs ne figuraient plus dans l'anthologie, c'était à cause du changement du climat politique. Ces deux auteurs étant connus pour être des hommes du régime hamidien, leurs œuvres furent exclues de la nouvelle édition parue en 1911. N'oublions pas que la dernière édition date de l'époque jeune turque. En outre, Sadullah Paşa qui était absent dans les éditions de l'époque hamidienne y fut inséré. Un texte de l'historien Naîmâ sur la déposition du sultan Osman II figurait seulement dans la première édition. Il est clair qu'un texte évoquant la deposition d'un sultan serait susceptible d'attirer les foudres des censeurs à l'époque hamidienne. Voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, p. 184 et note 521.

Pour quelques commentaires supplémentaires sur les différences de textes, d'auteurs, voire de phrases dans les diverses éditions de l'anthologie voir Feride İlhan, *Ebuzziya Tevfik. Nümûne-i* [*sic*] *Edebiyât-ı Osmanîye* [*sic*] *(Sinan Paşa'dan Şinasi'ye Kadar) Metin*, mémoire de DEA, Istanbul, Marmara Üniversitesi, 1995, p. VIII. Le mémoire de DEA en question comprend la translittération en caractère latin d'une grande partie des textes inclus dans l'anthologie.

[284] Kâzım Yetiş, « Yenileşme Devri Türk Edebiyatının İlk Dönemlerinde Antoloji Çalışmaları », *art. cit.*, pp. 74-75.

[285] Voir à ce sujet les commentaires de Cl[ément] Huart, « *Numounè-ï Edèbiyyât* », *art. cit.*, pp. 268-269.

[286] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 181-182.

Muharrir qu'il avait publiée entre 1875 et 1878 reflétait quant à elle le composant occidental de la grande culture humaniste d'Ebüzziya. La revue *Mecmua-i Ebüzziya* que nous avons évoquée plus haut illustre aussi plutôt sa culture occidentale. Ayant une vision encyclopédiste du savoir et puisant ses sources dans divers horizons intellectuels et culturels, dans sa carrière d'écrivain et d'éditeur, Ebüzziya essaya de réunir ces divers horizons et de transmettre un amalgame de connaissance formant une culture humaniste, forcément bien hétéroclite. Soulignons bien qu'il ne s'agissait pas d'une véritable synthèse culturelle, d'une collecte systématique destinée à établir une hiérarchie entre les diverses connaissances de différentes traditions culturelles mais d'un simple assemblage, d'un amalgame. La mosaïque désigne encore mieux la nature de cet amalgame en mettant l'accent sur le fait qu'il s'agit d'un amalgame de savoir et de connaissance sans véritable lien entre eux. Sa collection de livres de poche, la Bibliothèque Ebüzziya, et sa collection d'almanachs constituent peut-être les meilleurs spécimens de cette mosaïque culturelle, contenant des savoirs à la fois orientaux et occidentaux.

e. Élite intellectuelle et pouvoir politique.
Ebüzziya et le sultan Abdülhamid II (1876-1908)

Les relations entre Ebüzziya et le sultan Abdülhamid II méritent d'être étudiées minutieusement car leur évolution est instructive à plusieurs égards. Comme on va le voir en détail, ces rapports oscillèrent durant le règne du sultan absolutiste entre l'« arrangement symbiotique mutuellement bénéfique » pour reprendre les termes utilisés par Ebru Boyar pour désigner la nature des relations entre le sultan et la presse[1] et la méfiance réciproque. D'où la surveillance et la répression d'Ebüzziya par le sultan. En fait, le symbolisme du pouvoir politique implique et exige la participation des joueurs. Ebüzziya et le sultan Abdülhamid II jouèrent volontiers le rôle social qui leur était attribué selon les configurations sociales contemporaines de l'« intellectuel » et du sultan, le premier ayant le pouvoir symbolique et le second, le détenteur légitime du pouvoir politique. Autrement dit, en étant deux personnages publics, Ebüzziya, un jeune journaliste renommé revenant de son exil de trois ans et Abdülhamid II, le nouveau sultan, ceux-ci ne pouvaient pas s'ignorer. Par leurs positions sociales respectives, ils étaient obligés d'entretenir des relations plus ou moins étroites. Il serait dérisoire de porter des jugements de valeur sur les relations de ces deux personnages publics. La vraie nature de ces relations échapperait à une approche moraliste. Nous essayerons ici de montrer le plus possible les multiples facettes de cette relation.

Même s'il est vrai que la collaboration et la méfiance caractérisèrent synchroniquement la relation d'Ebüzziya et du sultan Abdülhamid II, il est quand même possible de diviser ces relations en quelques étapes chronologiques. Pour résumer, on peut dire que les premières années du règne du nouveau sultan furent difficiles pour Ebüzziya. Dans la tourmente des premières mesures prises par le sultan soucieux de concrétiser sa volonté de centraliser le pouvoir politique dans le palais en écartant ses rivaux politiques réels et potentiels, Ebüzziya fut clairement poussé, comme d'autres personnages publics contemporains, à prendre une position nette, à choisir son camp dans

[1] Ebru Boyar, « The press and the palace… », *art. cit.*, pp. 425-426 et 432.

cette lutte se déroulant dans le champ du pouvoir. En soutenant le sultan par sa dénonciation publique de Midhat Paşa, Ebüzziya semble s'être « rallié », si le terme est convenable, au régime du nouveau sultan. Pendant la décennie 1880, Ebüzziya semble ainsi avoir joui des faveurs du sultan. De 1887 à 1897, Ebüzziya effectua à l'étranger plusieurs missions officielles au nom du sultan et occupa plusieurs postes bureaucratiques. Même s'il est difficile de déterminer la date exacte, probablement au tournant de 1890, leur relation commença à se détériorer explicitement. Ebüzziya fut alors arrêté et interrogé à plusieurs reprises durant l'époque hamidienne. Notons aussi que même quand il effectuait des voyages officiels en Europe au service du sultan, il était surveillé par les nombreux agents du sultan. Finalement, Ebüzziya fut exilé en avril 1900 à Konya, en compagnie de son fils aîné Talha. Ses conditions de vie pendant l'exil furent dures. Il n'allait pouvoir rentrer dans la capitale qu'en juillet 1908, après la Révolution jeune turque.

Retour de Rhodes : la tourmente de 1876-1878

Parti de Rhodes au début de juin 1876 à la suite de l'amnistie déclarée après la déposition du sultan Abdülaziz, Ebüzziya arriva à la capitale, avec son compagnon d'exil Ahmed Midhat, le 10 juin[2]. Juste après son retour à la capitale, il publia le cinquième numéro de *Muharrir*, sa revue dont les quatre premiers numéros étaient publiés par Şemseddin Sami. Pour le sixième numéro, Ebüzziya étant plongé dans diverses activités essentiellement politiques, il fallu attendre jusqu'au juin 1877. Le 12 juillet 1876, il déclara dans le journal *Sabah*, publié par ses anciens collaborateurs Şemseddin Sami et Mihran Nakkaşyan, qu'il adoptait le surnom « Ebüzziya » qu'il avait commencé à utiliser dans ses écrits depuis l'exil parus dans la revue *Muharrir*[3]. En d'autres termes, Mehmed Tevfik était publiquement baptisé de son nouveau nom Ebüzziya, voulant dire « le père

---

[2] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 284-285. Rappelons qu'à la fin du troisième volume de cet ouvrage, le petit-fils d'Ebüzziya, Ziyad Ebüzziya, ajouta des dossiers thématiques comprenant près de 300 pages. En puisant ses sources principalement dans les archives ottomanes et dans la presse quotidienne de l'époque, Ziyad Ebüzziya réussit ainsi à compléter et à corriger l'œuvre autobiographique de son grand père. Dans les pages suivantes, nous nous appuyerons souvent sur ses recherches.

[3] Pour la translittération de cette déclaration, voir Mustafa Nihat Özön, « Ebüzziya Tevfik », *Kalem*, vol. I, nº 4, 1938, p. 167.

de la lumière » et faisant par ailleurs allusion à son fils Ziya. Nous ne possédons aucune information concernant les activités d'Ebüzziya durant les trois mois du sultanat de Murad V. Son nom commença à apparaître régulièrement sur la scène publique avec l'avènement du sultan Abdülhamid II, événement qui eut lieu le 31 août 1876.

À la fin d'octobre 1876, Ebüzziya fut nommé au Conseil des traducteurs (*Cemiyet-i mütercimîn*) qui venait d'être créé par le nouveau sultan[4]. Cependant, à cause du refus unanime de travailler au sein de ce conseil avec Ali Suavi par les membres prévus, en l'occurrence Namık Kemal, Ziya Paşa, Ebüzziya et Nuri Bey, cette première tentative d'Abdülhamid II concernant l'apprivoisement d'anciens opposants, en d'autres termes des hommes de Midhat Paşa, échoua[5]. Grâce à cette nouvelle institution, en distribuant des postes administratifs dans le palais, le sultan envisageait probablement de pouvoir surveiller ces hommes de plus près, de les occuper avec des activités administratives officielles et de contrôler ainsi leurs activités.

Cela n'a pas marché pour ce cas spécifique mais le patronage fut en tout cas une tactique patrimoniale dont Abdülhamid II usa largement pendant tout son règne. Spécialiste de la bureaucratie ottomane moderne, Carter Vaughn Findley qualifie le règne hamidien de « monarchie néo-patrimoniale », c'est-à-dire une configuration du pouvoir politique en tant qu'organisation patrimoniale conçue en termes de relations de patronage, et évalue le nombre des fonctionnaires rémunérés dans le cadre de ces relations de patronage approximativement à 35000 sur un total de 70000[6]. Effectivement, tous les gens proches d'Ebüzziya rentrèrent au service étatique en étant nommés aux divers postes bureaucratiques qui constituaient parfois des exils en dehors de la capitale[7]. Comme nous l'avons vu pour la seconde moitié des années 1860 et le début des années

---

[4] Ebüzziya désigne cette institution comme le « cercle littéraire ». Voir Ebüzziya, « Mahmud Celâleddin Paşa'nın Mir'ât-ı Hakikat'i », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 142, 18 avril 1912, pp. 40-46.

[5] Voir les commentaires de Ziyad Ebüzziya dans Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 310-312.

[6] Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom...*, *op. cit.*, p. 23. Pour la discussion théorique sur le concept de la monarchie patrimoniale dans le contexte ottoman, voir *ibid.*, pp. 7-9. Dans cette configuration du pouvoir, les fonctionnaires sont conçus comme les serviteurs de la personne du souverain. Dans ce système, leurs obligations envers le souverain n'étant pas seulement professionnelles, le sort des fonctionnaires dépend des faveurs impériales à leurs égards. Faut-il rappeler, il s'agit d'une définition idéale typique.

[7] Sur l'attitude du sultan envers le milieu intellectuel d'Ebüzziya comprenant Namık Kemal, Nuri Bey, Recaizade Mahmud Ekrem, Ziya Paşa, Sadullah Paşa et Süleyman Paşa, on peut consulter Midhat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, [III], *passim.*

1870, le statut social des membres de l'élite intellectuelle, en d'autres termes, le manque d'autonomie du champ journalistique face au champ du pouvoir ne leur permettait pas de concevoir une vie professionnelle totalement indépendante du secteur public.

Pour revenir à Ebüzziya, certaines sources signalent également sa présence dans la Commission de la constitution (*Kanûn-ı esâsî komisyonu*) présidée par Midhat Paşa[8]. Les documents officiels ne justifient pas cette hypothèse. En fait, deux commissions successives étaient fondées à cet effet durant les mois de septembre et octobre 1876. Elles se composaient d'une vingtaine de membres parmi lesquels figuraient aussi Namık Kemal, Ziya Bey et Sadullah Bey, les amis d'Ebüzziya. Afin de renforcer la légitimité de son règne, le nouveau sultan avait voulu obtenir l'implication des anciens opposants dans la préparation de la constitution[9]. Quant à Ebüzziya, il n'était membre d'aucune de ces commissions[10]. Mais il était certainement dans les parages, peut-être il participait aux réunions comme secrétaire. En tout cas, c'était lui qui avait mis au propre le brouillon de la constitution, élaboré dans la deuxième commission. Ensuite, Midhat Paşa l'avait envoyé à l'Imprimerie impériale, à minuit, pour imprimer la constitution[11]. Dans les mois qui suivirent, les faits allaient l'éloigner de la clique de Midhat Paşa pour se rapprocher du sultan.

En fait, la cohabitation du sultan Abdülhamid II avec le grand vizir Midhat Paşa fut courte. Le sultan avait déjà montré ses intentions concernant la monopolisation du pouvoir politique dans ses mains d'abord dans le rescrit impérial proclamé aux lendemains de son accession au trône et ensuite lors de la préparation de la constitution[12]. La clique politique réunie autour de Midhat Paşa avait dû arriver très tôt à la conclusion qu'ils avaient commis une grave erreur en faisant monter sur le trône le prince héritier Abdülhamid, « cet inconnu » pour reprendre les termes de son biographe, François Georgeon[13]. Homme d'une extrême intelligence, celui-ci n'était pas le sultan facilement

---

[8] Mustafa Nihat Özön, « Ebüzziya Tevfik »,, pp. 168-169 et Abdullah Uçman, « Ebüzziya Tevfik », *YYOA*, vol. 1, Istanbul, YKY, 1999, p. 391.
[9] Midhat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, [III], pp. 55-58.
[10] Sur ces commissions, voir Selda Kaya Kılıç, « 1876 Osmanlı Kanun-ı Esasîsi'nin Hazırlanışı », *Osmanlı*, vol. 7, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999, pp. 355-362.
[11] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 302, 320 et 337 et Ebüzziya, « Said Paşa hazretlerine açık bir mektûb », *Servet-i Fünûn*, vol. 35, nº 901, 17 août 1908, p. 266. Le texte de cet article important d'Ebüzziya est donné dans son *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 335-340.
[12] François Georgeon, *Abdülhamid II. Le sultan calife*, *op. cit.*, pp. 57-58.
[13] *Ibid.*, pp. 53-56.

maniable et manipulable qu'ils avaient imaginé. Abdülhamid II n'allait pas être un sultan se laissant mener par les ministres. Il n'allait pas se contenter de régner, il voulait surtout gouverner son empire. Et ce, en écartant tous ses rivaux politiques, réels et potentiels. Durant son règne, il allait progressivement constituer ses propres cadres bureaucratiques et placer des hommes de confiance dans des positions clés. Dans son palais, il allait réussir à s'entourer de dizaines de secrétaires doués et très bien formés dans les écoles modernes d'administration.

En développant une politique patrimoniale tissée des relations de patronage et de clientélisme, le sultan sut contrôler d'éminents personnages de la haute société ottomane par la distribution de titres honorifiques et de cadeaux ou par l'octroi des privilèges : cheikhs, notables, hauts dignitaires, chefs de tribu, hauts bureaucrates[14]. Tous ces acteurs influents dans la société virent s'imposer le choix entre le ralliement au régime ou l'opposition explicite. Faut-il préciser que la plupart choisirent la première option ? Personne n'osa du moins refuser les faveurs du palais, ce qui allait constituer un acte d'hostilité. Nous développerons ce point plus bas par des exemples concrets tirés de la trajectoire d'Ebüzziya. Ceux qui essayèrent de garder leur autonomie relative ou de préserver une certaine distance par rapport à cette politique palatine, furent solennellement « invités » à résider dans des hôtels particuliers qui leur étaient réservés dans le complexe du palais de Yıldız. En d'autres termes, ils allaient être strictement surveillés par le palais, obligés de vivre dans une sorte de « résidence surveillée ».

Pour commencer ce processus d'accaparation par le sultan du pouvoir politique de la haute bureaucratie ottomane, en d'autres termes du transfert du pouvoir politique de la Sublime Porte vers le palais de Yıldız, le nouveau sultan avait besoin d'éliminer son rival principal, l'homme politique jouissant d'une renommée internationale, Midhat Paşa. Ce brillant bureaucrate ottomane qui s'était entouré pour sa part d'éminents journalistes et d'hommes d'État réformateurs était devenu le symbole du mouvement constitutionnaliste ottoman. Il était le principal organisateur du coup d'État ayant détrôné le sultan Abdülaziz. Dans les difficiles mois suivant la montée au trône du sultan Murad V, il avait fait preuve de ses capacités organisationnelles en dirigeant sa clique et en sachant

[14] Orhan Koloğlu, *Abdülhamit Gerçeği*, Istanbul, Eylül Yayınları, 2002, pp. 322-328 et Süleyman Kâni İrtem, *Abdülhamid Devrinde Hafiyelik ve Sansür*, Istanbul, Temel Yayınları, 1999, pp. 15-20.

terminer la crise politique en remplaçant le sultan Murad V par le sultan Abdülhamid II. Bref, il s'agissait clairement d'un rival politique redoutable pour le nouveau sultan.

Du reste, Midhat Paşa était connu aussi pour ses tendances autoritaires. Ses ambitions étaient à la hauteur de ses talents. Ayant joué un rôle prépondérant dans la préparation de la Constitution, il était nommé par le sultan au poste de grand vizir juste avant la proclamation. Après la promulgation de la Constitution le 23 décembre 1876, des rumeurs disaient qu'il envisageait d'utiliser le régime parlementaire pour la proclamation d'une république. D'autres rumeurs lui attribuaient des phrases prononcées dans son hôtel particulier lors des réunions à forte participation trahissant ses véritables intentions. À en croire ces rumeurs, il aurait envisagé le remplacement de la dynastie ottomane par la dynastie Midhat. Réformateur très populaire auprès d'une bonne partie des journalistes formant l'opinion publique, Midhat Paşa faisait certainement peur au nouveau sultan. Du reste, certains faits aggravaient les peurs du sultan. Aux lendemains de la conférence d'Istanbul tenue pour éviter une guerre russo-ottomane, dans l'attente de cette guerre éventuelle Midhat Paşa avait mobilisé le peuple en fondant deux organisations, l'une, le *Hediye-i askeriye* (la donation pour l'armée), destinée à la collecte de fonds pour les préparatifs militaires et l'autre, une véritable milice appelée *Asâkir-i milliye* (les soldats « nationaux »).

Ces organisations étaient perçues par le sultan comme une menace latente à son pouvoir personnel[15]. Quelques mois plus tard, ces organisations allaient constituer le thème central du procès politique à l'encontre de Namık Kemal[16]. Tout en étant des causes principales, celles-ci n'étaient pas les seules raisons envenimant les relations entre le grand vizir et le sultan[17].

La crise ne tarda pas à éclater. Le sultan Abdülhamid II avait commencé à se méfier de plus en plus de son grand vizir. Sa réponse initiale consista à montrer que les dernières décisions revenaient au sultan. Ainsi, il ne répondit plus aux requêtes de son grand vizir. Celui-ci s'enferma chez lui, et envoya sa démission à la fin de janvier 1877.

---

[15] Midhat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, [III], pp. 59-60 et Süleyman Kâni İrtem, *Birinci Meşrutiyet ve Sultan Abdülhamid*, Istanbul, Temel Yayınları, 2004, pp. 44-48.
[16] Midhat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, [III], pp. 195-199 et 204-213.
[17] *Ibid.*, pp. 587-589 et Süleyman Kâni İrtem, *Birinci Meşrutiyet…*, *op. cit.*, pp. 54-57.

Abdülhamid II décréta son exil le 5 février 1877[18]. Le lendemain, Namık Kemal fut arrêté. Après la détention pendant quelques mois en prison[19], il allait être jugé et exilé à Mytilène, probablement en mai 1877[20]. En fait, le sultan avait reçu bien avant, pendant la promulgation de la Constitution, des rapports dénonçant les mauvaises intentions de Midhat Paşa et de Namık Kemal. Ceux-ci auraient planifié de remplacer Abdülhamid II par le sultan déchu, Murad V[21].

Ebüzziya dénonce Midhat Paşa

Si nous avons choisi de donner une histoire événementielle relativement détaillée des quelques mois suivant le retour d'Ebüzziya dans la capitale, c'est essentiellement pour pouvoir situer sa prise de position dans ce contexte particulier. En fait, à part le fait qu'il avait mis au propre le brouillon de la constitution, nous ne possédons pas d'informations sur les activités d'Ebüzziya pendant cette période extrêmement tourmentée. Il n'est pas possible de connaître la vraie nature de ses soucis de l'époque. Probablement, il était arrivé à la conclusion que le moment de choisir son camp dans cette lutte de pouvoir symbolisée dans les personnes de Midhat Paşa et du sultan Abdülhamid II se rapprochait.

Son ancien compagnon d'exil, Ahmed Midhat avait réagi dès son retour de l'exil en publiant ses mémoires d'exil intitulés *Menfa*. Homme intelligent, il avait essayé dans cet ouvrage de se démarquer du groupe des Jeunes Ottomans en expliquant en quoi sa vision évolutionniste du progrès différait de celle plus « révolutionnaire » des premiers. Autrement dit, même avant la cristallisation du conflit entre le grand vizir et le sultan. Ahmed Midhat avait choisi son camp, et exprimé son choix publiquement. Ajoutons qu'il publia en outre, en 1877, un livre retraçant les grandes lignes du constitutionnalisme ottoman, le *Üss-i inkılâb* (Les fondements du changement), d'un point de vue favorable au nouveau régime en train de s'établir, celui du sultan Abdülhamid II.

---

[18] Orhan Koloğlu, *Abdülhamit Gerçeği*, *op. cit*, pp. 242-244 et İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, Ankara, TTK, 1967, pp. 128-130.
[19] La prison en question se trouvait à proximité de la mosquée de Sultanahmet. Le bâtiment est actuellement occupé par l'hôtel de luxe *Four Seasons*.
[20] Midhat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, [III], pp. 183-184.
[21] *Ibid.*, pp. 165-179.

En tant qu'ancien partisan de Midhat Paşa, tout comme Ahmed Midhat, Ebüzziya aussi a dû sentir qu'il devait exprimer publiquement son choix. Peut-être, n'arrivait-il pas à se décider. D'une part, il y avait ses allégeances personnelles, ses relations de patronage et de clientélisme et d'autre part, son côté réaliste. Son histoire personnelle le déchirait probablement dans sa quête de décision. Certes, il était très influencé par les idées et par la personnalité de Namık Kemal. Du reste, il était un homme de Midhat Paşa et restait un constitutionnaliste convaincu. Mais d'autre part, il est vrai aussi qu'il n'avait jamais partagé la vision « révolutionnaire » de Namık Kemal. Plus modéré, il était aussi influencé de Şinasi, de Münif Paşa et d'Ahmed Midhat. Dans son for intérieur, il partageait leur vision encyclopédiste du savoir, leur refus de privilégier l'action politique et leur ferme croyance à l'idée du progrès par le développement de l'instruction publique.

De plus, les trois années d'exil qu'il avait passées à Rhodes avaient consolidé ses convictions et l'avaient conforté dans sa prise de position philosophique. N'oublions pas qu'il avait critiqué Namık Kemal pendant leur voyage maritime pour l'exil d'avoir provoqué cette situation par ses machineries en faveur du prince Murad. En d'autres termes, il n'approuvait pas la vision « révolutionnaire » de Namık Kemal prônant l'action voire la conspiration politique pour transformer le régime politique afin de s'en servir par la suite en tant que force motrice pour le progrès. Ses trois ans d'exil avaient montré à Ebüzziya ses priorités. Il avait une famille, et surtout un fils qu'il aimait plus que tout. Il avait compris ce que la séparation de sa famille ou l'enfermement dans une petite pièce dans une garnison loin de la capitale voulait dire.

On peut suggérer que le moment venu, il n'allait pas hésiter à choisir son camp. La cristallisation de la crise, c'est-à-dire l'exil de Midhat Paşa lui avait donné l'occasion de prononcer son mot pour éviter d'être assimilé encore une fois à des conspirateurs politiques. Et encore. À des conspirateurs accusés par les rumeurs de commettre le régicide. N'oublions pas que la mort non naturelle du sultan déchu Abdülaziz était un événement fondateur dans la crise politique précédant l'avènement du sultan Abdülhamid II. Les choses étaient devenues plus sérieuses et plus compliquées qu'en 1873, la date de son exil, où une poignée de journalistes critiquait publiquement le gouvernement.

Une semaine après l'exil de Midhat Paşa et l'arrestation de Namık Kemal, Ebüzziya et Ahmed Midhat dénoncèrent par des lettres adressées au sultan les mauvaises intentions de Midhat Paşa.

La lettre attribuée à Ebüzziya pose un problème méthodologique. La lettre en question est signée par « Tevfik », donc le prénom d'Ebüzziya. Avant de prendre le surnom « Ebüzziya », Ebüzziya signait ses articles « Tevfik ». Mais après avoir pris ce surnom lors de son exil à Rhodes et après avoir déclaré dans la presse dès son retour de l'exil qu'il allait l'utiliser durant le reste de sa vie, il n'a plus jamais signé quoique ça soit « Tevfik ». Il a signé soit « Ebüzziya » soit « Ebüzziya Tevfik ». Or, cette lettre est signée « Tevfik ». Ce nom étant assez courant à l'époque, rien ne peut prouver, de prime abord, que la lettre fût rédigée par Ebüzziya. Sauf, peut-être, l'écriture. N'étant pas graphologue, nous ne pouvons pas trancher cette question. Cela dit, l'écriture de cette lettre ressemble beaucoup, pour un regard non professionnel, à celle de ses autres lettres signées « Ebüzziya ».

Alors sur quoi se base la suggestion selon laquelle Ebüzziya fut l'auteur de cette lettre ? Apparemment, sur l'écriture caractéristique d'Ebüzziya. Cette lettre fut publiée pour la première fois par İbnülemin Mahmud Kemal İnal en 1940 dans son histoire biographique des derniers grands vizirs ottomans[22]. İnal fut le premier à donner la translittération de la lettre, mais il n'était pas le premier à l'évoquer. En fait, c'était Çorluluzade Mahmud Celâleddin Paşa qui fit allusion pour la première fois à ces lettres de dénonciation, et ce dans ses souvenirs publiés en 1909-1910. Celui-ci y parle de Midhat Efendi et de Tevfik Bey qui était le secrétaire privé (*mühürdâr*, littéralement le « garde-sceau ») de Midhat Paşa[23]. On ne sait pas si Ebüzziya fut pour une période le secrétaire de Midhat Paşa. C'est la seule référence. Peut-être s'agissait-il d'un autre Tevfik. Il est aussi probable qu'Ebüzziya fût le secrétaire de Midhat Paşa pour une courte durée, après son retour de l'exil de Rhodes, par exemple pendant la préparation de la constitution, ce qui expliquerait alors sa présence dans les « parages » de la commission chargée de la préparation du texte constitutionnel. Il peut très bien s'agir d'un service occasionnel, qui serait sciemment omis par Ebüzziya dans ses mémoires.

---

[22] İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, I, Istanbul, Maarif Matbaası, 1940, pp. 365, 371-373 et 404.

[23] Mahmud Celâleddin Paşa, *Mir'ât-ı Hakîkat*, éd. İsmet Miroğlu, Istanbul, Berekât Yayınevi, 1983, p. 242.

L'étude de référence sur le procès de Midhat Paşa clarifie un peu les choses. L'auteur de cette étude, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, parle à son tour du secrétaire de Midhat Paşa « İstinyeli Tevfik Bey » qui avait écrit des rapports de dénonciation. Uzunçarşılı ajoute Ahmed Midhat, Ebüzziya, Müşir Deli Nusret Paşa et Sürûrî Efendi comme d'autres gens qui avaient écrit des lettres à l'encontre de Midhat Paşa[24]. Donc, à cette époque, il y avait deux « Tevfik » dans l'entourage de Midhat Paşa : İstinyeli Tevfik Bey et Ebüzziya.

Pour revenir à Çorluluzade Mahmud Celâleddin Paşa, notons qu'il était l'auteur de la note qui présentait les deux lettres susmentionnées au sultan et qui précisait que celles-ci allaient être publiées dans les journaux. C'est-à-dire qu'il était vraiment dans l'affaire. Pourquoi n'a-t-il pas précisé dans ses souvenirs qu'il s'agissait d'« Ebüzziya » et il s'est contenté de dire « Tevfik » ? On ne peut pas le savoir. Rappelons quand même qu'Ebüzziya avait pris ce surnom « Ebüzziya » après son retour dans la capitale, à peine quelques mois auparavant. Il est possible que Çorluluzade Mahmud Celâleddin Paşa n'ait pas retenu le surnom « Ebüzziya » en 1877. Mais ses souvenirs datent de 1909-1910. Toujours est-il que ce « Tevfik » évoqué dans les souvenirs de Çorluluzade Mahmud Celâleddin Paşa fut transformé en « Ebüzziya Tevfik » par İbnülemin Mahmud Kemal İnal. De toute évidence, la personne mentionnée comme « Tevfik » par Çorluluzade Mahmud Celâleddin Paşa en tant que secrétaire privé de Midhat Paşa était İstinyeli Tevfik Bey. Donc l'assimilation de ce « Tevfik » à Ebüzziya par İbnülemin Mahmud Kemal İnal était une erreur. Cependant, Ebüzziya aussi avait écrit une lettre dénonçant Midhat Paşa.

M. Kaya Bilgegil publia l'original et la translittération de la lettre avec d'autres lettres d'Ebüzziya adressées au sultan, en précisant qu'il ne s'agit pas de juger certains actes d'Ebüzziya mais d'illustrer mieux le contexte de l'époque. De notre côté, précisons que plusieurs arguments conduisent à penser que cette lettre était écrite par Ebüzziya. D'abord, M. Kaya Bilgegil était un chercheur qui connaissait bien l'écriture d'Ebüzziya. Ensuite, cette lettre signée par un certain « Tevfik » était classée dans les archives ottomanes avec les lettres d'Ebüzziya portant toutes la signature « Ebüzziya ». L'évidence la plus solide qui renforce l'idée que cette lettre de dénonciation fut rédigée

[24] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, *op. cit.*, p. 130.

par Ebüzziya vient d'une lettre de son petit-fils Ziyad Ebüzziya adressée à Âlim Gür, l'auteur d'une thèse sur Ebüzziya[25]. Dans sa lettre, Ziyad Ebüzziya affirma implicitement que la lettre de dénonciation envoyée au sultan Abdülhamid II à l'encontre de Midhat Paşa était écrite par Ebüzziya. Ziyad Ebüzziya était une personne qui connaissait bien l'écriture de son grand-père et il aurait été sans doute le premier à réfuter un tel propos s'il n'était pas lui-même totalement convaincu que la lettre était écrite par Ebüzziya. Du reste, après avoir examiné la lettre dans laquelle un certain Tevfik dénonce Midhat Paşa, le professeur Abdullah Uçman qui prépare l'édition de quelques dizaines de lettres d'Ebüzziya adressées à Selma Rıza, la sœur du célèbre Jeune Turc Ahmed Rıza, nous a confirmé qu'il s'agit de l'écriture d'Ebüzziya. Il a assuré que l'on peut être sûr du fait que cette lettre fût rédigée par Ebüzziya[26].

Ebüzziya félicitait dans sa lettre le sultan à propos de sa décision concernant le bannissement de Midhat Paşa. Nous nous contenterons ici de donner la traduction libre de quelques passages de cette lettre rédigée dans un style extrêmement élaboré :

> « J'ose présenter mes félicitations ainsi que mes remerciements à sa Majesté d'avoir empêché la réalisation des machinations bien connues et d'avoir pris la décision de bannir de vos domaines bien protégés cette personne dont l'existence était en effet une malédiction pour cet empire et son peuple et qui voulait se montrer comme l'unique sauveur de l'État et le seul protecteur du peuple.
>
> Comme vous le connaissez bien, la loyauté est la chose la plus louable dans le monde. Non seulement parce que je suis descendant d'une personne qui avait atteint le rang sacré du plus haut dignitaire religieux de cet État auguste quatre siècles auparavant, mais aussi parce que j'ai hérité le sens de loyauté de mes ancêtres depuis quatre siècles, je suis heureux aujourd'hui de pouvoir vous rappeler que je vous avais averti sur cette affaire bien avant.
>
> Cette personne dont je rejette même l'idée de mentionner le nom considérait le respectable poste de grand vizir comme trop modeste pour lui. Il pensait qu'il était capable de détruire l'institution du sultanat qui a une histoire de six siècles et de plus qui était renforcé depuis quatre siècles par le grand titre du califat. Il pensait qu'il était capable de réaliser une révolution totale comme il voulait. Par conséquent, les rumeurs concernant ses machinations sont sans doute vraies. Il n'y a pas de doute non plus sur le fait qu'il planifiait de faire monter sur le trône un sultan paisible qui allait le laisser libre dans la réalisation de ses projets. Comme j'étais dans son cercle

[25] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 24.
[26] Rencontre avec Abdullah Uçman, le 9 janvier 2008.

> intime, j'ai pu constater à maintes reprises qu'il critiquait toujours le sultan en place et la dynastie en général et surtout, qu'il parlait de votre Majesté sous un ton méprisant, avec son attitude hautaine bien particulière. Il cherchait toujours à cet effet des personnes pour confirmer ses propos. Je peux produire des témoins sur ce dernier point »[27].

Le contenu de la lettre ne laisse planer aucun doute sur les intentions d'Ebüzziya. On comprend qu'il avait déjà dénoncé Midhat Paşa. Il s'agissait probablement d'une mise en garde non écrite car lors de nos recherches dans les archives ottomanes nous n'avons pas pu trouver un autre document semblable sur ce sujet.

Les lettres d'Ebüzziya et d'Ahmed Midhat furent par la suite publiées dans les journaux. On peut suggérer que ces deux anciens compagnons d'exil qui étaient connus auparavant comme étant des « clients » de Midhat Paşa avaient essayé ainsi de se sauver d'éventuelles accusations après l'arrestation de leur ancien « patron ». Ahmed Midhat ayant déclaré sa position bien avant, cela paraît valable surtout pour le cas d'Ebüzziya. Cependant, on ne peut pas savoir s'ils avaient pu penser que leurs déclarations allaient être rendues publiques. Ils avaient rédigé des lettres dénonçant Midhat Paşa et félicitant le sultan pour les mesures qu'il avait prises à l'encontre de son ex-grand vizir, c'est-à-dire l'avoir exilé à l'étranger. Et ces lettres étaient rendues publiques. En d'autres termes, en essayant de se rapprocher du sultan, ils avaient *sciemment* renforcé la légitimité de sa purge politique. Si nous avons souligné le mot « sciemment », c'est parce que nous pensons que ces deux hommes étaient assez intelligents et expérimentés dans les affaires du patronage et du clientélisme pour savoir que leurs prises de position n'auraient pu être significatives si elles n'étaient pas rendues publiques. Tous les deux, mais surtout Ebüzziya, n'étaient-ils pas formés au sein des luttes de pouvoir symbolique entre le champ journalistique et le champ du pouvoir ?

De plus, il existe un deuxième document à ajouter au dossier. Il s'agit du brouillon d'un document rédigé par Çorluluzade Mahmud Celâleddin Bey envoyé aux journaux à côté des lettres d'Ebüzziya et d'Ahmed Midhat. Çorluluzade Mahmud Celâleddin Bey évoque dans ce document que « les rapports cette fois-ci envoyés

---

[27] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 79/50, date anticipée : 30 m[uharrem] 1294=14 février 1877. Pour le fac-similé et la translittération de ce document, voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 169, 204-205 et 242-243.

officiellement » (*bu defa resmen göndermiş oldukları varakalar*) de ces deux personnes étaient choisies parmi d'autres parce qu'ils étaient connus comme les hommes (*mensûbândan*) de Midhat Paşa. On comprend qu'ils avaient effectivement fait des dénonciations semblables auparavant, mais cette fois-ci, ils l'avaient fait de manière écrite[28].

Mais apparemment, pour ce qui est du cas d'Ebüzziya, même cette prise de position n'était pas suffisamment claire pour le sultan. Peut-être, Ebüzziya avait-il évité le pire. On ne peut pas savoir. Toujours est-il que le 11 août 1877, il fut nommé au poste de secrétaire général (*mektubçu*) de la province de Bosnie[29]. Il fit à ce moment-là son premier voyage en Europe en visitant Vienne[30]. Bien qu'on ne possède aucune information à propos de ce voyage, on peut supposer qu'il était destiné à la consultation des nouvelles techniques concernant l'imprimerie et qu'il était effectué dans les derniers mois de l'année, depuis la Bosnie. Pour revenir à cette nomination, de toute évidence, celle-ci faisait partie de la stratégie d'Abdülhamid II envers les opposants de l'ancien régime: Namık Kemal, Ziya Bey[31], Agâh Efendi, Bereketzade İsmail Hakkı et Sadullah Bey étaient tous éloignés de la capitale par des nominations semblables. Notons à titre de détail que Sadullah Bey, un des meilleurs amis d'Ebüzziya, était nommé en septembre 1876 à Plovdiv, et en mai 1877, à Berlin comme ambassadeur ottoman avec le titre de pacha[32].

Pour revenir au poste de secrétaire général de la province de Bosnie, précisons qu'Ebüzziya en profita pour publier le treizième numéro de l'annuaire de cette province. D'un article qu'il publia en 1880, on comprend qu'il se consacra aussi, avec l'aide d'un ami bosniaque, à la traduction de proverbes bosniaques vers l'ottoman[33]. Il rentra à la capitale en juillet 1878, à cause de l'occupation autrichienne de la région. Connaissant la

[28] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 79/49, date anticipée : 30 m[uharrem] 1294=14 février 1877. Pour le fac-similé et la translittération de ce document, voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 169, 205-206 et 244.

[29] *DH.SAİDd.* (Sicill-i Ahvâl Defteri*)*, 184/146. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 206-207 et 245.

[30] Fevziye Abdullah Tansel, « Ebüzziya Tevfik », *İslam Ansiklopedisi*, vol. 4, Istanbul, 1964, p. 101.

[31] Ziya Bey était éloigné de la capitale par Midhat Paşa sur la demande du sultan Abdülhamid II. Ce dernier avait demandé la même chose pour Namık Kemal mais Midhat Paşa l'avait refusé. Cela avait ravivé les inquiétudes du nouveau sultan.

[32] Nazir Akalın, « İntihar burcunda bir devlet adamı : Sadullah Paşa », *art. cit.*, p. 30.

[33] [Ebüzziya], « Boşnakların durûb-ı emsâli », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 5, 19 octobre 1880, pp. 155-160.

situation actuelle de la province, il fit partie d'une commission *ad hoc* fondée pour discuter les mesures politiques concernant l'avenir des Musulmans de Bosnie. Il rédigea un rapport défendant l'idée que l'émigration des Bosniaques musulmans vers les territoires impériaux pour fuir l'occupation autrichienne serait une chose à éviter. Son point de vue fut partagé par les membres de la commission et le gouvernement ottoman décida de décourager les défenseurs de l'option de l'émigration[34].

Après avoir joué un rôle important au sein de la Commission pour la question bosniaque en 1878, Ebüzziya s'adonna à ses activités éditoriales déjà longuement évoquées : l'année suivante, il publia deux ouvrages, son deuxième almanach privé, le *Sâlnâme-i Ebüzziya* et son anthologie, le *Numûne-i Edebiyât-ı Osmâniye*. En 1880, il publia son troisième almanach, le *Sâlnâme-i kamerî* et lança par ailleurs sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*. Il se consacra à partir de cette date à la fondation de sa nouvelle imprimerie.

Comme nous l'avons déjà noté, les exemplaires de l'almanach *Sâlnâme-i Ebüzziya* furent confisqués par les autorités avant leur mise en vente[35]. L'examen de l'almanach révèle la raison principale de cette mesure : dans la chronologie des événements importants survenus pendant l'année écoulée, Ebüzziya avait évoqué le procès et la condamnation de son ami Süleyman Paşa[36]. Cette évocation dénonçait explicitement la purge politique déclenchée par le sultan. Rappelons que Süleyman Paşa était l'une des deux personnes qui avaient averti Ebüzziya en avril 1873 juste quelques dizaines de minutes avant son arrestation qui allait aboutir à l'exil de Rhodes. Süleyman Paşa était le directeur général des écoles militaires de l'empire en 1876. Il avait joué un rôle clé dans le coup d'État organisé par Midhat Paşa pour détrôner le sultan Abdülaziz. En outre, le sultan voulait inculper Süleyman Paşa de ses prétendues erreurs dans la conduite de la guerre dans les Balkans, ce qui allait le rendre responsable de la défaite ottomane.

---

[34] Ebüzziya, « Bulgaristan'da İslâm ve ta'yîn-i reîsü'l-müftiyîn », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 170, 19 novembre 1909, p. 1.

[35] Il existe deux documents tirés des archives ottomanes concernant cette confiscation : *Y.A.HUS.* (Sadâret Husûsî Mârûzât Evrâkı), 160/70, 22 r[abiyülevvel] 1296=16 mars 1879 et *Y.A.HUS.* (Sadâret Husûsî Mârûzât Evrâkı), 160/83, 8 r[ebiyülahir] 1296=1 avril 1879.

[36] *Sâlnâme-i Ebüzziya*, *op. cit.*, p. 161.

Cela conduit à s'interroger plus sur les multiples motifs de la dénonciation de Midhat Paşa par Ebüzziya. S'il n'avait pas cette évocation dans l'almanach, on aurait pu suggérer plus facilement qu'il avait craint le pire pour lui-même ou pour sa famille et qu'il avait dénoncé Midhat Paşa pour se sauver lui-même. Mais lorsqu'on voit qu'il tenait un ton critique envers le pouvoir politique dans son almanach publié deux ans après, on se questionne sur le bien-fondé de cette suggestion. De peur ou de haine, le fait est qu'Ebüzziya a bel et bien dénoncé Midhat Paşa.

Cependant, il faut aussi se garder de commettre une grave erreur méthodologique en adoptant une approche téléologique. En tant qu'historien, on connaît la fin tragique de l'histoire. Midhat Paşa qui fut exilé en février 1877, passa sa vie en exil et fut exécuté en 1884 dans sa cellule à Taif, près de la Mecque. Mais rien ne dictait cette fin en 1877. Midhat Paşa était exilé. Certes, c'était la première fois qu'un grand vizir ottoman fût banni à l'étranger. Cependant, la démarche historique interdit de voir dans son exil la première étape de son exécution dans un cachot lointain de l'empire. L'histoire s'est déroulée finalement de cette manière mais cela ne justifie guère de voir autre chose qu'un exil dans le bannissement de Midhat Paşa en 1877.

Faveurs impériales et surveillance

La relation entre le sultan Abdülhamid II et Ebüzziya ne se limitait pas à l'« affaire » de Midhat Paşa. Les deux hommes se connaissaient depuis relativement longtemps et allaient entretenir des relations jusqu'à 1900, date d'exil d'Ebüzziya à Konya. Ebüzziya avait été présenté au prince Abdülhamid par son ami Namık Kemal, en septembre 1872[37]. Pendant cette rencontre, le prince avait dit à Ebüzziya que son frère aîné, le prince héritier Murad, tenait beaucoup à le rencontrer. Ebüzziya aurait répondu qu'il ne voulait pas rencontrer le prince héritier pour ne pas donner l'impression qu'il le fréquentait afin d'en obtenir des faveurs pendant son futur sultanat. Il aurait ajouté que si le prince Abdülhamid ne venait pas en second dans la succession au trône, il n'aurait pas

---

[37] Ebüzziya, « Zamânımız târîhine âid hâtırât : hayâtü'l-hayvân bahçesi », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 138, 21 mars 1912, p. 290 ; M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 172, 202-203 et 239-240. Namık Kemal rappelait dans une lettre adressée à Ebüzziya en 1884, que c'était lui qui l'avait présenté au futur sultan, voir İsmail Uzunçarşılı, « Namık Kemal'in Abdülhamit'e Takdim Ettiği Arîzâlarla Ebüzziya Tevfik Bey'e Yolladığı Bazı Mektuplar », *Belleten*, vol. 11, nº 42, avril 1947, p. 282.

accepté non plus de le rencontrer. Cette réponse aurait beaucoup plu au jeune prince[38]. À en croire Ebüzziya, grâce à cette réponse, pendant le règne d'Abdülhamid II, il avait eu au moins le privilège et la chance d'échapper à l'accusation d'être partisan du prince Murad. Cependant, il allait être arrêté pour d'autres raisons. On aura l'occasion d'évoquer quelques unes de ces arrestations, mais pour l'instant, il convient de continuer à examiner l'évolution des relations entre les deux hommes.

Le prince héritier Abdülhamid aurait invité Ebüzziya à sa résidence juste après la montée sur le trône du sultan Murad V. Ebüzziya aurait esquivé cette invitation, en répondant au prince, en personne du messager İsmet Bey, le frère de lait du sultan, qui avait communiqué l'invitation :

> « Lorsque je vous étais présenté, il y a quatre ans, je vous avais expliqué que j'avais accepté d'être présenté en raison de votre distance à l'égard du trône. Du fait que ce n'est plus le cas, je vous demande de m'excuser de refuser votre invitation »[39].

Quelques jours après, il aurait rencontré İsmet Bey par hasard. Celui-ci aurait dit à Ebüzziya que le prince héritier Abdülhamid avait apprécié sa réponse et lui avait envoyé ses salutations[40]. Deux mois et demi après cet événement, Abdülhamid allait monter sur le trône en remplaçant le sultan Murad V. Apparemment, entre Ebüzziya et Abdülhamid II, deux hommes réalistes et prudents, s'était établie une méfiance réciproque. Une étude de référence sur l'époque note qu'Ebüzziya avait averti Namık Kemal, qui venait de féliciter Abdülhamid II huit jours après son intronisation, pour qu'il ne fît pas trop confiance au nouveau sultan[41]. Notons que le biographe de Namık Kemal pense pour sa part que le grand poète avait effectivement cru aux bonnes intentions du nouveau sultan[42].

Pour revenir à Ebüzziya, notons quand même qu'après la montée sur le trône d'Abdulhamid, Ebüzziya était allé au palais de Dolmabahçe pour féliciter İsmet Bey. Ce dernier ne l'avait pas accueilli avec l'enthousiasme nécessaire et avait paru même négligeant à l'égard de sa présence. Ebüzziya était sorti du palais pour aller à Beşiktaş,

---

[38] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, II, pp. 254-256.
[39] Ebüzziya, « Zamânımız târîhine âid hâtırât… », *art. cit.*, p. 291.
[40] *Ibid.*
[41] İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, *op. cit.*, II, p. 1278.
[42] Midhat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, [III], pp. 16-17.

chez lui[43], mais, un proche du sultan qui l'avait vu d'une fenêtre avait averti le sultan, et celui-ci avait envoyé quelqu'un pour détourner Ebüzziya de sa route. Ebüzziya précise dans ses souvenirs concernant cette rencontre avec le sultan, qu'il était particulièrement bien habillé pour cette occasion. Il portait une redingote toute neuve cousue sur mesure. En fait, après qu'Ebüzziya fût rentré de son exil, la mère du sultan déchu Murad V lui avait fait cadeau de quatre costumes chez le couturier Gülmezyan.

Cette anecdote relatée par Ebüzziya en 1912 montre qu'en tant qu'ami proche de Namık Kemal et homme de Midhat Paşa, il était très proche du pouvoir politique après la montée sur le trône du sultan Murad V. Il portait un costume offert par la mère du sultan déchu Murad V lorsqu'il rendait visite pour la première fois au nouveau sultan Abdülhamid II. Cette constatation aide à réaliser dans quelle position difficile Ebüzziya s'était trouvé aux lendemains de l'accession au trône du sultan Abdülhamid II. C'est cette position qui peut expliquer en partie son acte envers Midhat Paşa après l'exil de ce dernier.

Revenons à ce jour-ci, à la première rencontre d'Abdülhamid II, en tant que sultan, avec Ebüzziya. Le sultan l'accueillit chaleureusement. Ils bavardèrent et Ebüzziya lui donna des conseils concernant le placement des tableaux du peintre russe d'origine arménienne, d'Ivan Konstantinovitch Aivazovsky (1817-1900)[44]. Du récit d'Ebüzziya, on comprend aussi que celui-ci avait fait la connaissance du peintre en 1871 à Istanbul. Ils avaient été présentés l'un à l'autre par les Frères Abdullah, les fameux photographes stambouliotes. Aivazovsky qui parlait une variante caucasienne du turc lui avait offert à cette occasion un de ses tableaux. Quant au sultan Abdülhamid II, il avait approuvé les conseils d'Ebüzziya. Voyant qu'Ebüzziya s'y connaissait, il l'avait envoyé faire un tour dans les galeries du palais pour regarder les tableaux et pour présenter par la suite au sultan ses remarques[45].

On sait par ailleurs que le sultan appréciait les talents artistiques d'Ebüzziya. Tous les deux étaient des ébénistes. Du reste, tous les ornements calligraphiques de la mosquée

---

[43] Ebüzziya, « Zamânımız târîhine âid hâtırât… », *art. cit.*, p. 292. Ebüzziya écrit qu'il rentrait à son habitat (*ikâmetgâh*), à Beşiktaş. C'est la seule mention d'une maison à Beşiktaş qu'il aurait possédée. Donc, à part Yerebatan, Bakırköy et Erenköy, pour une période, Ebüzziya avait habité également à Beşiktaş.

[44] Ebüzziya, « Zamânımız târîhine âid hâtırât… », *art. cit.*, p. 293.

[45] *Ibid.*, p. 294.

Hamidiye construite en 1885-1886, de la salle d'accueil du palais de Yıldız et de certains autres salons de ce palais étaient l'œuvre d'Ebüzziya[46].

Ebüzziya jouit des faveurs du sultan pour quelques années. Comme nous l'avons déjà noté lorsque nous évoquions les activités de l'Imprimerie Ebüzziya, il avait imprimé dans son imprimerie les cartes d'identité délivrées à la suite du recensement démographique lancé en 1882. Ce recensement allait durer jusqu'à 1888-1889[47]. Rappelons que 25 millions de cartes d'identité étaient imprimées à cette occasion. Les deux documents d'archives concernant l'octroi de la concession d'imprimer ces cartes à l'Imprimerie Ebüzziya montrent qu'il y avait eu d'autres candidats mais la proposition d'Ebüzziya était évaluée comme la meilleure du point de vue de la qualité d'impression (*rüchâniyet-i tab'*) et du prix. En fait, Ebüzziya avait demandé 12500 livres ottomanes pour imprimer les 25 millions de cartes d'identité. Il avait aussi arrangé son propre fournisseur de papier. Autrement dit, le coût du papier était inclus dans ce prix. On comprend que la concurrence d'autres imprimeurs avait poussé Ebüzziya à diminuer la somme qu'il exigeait. Il avait donc fait une deuxième proposition en baissant le prix 11500 livres ottomanes, ce qui avait été accepté par les autorités[48]. Notons que la somme en question était une somme très considérable. À titre de comparaison, on peut rappeler qu'Ebüzziya avait dit qu'il avait pris un crédit de 400 livres ottomanes pour fonder son imprimerie et qu'il avait évalué en 1900 la valeur totale de son imprimerie à 3000 livres ottomanes[49]. Ou encore, ce chiffre d'affaire de 11500 livres ottomanes correspond au prix de plus de 760000 exemplaires des biographies qu'Ebüzziya avait publiées à partir de 1883 dans sa Bibliothèque des hommes illustres à 1 piastres et demi. Même si on ne connaît pas les marges de profit de l'Imprimerie Ebüzziya, cette affaire représentait sans doute une énorme source de revenus.

---

[46] Ziyad Ebüzziya, « Konya Halıcılığı ve Ebüzziya Tevfik'in Siyasi Mesajlı Halıları », dans Ömer Faruk Şerifoğlu (éd.), *Ziyad Ebüzziya Kitabı - Darçağda Bir Çelebi*, Istanbul, Timaş Yayınları, 1998, pp. 61 et 65 et aussi İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri…*, *op. cit.*, p. 2349.
[47] Kemal H. Karpat, *Ottoman Population 1830-1914. Demographic and Social Characteristics*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1985, pp. 32-34.
[48] *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 881/70310, 7 cemaziyelahir 1300=15 avril 1883 et *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 881/70310, 30 cemaziyelevvel=8 avril 1883.
[49] Ebüzziya, « Rûznâme-i hayâtımdan ba'zı sahâif », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 113, 15 septembre 1911, pp. 1105-1112.

Déjà avant cela, en 1883, le *1300 sene-i hicriyesine mahsûs sâlnâme-i devlet-i âliye-i osmâniye*, la 38e livraison du l'Annuaire officiel de l'État ottoman était sorti des presses de l'Imprimerie Ebüzziya à peine fondée. Deux ans après, en 1302 de l'Hégire (octobre 1884-octobre 1885), ce fut le tour de la première livraison du *Sâlnâme-i nezâret-i hâriciye*, l'Annuaire du Ministère des affaires étrangères, d'être publié par l'Imprimerie Ebüzziya. Rappelons aussi que le sultan avait procuré une aide matérielle plus ou moins conséquente, dont la somme exacte reste inconnue, au moment de la fondation de l'Imprimerie Ebüzziya[50]. Il est clair que dans ses premières années d'existence, l'Imprimerie Ebüzziya avait joui des faveurs impériales. Notons aussi que comme beaucoup d'autres, Ebüzziya aussi avait publié en 1883 un poème félicitant l'anniversaire de la montée sur le trône, le *cülûs*, du sultan[51].

Les faveurs impériales se présentaient à l'époque hamidienne sous diverses formes. Ainsi, Ebüzziya reçut, à l'instar de nombreuses membres de l'élite intellectuelle, la subvention financière du sultan sous la forme d'une sinécure : en effet, à l'avènement du sultan Abdülhamid II, il réintégra la carrière bureaucratique et réussit vite à cumuler plusieurs salaires.

Grâce aux nombreux documents tirés des divers fonds des archives ottomanes du Conseil de la présidence[52], il est possible de suivre l'évolution de sa carrière, les divers postes qu'il occupa et les montants des salaires qu'il reçut. Rappelons qu'il était nommé en août 1877 au poste de secrétaire général de la province de Bosnie avec un salaire de 4500 piastres. Suite à l'occupation de la province par les forces autrichiennes, il rentra à

---

50 Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 307-308 note 870.

51 *Tercümân-ı Hakikat*, nº 1574, 14 septembre 1883, cité par Midhat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, [III], p. 2.

52 Une partie des documents utilisés ici furent déjà publiés. À part l'étude susmentionnée d'Uzunçarşılı qui contenait deux documents concernant la dénonciation de Midhat Paşa, Asaf Tugay donna la translittération de neuf documents dans son *İbret. Abdülhamid'e Verilen Jurnaller ve Jurnalciler*, vol. 1, Istanbul, Okat Yayınları, 1961, pp. 30-31 et 119-130. Dix de ces onze documents furent repris par M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, qui y ajouta treize autres documents. Ensuite, Adnan Akgün republia une partie de ces documents (« Ebüzziya Tevfik'in Sultan II. Abdülhamid İle İlişkileri », *Journal of Turkish Studies. Orhan Okay Armağanı I*, vol. 30, nº 1, 2005, pp. 97-106). Comme l'étude de Bilgegil est la plus englobante en matière des documents d'archives concernant Ebüzziya, nous ne nous référerons pas à celles d'Asaf Tugay ou d'Adnan Akgün dans les notes suivantes. Chaque fois qu'un document est déjà reproduit, nous le signalerons. Pour notre part, nous avons trouvé dans les archives ottomanes dix-sept documents inédits concernant Ebüzziya.

Istanbul où il continua à recevoir un salaire de 2250 piastres[53]. Il allait par la suite occuper divers postes. Suivons l'ordre chronologique : le 8 janvier 1880, il fut nommé à un poste dans la Liste civile (*hazîne-i hassâ*) du sultan avec un salaire mensuel de 3500 piastres[54].

Le 18 août 1882, il reçut l'ordre impérial de *mecidiye* du troisième degré[55]. Cet ordre impérial qui fut créé en 1852 exista jusqu'à 1922. Il existait cinq différents degrés de cet ordre. Il s'agissait de l'ordre impérial le plus répandu, en 1906, presque 4500 fonctionnaires le possédait[56]. Le 6 octobre 1883, son rang bureaucratique (*rütbe*) fut promu du deuxième au premier degré (*hâiz olduğu rütbe-i sânî sınıf-ı ûlâ-yı mütemâyizinin evvel-i sânîye terf'îi*)[57]. Concrètement, cela voulait dire que son nom allait être évoqué avec le titre *saâdetlû* au lieu du titre *izzetlû*, et ce dans tous les textes publics. Du point de vue de la hiérarchie bureaucratique, son premier rang correspondait à celui de lieutenant-colonel dans la hiérarchie militaire, et le second à celui de colonel. Le 2 octobre 1887, il fut encore promu d'un rang et reçut par ailleurs l'ordre impérial ottoman du troisième degré (*bir derece terf'î-i rütbesi ve kendisine üçüncü dereceden bir nişân-ı osmânî dahî itâsı*)[58].

Le 8 novembre 1890, le secrétariat du palais proposa au sultan de nommer Ebüzziya au poste de directeur de l'École des arts et des métiers (*Mekteb-i sanâyi*)[59]. En occupant toujours un poste dans la Liste civile et continuant à recevoir son salaire, le 7 novembre 1891, Ebüzziya fut finalement nommé directeur à l'École des arts et des

---

[53] *DH.SAİDd.* (Sicill-i Ahvâl Defteri*)*, 183/146. Pour la translittération et la reproduction de ce dernier document, voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 206-207 et 245.

[54] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 72/72, 25 m[uharrem] 1297=8 janvier 1880. Suite à la réforme générale du système, ce salaire baissa à 2800 piastres le 27 mars 1880, voir *DH.SAİDd.* (Sicill-i Ahvâl Defteri*)*, 183/146 dans M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 206-207 et 245.

[55] *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 857/68701, 3 ş[evval] 1299=18 août 1882.

[56] Sur l'ordre de *mecidiye*, voir Edhem Eldem, *İftihar ve İmtiyaz. Osmanlı Nişan ve Madalyaları Tarihi*, Istanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2004, pp. 176-201 (ici p. 182).

[57] *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 898/71422, 4 zilhicce 1300=6 octobre 1883.

[58] *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 1051/82554, 14 muharrem 1305=2 octobre 1887. Sur l'ordre impérial *osmanî*, voir Edhem Eldem, *İftihar ve İmtiyaz...*, *op. cit.*, pp. 216-237.

[59] *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 93928. La translittération de ce document se trouve dans M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, p. 199, mais l'original y manque. Lors de nos recherches dans les archives ottomanes du Conseil de la présidence, nous n'avons pas pu trouver l'original de ce document.

métiers. Ebüzziya allait recevoir à ce poste qu'il occupa jusqu'au 11 octobre 1893 un salaire de 3000 piastres[60].

À ce poste obtenu suite à ses demandes persistantes[61], Ebüzziya était apparemment très motivé pour réformer l'établissement. Quelques documents tirés des archives ottomanes nous informent sur ses premières actions en tant que directeur de l'école. Le 2 décembre 1891, c'est-à-dire quelques semaines après sa nomination, Ebüzziya présenta au sultan un rapport détaillé sur les besoins de l'école. Le rapport soulignait trois problèmes fondamentaux : l'insuffisance des revenus de l'école ainsi que le manque de matériels d'enseignement nécessaires et de professeurs qualifiés[62]. Du contenu de son rapport, on comprend qu'il avait pris son travail au sérieux et qu'il s'était mis à examiner minutieusement le budget de l'école. Ebüzziya demanda au sultan de résoudre les problèmes budgétaires et sollicita le recrutement de quelques enseignants viennois ou suisses.

On ne sait pas si ses demandes furent satisfaites. En revanche, on apprend d'une note écrite par Ebüzziya au sultan que quelques mois plus tard, qu'un expert français nommé Monsieur Servier était venu à Istanbul pour préparer un rapport sur la réforme de l'école[63]. N'ayant pas trouvé ce rapport dans les archives ottomanes, nous ne connaissons pas le contenu de ses propositions. Cependant, le simple fait qu'il fût invité pour préparer

---

[60] *DH.SAİDd.* (Sicill-i Ahvâl Defteri*)*, 183/146. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 206-207 et 245.

[61] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/85. Il s'agit d'une lettre non datée adressée par Ebüzziya au sultan. Du contenu de la lettre, on comprend qu'elle devrait logiquement dater des années 1889-1890, car Ebüzziya y précise qu'il avait dépassé ses quarante ans. Il y explique qu'il n'a pas pu encore servir son sultan, que son poste dans la Liste civile était un poste non fonctionnel etc. Il y demande par la suite d'être nommé à la direction de l'École des arts et des métiers avec un salaire de 6000 piastres. Ce document est reproduit et translittéré dans M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 180 et 211.

[62] *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 1250/97970, 29 rebiyülevvel 1309=2 novembre 1891. Le dossier comporte trois documents : la note du secrétaire du sultan Süreyya Paşa présentant et résumant le rapport d'Ebüzziya, le rapport d'Ebüzziya (2 feuilles) et le registre du budget de l'école (3 feuilles).

Ebüzziya écrivit que le revenu annuel de l'école était officiellement 8432 livres ottomanes mais en réalité, l'école n'arrivait pas à recevoir cette somme. Depuis quatre ans, les 600 livres qui devaient être annuellement versées par le Trésor impérial (*Hazîne-i celîle-i mâliye*) n'étaient pas entrées dans les caisses de l'école, ce qui faisait une somme de 2400 livres. De plus, le revenu des locations de quelques bâtiments se trouvant dans les places de Sultanahmet et de Beyazıd était laissé à l'école mais ces sommes non plus n'étaient pas reçues par l'école parce que la municipalité avait décidé de détruire les bâtiments en question. En fin de compte, le budget de l'école indiquait dans la colonne des revenus un total de 8432 livres qui était effectivement 7230 livres. Les dépenses étaient évaluées par Ebüzziya à 8900 livres, ce qui faisait un déficit budgétaire annuel d'environ 1500 livres. Il écrivit qu'il pouvait diriger l'école avec ce qu'il avait comme revenu mais il allait être nécessaire de réduire au minimum les dépenses de nourriture et de vêtements des 300 élèves.

[63] *Y.MTV.* (Yıldız Mütenevvî Maruzat Evrak Bölümü), 64/10, 3 z[ilhicce] 1309=29 juin 1892.

ce rapport conduit à penser que la volonté de réforme d'Ebüzziya était prise au sérieux par le sultan, au moins pour un moment.

Ses activités en tant que directeur suscitèrent aussi des réactions négatives. D'un document d'archives, on comprend que des rapports de dénonciation étaient adressés au palais à l'encontre d'Ebüzziya. Le document en question explique qu'une investigation administrative était lancée pour examiner la procédure de l'achat de matériels à l'école. Suivant l'examen, le prix évalué pour ces matériels était estimé comme étant trop élevé[64].

Dans ses souvenirs concernant son arrestation en 1894, Ebüzziya mentionna de sa part un rapport de dénonciation à son encontre, envoyé au palais par deux fonctionnaires de l'école qui auraient voulu se débarrasser du nouveau directeur qui avait mis fin à leur abus de pouvoir. Il était convoqué au palais pour présenter sa défense contre les accusations dont la nature exacte reste inconnue. Finalement, les fonctionnaires avaient avoué qu'ils avaient menti et Ebüzziya était acquitté des accusations[65].

Un rapport de dénonciation daté de 1892 met en lumière la nature de certaines des activités d'Ebüzziya en tant que directeur. Peut-être, s'agissait-il de la dénonciation faite par les deux fonctionnaires de l'école. On ne sait pas. Le dénonciateur informait le sultan du fait qu'Ebüzziya avait modifié les jours fériés de l'école. Selon ce rapport, les élèves n'avaient plus comme jour férié le vendredi, mais le dimanche. Le dénonciateur soulignait que le vendredi était le jour férié pour les Musulmans. De plus, selon l'informateur, Ebüzziya avait empêché les élèves de faire leurs prières du vendredi. Il avait aussi ordonné d'ouvrir les magasins de l'école le vendredi et de les fermer le dimanche. D'autre part, lorsqu'on lui avait demandé la somme dont il devait verser de son salaire du mois de mars pour la « donation de *Haremeyn* » (les lieux saints de l'Islam sunnite), il avait refusé en répondant sous un ton méprisant « Qu'est-ce que cela veut dire la donation de *Haremeyn* ? »[66].

On ne sait pas non plus dans quelle mesure ces accusations étaient bien fondées. D'un autre document d'archives – que nous n'avons pas pu trouver dans les archives

---

[64] *İ.HUS.* (Hususi İradeler), 5/1310-R-006, 3 rabiyülahir 1310=25 octobre 1892.
[65] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 112, 8 septembre 1911, pp. 1058-1059.
[66] *Mekteb-i Sanâyi' müdürü Ebüzziya Tevfik Bey aleyhine olarak arz kaydıdır. [Numara] 397*, rapport daté du 20 juin 1892 reproduit dans Raşid Gündoğdu, Kemal Erkan, Ahmet Temiz (éds.), *Kırımîzâde Mehmed Neş'et Efendi Tarafından Sultan İkinci Abdülhamîd Han'a Takdim Edilen Jurnallerin Tahkîk Raporları (1881-1893)*, Istanbul, Çamlıca Basım Yayın, 2006, p. 133.

ottomanes – reproduit dans une revue d'histoire populaire dans les années 1960, on comprend que le sultan avait commencé à le faire surveiller de près lors de ses voyages quotidiens entre Bakırköy et Sirkeci, c'est-à-dire entre son lieu de résidence et son lieu de travail. Selon ce document, Ebüzziya voyageait toujours avec un Anglais nommé « Sezar Rafael » sur lequel le palais recevait pleins de rapports de dénonciation[67]. Finalement, Ebüzziya perdit son poste de directeur de l'École des beaux-arts le 11 octobre 1893.

À partir de cette dernière date, il occupa jusqu'à la fin de l'année 1893 seulement son poste dans la Liste civile. Le palais semble avoir hésité pendant cette période quant au poste à lui attribuer. Après une correspondance interne qui dura une semaine, le secrétariat du palais décida de le nommer au Conseil d'État, le 26 octobre 1893[68]. Ensuite, jugeant qu'Ebüzziya allait être plus utile ailleurs, on envisagea pour un moment de le nommer à la Bibliothèque impériale pour entamer la réorganisation de celle-ci[69]. Cette nomination aurait pu effectivement correspondre aux intérêts intellectuels et à l'expérience professionnelle d'Ebüzziya, mais pour une raison inconnue, elle ne se réalisa pas. Finalement, le 31 décembre 1893[70], il fut nommé au Conseil d'État avec un salaire de 3000 piastres, conservant toujours son poste et son salaire de la Liste civile[71]. Jusqu'au 13 mars 1897, Ebüzziya occupa ses deux postes, à la Liste civile et au Conseil d'État, cumulant deux salaires dont le montant total était 6500 piastres. À cette date-là, ses salaires furent diminués respectivement à 2240 et à 2700 piastres[72]. Le 2 septembre 1899, son salaire du Conseil d'État fut remonté à 6450 piastres. Il continuait toujours à recevoir le salaire de la Liste civile. Le 14 décembre 1900, donc six mois après son exil à

---

[67] « Gölgesinden Bile Korkan Abdülhamit Ebüzziya Tevfik Bey'le Bir İngiliz Arkadaşını Takip Ettiriyor », *Yakın Tarihimiz*, nº 29, vol. 3, 13 septembre 1962, p. 76.

[68] *Y.A.RES.* (Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı), 67/35, deux feuilles, l'une datée de 7 rebiyülahir 1311=18 octobre 1893 et l'autre comportant deux notes datées de 14 rebiyülahir 1311=25 octobre 1893 de 15 rebiyülahir 1311=26 octobre 1893.

[69] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 138/17, 17 rebiyülahir 1311=28 octobre 1893 et *Y.A.RES.* (Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı), 67/41, 19 rebiyülahir 1311=30 octobre 1893. Le premier document est reproduit et translittéré dans M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 200 et 237.

[70] En fait, le document officiel issu pour cette nomination est daté du 30 décembre 1893, voir *İ.HUS.* (Hususi İradeler), 1311/C-058, 21 cemaziyelahir 1311=30 décembre 1893. La biographie officielle quant à elle date la nomination du 31 décembre 1893.

[71] *DH.SAİDd.* (Sicill-i Ahvâl Defteri*)*, 183/146. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 206-207 et 245.

[72] *Ibid.*

la ville de Konya, ce dernier salaire qu'il recevait depuis plus de vingt ans fut supprimé. Il allait recevoir pendant son exil seulement son salaire du Conseil d'État[73].

On voit qu'Ebüzziya profita durant l'époque hamidienne des bienfaits de la bureaucratie ottomane qui se présentaient sous forme de sinécure. Hormis son poste de directeur de l'École des arts et des métiers, il n'occupa jamais effectivement un de ses postes. Autrement dit, les salaires versés en vertu de ces postes constituaient une source de revenu supplémentaire pour la famille Ebüzziya. Il est aussi à noter qu'il ne s'agissait pas de sommes énormes permettant d'accumuler une fortune. Ces salaires étaient somme toute relativement modestes. Cependant, leur importance symbolique restait non négligeable. Le simple fait de recevoir un salaire de la Liste civile et un salaire de l'État ottoman signifiait publiquement la soumission symbolique d'un membre de l'élite intellectuelle au sultan et à l'État. Les temps avaient bien évolué depuis le début des années 1870 où les journalistes menaient une lutte acharnée contre le gouvernement ottoman. Le sultan Abdülhamid II avait réussi à les domestiquer tout comme les autres membres de l'élite impériale.

De plus, ce processus de contrôle de l'élite intellectuelle ne se présentait pas comme un phénomène unilatéral. Le symbolique de ce jeu impliquait la participation réciproque des acteurs. De son côté, Ebüzziya adressa des lettres au sultan dans lesquelles il fit des demandes d'argent ou d'autres choses. Plusieurs fois, il demanda à être nommé à tel poste, ou il proposa ses services. Il présenta des rapports sur tel ou tel sujet[74]. Il rédigea aussi quelques rapports de dénonciation. Sans entrer dans les infimes détails, il convient ici de les évoquer brièvement.

En 1891-1892, il demanda au sultan l'octroi d'un ordre impérial à lui et à son fils Ziya. Dans la même lettre, Ebüzziya demanda de l'argent pour couvrir les frais de voyage de son fils Ziya qui était allé en Égypte pour suivre un traitement de pleurésie par le changement du climat[75]. D'une lettre qu'Ebüzziya adressa au sultan depuis son exil,

---

[73] *Ibid.*

[74] Par exemple, un court rapport non daté sur le port de Salonique : *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/94. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 193-194 et 229-230.

[75] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/6. La lettre n'est pas datée mais du contenu on comprend qu'elle était écrite à la fin de 1891 ou au début de 1892. Ebüzziya y écrit qu'il avait reçu quatre ans auparavant un ordre impérial. Cet événement avait eu lieu en octobre 1887. Pour la translittération et la reproduction de la lettre, voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 178 et 208.

Konya, en juin 1902, on comprend que le sultan avait ordonné à cette époque que l'on livrât régulièrement du lait de jument de ses écuries impériales chez Ebüzziya pour le traitement de la maladie de son fils Ziya[76]. Dans une autre lettre cette fois-ci non datée, Ebüzziya demanda toujours de l'argent pour son fils qui se trouvait en France pour le traitement de sa maladie et qui était dans l'obligation de passer l'hiver là-bas. D'où le besoin d'argent pour les frais de séjour et de retour[77]. Faute de document, on ne sait pas si ses demandes furent finalement satisfaites.

Apparemment, Ebüzziya était obligé de renouveler ses demandes d'argent. Une fois, dans une lettre non datée mais écrite certainement après 1893, il demanda simplement que le sultan lui fît un crédit de 250 livres ottomanes, c'est-à-dire 25000 piastres, en promettant de le rembourser avec les futurs salaires de son poste dans le Conseil d'État[78].

Une autre lettre non datée mérite d'être examinée de plus près[79]. Le fait qu'Ebüzziya parle de « feu [Namık] Kemal » dans cette lettre, permet d'être au moins sûr qu'elle était rédigée après 1888, date de la mort du fameux poète. Cette lettre devrait être écrite d'autre part avant novembre 1891 car Ebüzziya y réclamait les cinq mois de salaire non payés pour son poste dans la Liste civile et ne mentionnait pas un autre poste. On comprend donc que de longs retards pouvaient survenir dans le paiement des salaires. Il s'agissait d'un phénomène caractéristique du règne hamidien. Toujours dans le même ordre d'idées, on peut mentionner un autre document datant du 24 novembre 1895 concernant le paiement des salaires accumulés d'Ebüzziya relevant de son poste au

---

Le fils aîné d'Ebüzziya, Ziya (1870-1896) après avoir terminé le lycée impérial Galatasaray était allé à Paris pour étudier le droit. Il y avait attrapé la pleurésie. Pendant quatre ans, ils avaient essayé de traiter cette maladie par le changement de climat. Ziya passa le reste de sa vie à Rhodes et en Égypte. Il décéda en 1896. Voir la note de Ziyad Ebüzziya dans Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 152-153 note 2 et « Merhûm Ziya Bey », dans *Nevsâl-i Servet-i Fünûn. Dördüncü sene*, Istanbul, Âlem Matbaası, 1313/1897, pp. 95-97.

Il faut remarquer que le départ de son fils Ziya pour suivre des études à Paris nécessitait la permission du sultan. Je remercie Ahmet Kuyaş qui a attiré mon attention sur ce point.

Notons par ailleurs que sa femme Adviye Hanım était dotée en 1889 de l'ordre impérial de compassion (*şefkat nişânı*) du deuxième degré. Voir *İ.DH.* (İradeler, Dahiliye), 1128/88145, 25 receb 1306=27 mars 1889. Sur cet ordre impérial, voir Edhem Eldem, *İftihar ve İmtiyaz...*, *op. cit.*, pp. 258-267 et 270-271.

[76] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/82, 22 rebiyülevvel 1320=29 juin 1902, 3 feuilles.

[77] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/196, feuille 1.

[78] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/87. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 190 et 225.

[79] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/86. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 202-203 et 239-240.

Conseil d'État[80]. Du reste, dans une autre lettre encore non datée mais écrite certainement en 1889-1890, Ebüzziya écrivit qu'il n'avait pas reçu depuis onze mois son salaire de la Liste civile[81].

Les documents évoqués plus haut sont complémentaires. Ils nous permettent en effet de dater approximativement quand les relations entre Ebüzziya et le sultan Abdülhamid II avaient commencé à se détériorer. On comprend qu'au tournant de 1890, plusieurs rapports de dénonciations étaient adressés au sultan au sujet des « activités subversives » d'Ebüzziya. Le sultan avait apparemment commencé à se méfier de lui de plus en plus. La réponse du sultan consista à nommer Ebüzziya d'abord à l'Académie des beaux-arts et ensuite au Conseil d'État.

Dans cette dernière lettre, Ebüzziya déployait tous ses efforts pour réfuter les accusations à l'encontre de sa personne. On comprend qu'il était accusé d'avoir publié à Londres un pamphlet critiquant le sultan et d'avoir dit lors d'une conversation qu'il allait partir pour fonder une imprimerie en Europe s'il avait 10000 piastres. Ebüzziya réfutait toutes les deux accusations. Il se sentait outragé de la première accusation, car cela voulait dire qu'il était accusé de servir la cause arménienne. C'était là une accusation encore plus absurde que de dire que le prophète Mohammed était chiite, argumenta-t-il. Et d'ajouter : il ne saluait même pas les fameux photographes Frères Abdullah qui étaient auparavant parmi ses meilleurs amis, parce qu'ils étaient pour la cause arménienne. Quant à la deuxième accusation, celle-ci n'était pas logique. D'abord, 10000 piastres était une somme très modique par rapport au capital nécessaire pour la fondation d'une imprimerie en Europe. Ensuite, même s'il voulait effectivement ouvrir une imprimerie en Europe, cela ne signifiait pas forcément qu'il voulait y mener une propagande à l'encontre de son sultan et son État. En fait, lors de cette conversation, son propos était de montrer à ses interlocuteurs que les imprimeurs européens gagnaient beaucoup plus d'argent que ceux travaillant dans l'Empire ottoman.

Revenons pour l'instant à la lettre dans laquelle Ebüzziya réclamait le paiement de ses salaires cumulés depuis cinq mois[82]. Ebüzziya y écrivit qu'il avait fait trois

[80] *İ.HUS.* (Hususi İradeler), 44/1313-C-15, 6 cemaziyelahir 1313=24 novembre 1895.

[81] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/78. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 184-187 et 217-220. On peut approximativement dater cette lettre grâce à une phrase dans laquelle Ebüzziya écrit qu'il avait fondé son imprimerie huit ans auparavant.

demandes de postes, auxquelles il n'avait pas eu de réponse, et ce depuis longtemps. Il y rappela que pendant le ramadan il était allé deux fois au palais pour rompre le jeûne avec le sultan, mais le sujet de ses éventuelles nominations n'était toujours pas abordé. Ebüzziya ajouta aussi que le métier de journaliste n'était plus comme avant. D'autant plus qu'il avait des enfants, Ebüzziya ne pouvait plus subvenir aux besoins matériels de sa famille. À la fin de la lettre, Ebüzziya souligna qu'il n'avait pas eu de réponse non plus concernant sa demande de permission pour lancer un journal ou pour pouvoir déménager en Égypte afin d'exercer son métier d'imprimeur là-bas.

En d'autres termes, il demandait de l'argent en laissant entendre qu'en tant que journaliste, il aurait pu aller s'installer en Égypte pour mener une propagande anti-hamidienne depuis cet endroit sous l'occupation britannique. En fait, cette allusion à l'Égypte s'explique par le contexte de l'époque. Dans les années 1880, nombre d'intellectuels ottomans harassés de la censure hamidienne trouvèrent refuge en Égypte sous l'occupation britannique. À titre d'exemple, lorsque *el-Cinân,* le journal de Butrus al-Bustani qui paraissait depuis 1870, cessa de paraître en 1886 à cause des difficultés causées par la censure hamidienne, plusieurs disciples de Bustani quittèrent Beyrouth pour le Caire[83]. Un autre publiciste ottoman, Abdurrahman Kavakibi, quitta Alep pour le Caire en 1898[84]. Au demeurant, on connaît bien le cas des Jeunes Turcs qui passèrent de l'Europe, où les autorités ottomanes ne les laissaient pas tranquilles, au Caire[85].

Les requêtes d'Ebüzziya pouvaient se présenter aussi sous d'autres formes. Ainsi, dans deux lettres toujours non datées mais qui semblent être rédigées entre les années 1892-1896, il demanda au sultan d'acheter et lui donner le terrain contigu à sa maison. Dans sa première lettre, Ebüzziya rappelait au sultan que sa maison « fut achetée grâce à son auguste donation » (*sâye-i velinimetleriyle mâlik olduğum*). Il précisait qu'il envoyait au sultan une photo de sa maison. On pouvait voir sur cette photo le terrain qui était vide. Ce terrain qui avait une surface d'environ 1000 m² (on parle dans la lettre de 1100 *zirâ'*) allait être vendu à un étranger à 400 livres, c'est-à-dire à 40000 piastres. Ebüzziya disait

---

[82] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/86. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 202-203 et 239-240.
[83] Albert Hourani, *La pensée arabe et l'Occident*, tr. Sylvie Besse Ricord, Paris, Naufal, 1991, pp. 254 et 273.
[84] *Ibid.*, p. 280.
[85] Par exemple Abdullah Cevdet, voir Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Istanbul, Üçdal Neşriyat, [1981], pp. 54-59.

que si un étranger construisait à côté de sa maison, il allait être impossible pour lui de vivre chez lui. C'est pourquoi il demandait au sultan d'acheter le terrain en question pour l'ajouter à ses propriétés de la Liste civile. Ebüzziya voulait que le terrain lui fût interdit à la construction, destiné à l'usage en tant que jardin. La lettre est importante car on comprend qu'Ebüzziya avait pu acheter sa maison à Bakırköy grâce à l'aide financière du sultan. Il est aussi possible qu'il s'agisse d'un argument rhétorique déployé pour influencer le sultan[86].

On sait que le souhait d'Ebüzziya ne fut pas réalisé. Au moins dans un premier temps. C'est pourquoi il adressa au sultan une deuxième lettre dans laquelle il précisait que le délai qu'il avait obtenu pour l'achat du terrain était terminé. Il suppliait le sultan d'acheter le terrain pour sa Liste civile[87]. On ne connaît pas la suite de l'affaire.

Mentionnons ici un autre document d'archives non daté dans lequel Ebüzziya demandait au sultan le paiement du prix des vitraux « Glacier » dont l'Imprimerie Ebüzziya était le distributeur dans l'Empire ottoman. Rappelons que dans une annonce publicitaire parue dans le *Nevsâl-i ma'rifet* pour l'année 1306 de l'Hégire (1888-1889), on précisait que l'Imprimerie Ebüzziya était le fournisseur de ces vitraux translucides et en avait justement fourni même au palais. La somme en question était de 187 livres sterling. La lettre d'Ebüzziya laisse entendre que le paiement n'était pas effectué comme il aurait fallu[88].

Parmi les requêtes d'Ebüzziya au sultan, il faut aussi mentionner ses demandes pour être nommé à tel ou tel poste. On l'avait déjà vu, il avait insisté au tournant des années 1890 pour qu'il fût nommé au poste de directeur de l'Académie des beaux-arts. Son souhait était réalisé. Dans une autre lettre non datée adressée au sultan, Ebüzziya

---

86 *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/196, feuille 2.
87 *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 138/19.
88 *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 138/20, 2 feuilles. Jusque-là, ce document était interprété par deux écrivains comme une demande faite au sultan pour le paiement des vitraux de la maison d'Ebüzziya qui se trouvait à Bakırköy. Voir Faiz Demiroğlu, *Abdülhamid'e Verilen Jurnaller (Elli Yıldır Neşredilmeyen Vesikalar)*, Istanbul, Tarih Kütüphanesi Yayınları, 1955, 103-104 et Asaf Tugay, *İbret*..., I, pp. 30-31.
Même si la lettre extrêmement succincte d'Ebüzziya est susceptible de donner lieu à multiples interprétations, notre hypothèse nous paraît plus plausible car la somme en question fait environ 20000 piastres ottomanes ce qui paraît trop élevé pour le prix des vitraux translucides d'une simple maison.

demanda sa nomination à une commission spécifique qui allait être fondée pour décider dans le domaine de la sélection et la promotion des fonctionnaires[89].

Il convient de rappeler ici que la fondation des commissions *ad hoc* spécialisées sur telle ou telle affaire était une tactique fréquemment utilisée par le sultan. Ce faisant, d'une part, il limitait le pouvoir professionnel de la bureaucratie des ministères en les écartant *de facto* du processus de prise de décision et d'autre part, il élargissait ses possibilités d'offres de postes et de salaires dans le cadre des relations de patronage et de clientélisme. Ebüzziya tentait sa chance avec cette lettre, mais apparemment, sa demande n'a pas abouti.

Les missions spéciales : Ebüzziya au service du sultan

Avant de passer à la dernière étape de leurs relations qui allaient se terminer par l'exil d'Ebüzziya à Konya, il convient d'examiner les trois missions effectuées par Ebüzziya au nom du sultan.

Comme on l'a vu, Ebüzziya avait fait son premier voyage en Europe en 1877. Il avait alors visité Vienne. En mars ou avril 1887, Abdülhamid II lui demanda de préparer un timbre portant le nom du sultan en écriture dite *kûfî* et l'informa qu'il était nommé en tant que directeur du jardin zoologique dont la création était décidée, avec un salaire de 6000 piastres. Évoquant son incompétence en la matière, Ebüzziya refusa ce poste et conseilla d'inviter des spécialistes européens. Trois jours après, il amena au palais la calligraphie demandée et présenta une petite dissertation sur le sujet de la fondation d'un jardin zoologique à Istanbul. Cette dissertation expliquait qu'il s'agissait d'une entreprise scientifique et rappelait que le jardin zoologique de Paris était fondé par Buffon et celui de Berlin par Humboldt. Il fallait donc engager des hommes scientifiques de cette envergure. C'est pourquoi, Ebüzziya ne pouvait pas accepter cette nomination. Il termina sa lettre en proposant de faire une recherche en la matière en Europe, et ce, l'été suivant

[89] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/118, 2 feuilles. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 183-184 et 215-216. Notons que la commission en question, le *Memûrîn-i mülkiye komisyonu* (la commission des fonctionnaires civils) fut fondée en 1896, voir Carter Vaughn Findley, *Ottoman Civil Officialdom…*, *op. cit.*, p. 27.

lorsqu'il allait visiter les eaux thermales en Autriche. Sa proposition fut acceptée et le projet fut reporté pour quelques mois[90].

Quatre mois plus tard, Ebüzziya partit en Europe, aux eaux thermales de Karlsbad (Karlovy Vary). Il rejoignit pendant ce voyage son ami Sadullah Paşa qui était alors l'ambassadeur ottoman à Vienne. Ebüzziya visita à cet effet les jardins zoologiques de Vienne, de Munich et de Francfort. Il fit des entretiens avec leurs directeurs et il rédigea finalement un rapport sur ce sujet. Dans ce voyage, il était accompagné du secrétaire personnel de Sadullah Paşa, M. Peter, qui était un Alsacien francophone qui avait fui son pays après son annexion par l'Allemagne. Lors de leur entretien, le directeur du jardin zoologique de Francfort, un certain M. Streiger, insista sur le fait que la plus grande difficulté allait résulter du manque de personnel qualifié pour l'entretien du jardin et le soin des animaux et donna des conseils techniques détaillés concernant la construction des abris, l'emplacement du jardin et l'achat des animaux[91].

À son retour, Ebüzziya rédigea un long rapport daté du 1er décembre 1887 dans lequel il donna un historique des jardins zoologiques depuis les temps anciens. Après cet aperçu historique soulignant les énormes dépenses nécessaires pour l'entretien, Ebüzziya s'opposa à la fondation d'un jardin zoologique à Istanbul parce que même si la fondation d'un tel jardin n'allait pas coûter extrêmement cher, les dépenses pour son entretien allaient se révéler très lourdes. La série d'articles se terminait avec la remarque d'Ebüzziya : « Suivant mon rapport détaillé, on abandonna l'idée de la fondation d'un jardin zoologique » [92]. Effectivement, Istanbul n'allait avoir un jardin zoologique qu'en 1955.

Ce voyage était le quatrième voyage d'Ebüzziya en Europe, et son premier voyage au service du sultan. En fait, on ne sait rien sur ses deuxième et troisième voyages en Europe sauf qu'il avait toujours passé pendant ces voyages par Budapest. Il allait faire par la suite encore deux voyages pour effectuer des missions spéciales pour Abdülhamid II. Apparemment, le sultan avait encore une certaine confiance en lui. Il semble que leur relation ne s'était pas encore détériorée. Avant de partir de nouveau pour l'Europe, en 1888, après la mort de Namık Kemal, Ebüzziya avait fait part au sultan du testament de

---

[90] Ebüzziya, « Zamânımız târîhine hâdim hâtırât », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 139, 28 mars 1912, pp. 321-326.
[91] *Ibid.*, pp. 326-329 et nº 140, 4 avril 1912, pp. 353-362.
[92] Ebüzziya, « Zamânımız târîhine hâdim hâtırât », *art. cit.*, nº 143, 25 avril 1912, pp. 65-75.

son ami défunt concernant son inhumation à Bolayır et obtenu pour le fils du défunt un poste de secrétaire au palais[93].

En été 1889, il fit son cinquième voyage en Europe. Il alla à Paris pour rencontrer les éditeurs du journal *La Réforme*, publié à Bruxelles. Abdülhamid II était fort mécontent des publications de ce journal et le voyage d'Ebüzziya était une véritable mission secrète faite au compte du sultan. Il arriva à Paris en passant par Budapest et Bruxelles. Grâce à une lettre datée du 14 août 1889 qu'il envoya de Paris au sultan Abdülhamid II, on connaît certains détails de ce voyage[94]. En outre, « grâce » au système d'espionnage hamidien, on dispose d'une lettre datée du 1er août 1889 écrite en français par un certain [M.] Berthomet et la traduction ottomane de cette lettre. Autrement dit, le sultan faisait surveiller son agent par un autre de ses agents. Voici la lettre de M. Berthomet :

> « Buda Pesht 1er août 1889
>
> Monsieur Bonnin,
>
> Nous sommes toujours à Buda Pesth et selon nos informations nous pensons y rester quelques jours. Hier matin Thefik Ebuzia est arrivé à 10 h. du matin avec son fils Zia effendi. Vaijis était allé à la gare les attendre à la descente du train. Ils se sont embrassés puis Vaijis[95] les a conduits à l'hôtel Hongaria où le père et le fils sont installés. Nous avons attendu jusqu'à ce matin pour vous informer de l'arrivée de Thefik parce que nous pensions qu'ils iraient faire les visites dans la journée d'hier tous ensemble mais ils ne sont sortis que pour se promener. Thefik est rentré de bonne heure pour se coucher. Nous avons entendu dire qu'ils avaient l'intention de se rendre à Vienne à Munich et à Paris mais qu'ils ne resterait [*sic*] que 3 jours dans les deux premières villes.
>
> On nous a appris que c'est la 4e fois que Thefik visite Buda Pesht depuis une dizaine d'années.

---

[93] Midhat Cemal Kuntay, *Namık Kemal...*, *op. cit.*, [III], pp. 768-769 et Fevziye Abdullah Tansel, « Ebüzziya Tevfik », *art. cit.*, p. 101 et Süleyman Kâni İrtem, *Abdülhamid Devrinde Hafiyelik ve Sansür*, Istanbul, Temel Yayınları, 1999, pp. 193-194. Le fils de Namık Kemal, Ali Ekrem Bolayır, ne mentionne dans ses mémoires que le rôle d'Ebüzziya concernant l'inhumation mais ne parle pas de son intervention auprès du palais pour ladite nomination : *Ali Ekrem Bolayır'ın Hâtıraları*, éd. Metîn Kayahan Özgül, Istanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, p. 313.

[94] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/81. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 187-189 et 221-222.

[95] Ce nom est translittéré dans la traduction ottomane comme « Vasi Bey ». Voir *Y.PRK.ZB* (Yıldız Perakende Evrakı. Zaptiye Nezareti Maruzatı), 4/108, 20 temmuz 1305 (calendrier *rûmî*)=1 août 1889, 2 feuilles.

Nous nous sommes appliqués jusqu'à présent à remarquer si Vaijis essayerait de se créer des relations soit parmi les journalistes ou autres gens de cette espèce mais il [*sic*] il n'a vu pour ainsi dire personne en dehors de ses parents pourtant nous n'avons pas senti qu'il supposât que nous le filions.

Il va nous falloir sans faute une provision d'argent afin que nous ne soyons pas un jour obligés de rester en arrière faute de fonds.

Mes compliments chez vous et dites je vous prie à ma famille que je me porte bien et que je les embrasse tous de cœur je vous serre la main cordialement.

Berthomet »[96].

Cette lettre montre que tout en effectuant une mission secrète pour le sultan, Ebüzziya était alors surveillé par des agents d'Abdülhamid II. Cela n'est pas très étonnant. L'importance de la lettre vient du fait que l'on apprend qu'Ebüzziya avait fait entre 1877 et 1889 deux autres voyages en Europe, deux voyages dont on ne trouve aucune trace dans ses mémoires. Pour revenir à ce cinquième voyage en Europe, précisons que deux semaines après cette lettre, Ebüzziya rédigea une lettre au sultan depuis Paris. Il avait parlé entre-temps avec les journalistes de *La Réforme* :

« Comme je vous avais dit dans mon rapport envoyé depuis Budapest, deux jours après je suis parti de Budapest et arrivé à Bruxelles. Grâce à ma lettre de recommandation, j'ai pu arranger un rendez-vous avec les journalistes de *La Réforme* qui m'ont réservé un accueil chaleureux. On a eu de longues conversations dont je vous dirai les détails une fois rentré à Istanbul. Ces types sont bien malins. Mais votre humble serviteur ne leur a fait douter de rien. Ils m'ont donné un jeune écrivain pour qu'il me serve de guide dans la ville. S'il n'y avait pas ce jeune homme, je n'aurais rien réussi. Je l'ai convaincu moyennant d'argent. Je lui ai donné pour le début mille francs »[97].

La lettre continue pour un moment avec des calculs d'Ebüzziya concernant le deuxième paiement de ce jeune journaliste, les dépenses de voyage et de séjour de lui et de son fils Ziya. Ensuite, il partage une partie des informations qu'il avait eues pendant ce voyage. On comprend ainsi qu'Ebüzziya était allé voir les journalistes de *La Réforme* pour apprendre l'identité de l'auteur de certaines lettres publiées dans ce journal critiquant les politiques du sultan :

---

[96] *Ibid.*

[97] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/81. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 187-189 et 221-222.

> « Les lettres sont de Tunuslu Hayreddin Paşa[98]. On savait depuis toujours que cet homme travaillait pour la restauration de la constitution. Il est étonnant que personne n'ait douté de lui et surtout votre humble serviteur, comment je n'y ai pas pensé moi-même, je me le demande. De plus, il disait depuis des années à tout le monde qu'il n'allait accepter le poste de grand vizir que sous trois conditions. D'abord, la restauration de la constitution et la réouverture du parlement ; ensuite, la préparation et la promulgation de la loi sur la responsabilité du gouvernement ; et enfin, le droit de choisir lui-même les ministres de son cabinet. Et d'ajouter : si ces conditions ne se réalisent pas, la décadence de l'Empire ottoman s'accélèrera. En outre, on savait bien toutes ses idées sur le parlementarisme exprimées dans son *Réformes nécessaires aux États musulmans*. Comment on n'a pas pensé que c'était lui [l'auteur de ces lettres] ? Et encore, on connaissait bien sa relation avec Kara Todori[99]. Le frère de Kara Todori[100] est ambassadeur à Bruxelles. Et le journal *La Réforme* paraît à Bruxelles. Tous ces faits sont interconnectés »[101].

Les détails factuels donnés par Ebüzziya ne sont pas importants pour notre propos. Si nous avons choisi de donner des longues citations de cette lettre, c'est pour montrer la nature de la mission effectuée par Ebüzziya au nom du sultan. Ebüzziya dénonçait dans sa lettre trois personnes. Ce n'est pas la seule fois qu'il faisait ainsi. On sait également que dans une autre lettre non datée[102] adressée au sultan, il dénonçait les

[98] Un des plus importants réformateurs musulmans du XIX^{e} siècle, Tunuslu Hayreddin Paşa (1825-1890) dont la carrière professionnelle se partagea entre la Tunisie et l'Empire ottoman fut le grand vizir ottoman entre le 4 décembre 1878 et le 29 juillet 1879. Il était connu par ses idées en faveur du parlementarisme. Son célèbre livre parut en arabe en 1867 et son introduction fut traduite vers le français en 1868. L'introduction ne fut traduite vers le turc ottoman qu'en 1878 sous l'intitulé *Mukaddime-i akvâmü'l-mesâlik fi ma'rifetü'l-ahvâlü'l-memâlik*, et le traducteur, il est important de le noter, était Bereketzâde İsmail Hakkı qui était exilé à Acre en avril 1873 en même temps qu'Ebüzziya (à Rhodes), Ahmed Midhat (à Rhodes), Namık Kemal (à Chypre) et Nuri Bey (à Acre).

Il existe toute une littérature sur Tunuslu Hayreddin Paşa et son livre : Mongi Smida, *Khereddine. Ministre réformateur, 1873-1877*, Tunis, Maison tunisienne de l'édition, 1970 ; G. S. van Krieken, *Khayr al-Din et la Tunisie (1850-1881)*, Leyde, E. J. Brill, 1976 ; Tunuslu Hayreddin Paşa, *En Emin Yol*, Istanbul, Ufuk Kitap, 2004 ; Bekir Karlığa, *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat*, Istanbul, Koba Yayınları, 1995 ; Atilla Çetin, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1988 et Albert Hourani, *La pensée arabe et l'Occident*, *op. cit.*, pp. 87-98.

[99] Il s'agit d'Alexandre Karatodori Paşa (1833-1906) qui était l'un des trois représentants ottomans lors du Congrès de Berlin en tant que ministre ottoman des affaires étrangères.

[100] Il s'agit d'Etienne Karatodori qui était ambassadeur ottoman à Bruxelles pendant 25 ans.

[101] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/81. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 187-189 et 221-222.

[102] Du contenu de la lettre on comprend qu'elle était écrite entre septembre 1885 et septembre 1891, parce qu'Ebüzziya y parle de Münif Paşa en tant que ministre de l'instruction publique. Il s'agissait sans doute de sa trosième nomination à ce poste.

éditions clandestines faites par les Iraniens dans le fameux *Vâlide Hânı*[103]. Dans cette lettre, Ebüzziya faisait des commentaires intéressants sur les imprimeurs de diverses origines dans l'Empire :

> « Les imprimeries gérées par des Musulmans ici ou dans les provinces ne publieront rien susceptible de ne pas plaire à leur État, même si on leur donnaient de l'or autant que le poids de leurs presses. Moi, j'y inclurai aussi les imprimeurs arméniens. Un imprimeur arménien ottoman considère les lois de son État comme étant sacrées. En revanche, je ne peux guère dire la même chose des *Rum*s[104]. Au contraire, par toutes les mauvaises choses qu'ils ont faites jusqu'aujourd'hui, je peux vous assurer qu'ils oseront à tout faire. Cependant, il existe des exceptions même parmi les *Rum*s. Ceux qui sont des sujets ottomans sont en général loyaux envers leur État et se sentent par conséquent liés par ses lois parce qu'ils ne sont pas encore émerveillés par l'hellénisme (*henüz yûnânîlik fikriyle havalanmamışlardır*). Quant aux imprimeries étrangères qui se trouvent ici, celles-ci peuvent oser transgresser toute interdiction parce qu'ils sont convaincus que le pire châtiment que l'on peut leur infliger est leur expulsion. Surtout les Iraniens sont les plus nuisibles pour notre pays. Leur fameux caravansérail appelé Vâlide Hânı qui se trouve sur la rue de Çakmakçılar est exempté de toutes sortes de contrôle ou d'investigation »[105].

Le reste de la lettre comportait les dénonciations d'Ebüzziya à l'encontre des imprimeurs iraniens. Ceux-ci publiaient beaucoup de livres best-sellers d'une manière clandestine, sans aucune autorisation : des ouvrages de Ziya Paşa (*Zafernâme*) ou Namık Kemal (*Vatan yâhûd Silistre*, *Rüyâ*, *Zavallı çocuk*) et un manuel de lecture préparé par le libraire Arakel (*Kırâat*). Ces livres n'étaient pas des livres interdits : les dénonciations d'Ebüzziya était celles d'un éditeur et d'un imprimeur dérangé par la concurrence clandestine.

Notons aussi qu'il existe une autre lettre non datée dans laquelle Ebüzziya dénonça les journaux grecs et français d'Istanbul. Ebüzziya écrivit que les journaux

---

[103] Vâlide Hânı était un caravansérail construit au XVII^e siècle qui abritait une partie de la communauté iranienne d'Istanbul et se trouvait à Mahmutpaşa, donc en montant d'Eminönü à Beyazıd.

[104] L'utilisation du mot « *rum* » dans cette lettre est intrigante. Ebüzziya l'utilise clairement pour désigner les populations grécophones d'une manière générale et non pas pour désigner les populations orthodoxes de l'empire comme il aurait dû faire comme un bon Ottoman afin de les distinguer des « Grecs » (*Yunân*) de Royaume de Grèce.

[105] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/88. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 194-196 et 231-234. Ce document fut aussi utilisé par Şerif Mardin, *Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1983, p. 55 ; Alpay Kabacalı, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Basın Sansürü*, [Istanbul], Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, [1990], pp. 61-62.

Phare du Bosphore et *Neo Logos* faisaient constamment la propagande d'hellénisme et publiaient des articles anti-ottomans afin de provoquer les Chrétiens et notamment les Grecs de la ville contre l'État ottoman[106].

Au début de 1897, Ebüzziya fit son sixième voyage en Europe toujours au service du sultan, pour convaincre certains leaders jeunes turcs à rentrer dans l'empire. On trouve la trace de ce voyage dans les mémoires et dans la correspondance de quelques Jeunes Turcs[107]. Dans les années 1890, plusieurs personnes furent envoyées par le sultan pour négocier avec les figures de proue des Jeunes Turcs les conditions de leur retour au pays. Le sultan essaya constamment de convaincre les opposants pour arrêter leurs activités de propagande anti-hamidienne moyennant de l'argent ou la nomination à certains postes dans l'empire. La mission d'Ebüzziya en 1897 n'était qu'une de ces nombreuses tentatives. Ebüzziya avait lui-même proposé ses services en la matière une fois à propos du retour de Teodor Kasap[108] et une autre fois, pour convaincre le fameux Abdullah Cevdet pour que ce dernier acceptât de rentrer dans la capitale ottomane[109]. On ne sait pas le résultat de ces offres de service d'Ebüzziya, mais comme on n'en trouve aucune trace dans les sources, on peut suggérer qu'ils étaient refusés.

Quant à la mission de 1897, celle-ci était faite pour convaincre Mizancı Murad, un des leaders jeunes turcs. Celui-ci accueillit Ebüzziya, qui était accompagné dans cette mission par Yusuf Ziya Paşa[110], très chaleureusement. En fait, Ebüzziya et Mizancı Murad se connaissaient depuis longtemps. Ebüzziya avait connu Mizancı Murad lorsqu'il était en exil à Rhodes[111]. Les mémoires de Mizancı Murad montrent qu'Ebüzziya jouissait d'un grand respect auprès des Jeunes Turcs et que la mission d'Ebüzziya ne doit pas être facilement taxée de collaboration avec le régime hamidien :

---

[106] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/141. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 179 et 209-210.

[107] M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük, 1889-1902*, Istanbul, İletişim Yayınları, [1986], pp. 225-226 ; Ahmet Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, Istanbul, Tan Matbaası, 1945, p. 42, 45-46 et Mizancı Murad, *Mücahede-i Milliye, Gurbet ve Avdet Devirleri*, (éds. Sabahattin Çağın, Faruk Gezgin), Istanbul, Nehir Yayınları, 1994, pp. 178-181 et 228.

[108] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/84. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 181 et 212.

[109] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/83. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 189-190 et 223-224.

[110] Selon Ahmet Bedevî Kuran qui était lui même Jeune Turc, Yusuf Ziya Paşa était professeur d'hygiène publique dans l'académie militaire, voir Ahmet Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, *op. cit.*, p. 42 note 7.

[111] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 142.

Au début de 1897, Ebüzziya fit son sixième voyage en Europe, toujours au service du sultan, pour convaincre certains leaders jeunes turcs de rentrer dans l'empire. On trouve la trace de ce voyage dans les mémoires et dans la correspondance de quelques Jeunes Turcs[112]. Dans les années 1890, plusieurs personnes furent envoyées par le sultan pour négocier avec les figures de proue des Jeunes Turcs les conditions de leur retour au pays. Le sultan essaya constamment de convaincre les opposants d'arrêter leurs activités de propagande anti-hamidienne moyennant argent ou nomination à certains postes dans l'empire. La mission d'Ebüzziya en 1897 n'était qu'une de ces nombreuses tentatives. Ebüzziya avait lui-même proposé ses services en la matière une fois à propos du retour de Teodor Kasap[113] et une autre fois, pour convaincre le fameux Abdullah Cevdet pour que ce dernier acceptât de rentrer dans la capitale ottomane[114]. On ne sait pas le résultat de ces offres de service d'Ebüzziya, mais comme on n'en trouve aucune trace dans les sources, on peut suggérer qu'elles avaient été refusées.

Quant à la mission de 1897, celle-ci était faite pour convaincre Mizancı Murad, un des leaders jeunes turcs. Celui-ci accueillit très chaleureusement Ebüzziya, qui était accompagné dans cette mission par Yusuf Ziya Paşa[115]. En fait, Ebüzziya et Mizancı Murad se connaissaient depuis longtemps. Ebüzziya avait connu Mizancı Murad lorsqu'il était en exil à Rhodes[116]. Les mémoires de Mizancı Murad montrent qu'Ebüzziya jouissait d'un grand respect auprès des Jeunes Turcs et que la mission d'Ebüzziya ne doit pas être facilement taxée de collaboration avec le régime hamidien :

> « Nous avons rencontré sur le boulevard de la Madeleine Ebüzziya Tevfik Bey et Yusuf Ziya Paşa qui étaient envoyés à Paris pour une mission dont nous étions le sujet. Ils étaient à Paris depuis une semaine. Ils avaient communiqué au palais le résultat de nos négociations et attendaient la réponse.

[112] M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük, 1889-1902*, Istanbul, İletişim Yayınları, [1986], pp. 225-226 ; Ahmet Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, Istanbul, Tan Matbaası, 1945, p. 42, 45-46 et Mizancı Murad, *Mücahede-i Milliye, Gurbet ve Avdet Devirleri*, (éds. Sabahattin Çağın, Faruk Gezgin), Istanbul, Nehir Yayınları, 1994, pp. 178-181 et 228.

[113] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/84. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 181 et 212.

[114] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/83. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 189-190 et 223-224.

[115] Selon Ahmet Bedevî Kuran qui était lui même Jeune Turc, Yusuf Ziya Paşa était professeur d'hygiène publique dans l'académie militaire, voir Ahmet Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, *op. cit.*, p. 42 note 7.

[116] Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, p. 142.

Ebüzziya, en tant que Jeune Ottoman, n'était pas seulement un agent du palais mais était des nôtres. Après avoir bavardé un peu, Ebüzziya m'amena dans un coin tranquille et me dit :

Ebüzziya : En tant qu'agent ayant une mission spéciale, j'essaye de l'effectuer loyalement. Mais, en tant qu'Ottoman patriote, je suis de tout mon cœur avec vous. J'ai appris ce matin quelque chose qui me plaît en tant qu'agent [du palais] mais me rend triste au fond de moi-même. Je vous prie de ne pas recommencer.

Moi (Ne pouvant pas cacher mon étonnement) : Mais qu'est-ce que j'ai fait ?

Ebüzziya : Dans le dernier numéro du *Mizân*, vous avez sévèrement critiqué Ahmed Rıza »[117].

La mission n'a pas abouti. Il est aussi à noter qu'Ebüzziya et Ahmed Rıza se connaissaient aussi depuis longtemps. Ils étaient voisins à Bakırköy. Depuis le départ d'Ahmed Rıza en Europe en 1889, ils entretenaient une correspondance. Dans les archives familiales qui sont actuellement conservées à la bibliothèque İSAM à Istanbul, il existe une lettre d'Ebüzziya adressée à Ahmed Rıza datée du 6 octobre 1898[118]. Ebüzziya correspondait également avec la sœur d'Ahmed Rıza, Selma Rıza[119]. Des mémoires d'Ebüzziya ainsi que de sa correspondance avec Selma Rıza, on comprend que celui-ci envoyait ses écrits ou d'autres livres à Ahmed Rıza qui se trouvait à Paris[120].

Pour finir avec cette mission de 1897, citons un autre témoignage surprenant qui nous émane du célèbre orientaliste Arminius Vambéry. Dans un de ses rapports envoyés au *Foreign Office* le 10 février 1897, celui-ci écrivit :

« [I]l y a quelques jours quelqu'un m'a rendu visite en disant qu'il s'appelait Ebüzziya Tevfik et m'a déclaré qu'il était un réfugié politique en route pour Londres afin de fournir des informations importantes au gouvernement britannique. Ensuite, il a sollicité une référence auprès du *Foreign Office*. J'ai refusé. Il n'est pas un homme lamentable ; il est un écrivain de seconde classe, un personnage sans importance qui n'a pas d'autre particularité que d'être le propriétaire d'une imprimerie »[121].

---

117 Mizancı Murad, *Mücahede-i Milliye…*, *op. cit.*, pp. 178-179.
118 Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 99, enveloppe intitulée « Ebüzziya. Yazma, Makale ve Mektup (Fotokopi) ».
119 Abdullah Uçman, « Selma Rıza'nın Mektupları », *Tarih ve Toplum*, nº 235, juillet 2003, pp. 39-42. Malgré nos efforts, nous n'avons pas pu consulter ces correspondances qui sont actuellement sous la possession d'une chercheuse nommée Esra Keskinkılıç.
120 *Ibid.* et Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 109, 18 août 1911, p. 961 note 1.
121 Mim Kemal Öke, *Vambery, Belgelerle Bir Devletlerarası Casusun Yaşam Öyküsü*, Istanbul, Bilge Yayınevi, 1985, p. 115.

Il est possible qu'Ebüzziya ait fait une telle demande. Cela dit, il est inimaginable qu'il ait pu penser à une époque de sa vie se réfugier dans un autre pays. Il avait son imprimerie et sa famille. Il s'agissait probablement d'un essai du sultan Abdulhamid II pour tester la loyauté de ses deux agents, Arminius Vambéry et Ebüzziya.

La détérioration des relations entre Ebüzziya et le sultan

Les derniers documents que l'on possède sur les demandes d'Ebüzziya au sultan concernent l'Exposition universelle de 1900 à Paris. Ces documents non datés sont classés dans deux dossiers différents. Le premier dossier comporte cinq lettres d'Ebüzziya. La première est un poème dithyrambique pour le sultan rédigé par Ebüzziya. La deuxième est une lettre dans laquelle Ebüzziya demandait au sultan pourquoi ses requêtes d'argent restaient sans réponse les derniers temps. Dans un ton suppliant, il souhaitait que cet état de fait fût passager. Il finissait sa courte lettre en disant qu'il espérait qu'il n'avait pas perdu la faveur du sultan pour toujours. Le même thème ressort aussi de la troisième lettre. Ebüzziya y soulignait sa loyauté envers le sultan. La quatrième lettre contient, quant à elle, une demande concrète d'Ebüzziya. Celui-ci demandait au sultan que les deux machines qu'il avait importées d'Europe pour son imprimerie fussent exemptées de la taxe d'importation. En fait, seule la dernière lettre de ce dossier concerne l'Exposition universelle de 1900. Ebüzziya y demandait que le sultan ordonnât l'octroi d'un passeport pour pouvoir assister à la préparation d'un musée d'anciens costumes nationaux ottomans qui allait faire partie de l'Exposition[122].

Le deuxième dossier contient une longue lettre d'Ebüzziya comportant trois pages éclairant la suite de l'affaire. Ebüzziya commençait sa lettre en rappelant qu'il avait deux fois demandé l'octroi d'un passeport pour aller à Paris pour contribuer à l'organisation du pavillon ottoman et qu'il n'avait jamais eu de réponse. Selon un contrat qu'il avait signé avec un Français, Ebüzziya devait aller à Paris pour surveiller la création des anciens costumes nationaux des Ottomans. Dans un passage intéressant cité aussi partiellement

[122] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/25. Ces lettres ne sont pas datées mais le fait qu'elles soient classées ensemble laisse suggérer qu'elles datent de l'année 1899.

par Selim Deringil, Ebüzziya essaya de convaincre le sultan de l'envoyer à Paris pour surveiller cette affaire :

> « L'entreprise qui envisage d'organiser ce musée ne pense qu'à gagner de l'argent. Si cette affaire importante n'est pas réalisée sous la surveillance d'un Musulman loyal envers son État et sa communauté, il est indubitable que ces Européens qui aiment bien exagérer tout vont créer nos costumes nationaux dans les manières les plus absurdes, et surtout ils vont certainement ridiculiser notre peuple avec des habits féminins –contraires à la charia et à la tradition ottomane– que l'on ne pourrait même pas imaginer. Comme on ne peut empêcher personne d'entreprendre de fonder un tel musée en Europe, chaque personne est libre de faire ce qu'elle veut.
>
> C'est pourquoi, mon partenariat dans cette affaire a permis la réalisation de ces costumes d'une manière conforme à la fois à l'ottomanité et aux réalités historiques car on s'est référé dans leur création au livre de feu Arif Paşa intitulé « La description des anciens costumes » (*Ta'rîfât-ı elbise-i 'atîka*)[123]. L'une des conditions [de ma participation dans cette affaire] était que des choses contradictoires avec la morale religieuse islamique ne fussent jamais exposées dans ce musée.
>
> De plus, comme votre humble serviteur participe à cette affaire avec sa compétence et que l'autre partie assume tout investissement matériel, je recevrai un quart du revenu qui sera obtenu des droits d'entrées, ce qui me fera si tout va bien quelques milliers de livres ottomanes » [124].

Ebüzziya continuait en rappelant qu'en cas d'absence physique sur place dans un mois, il devait à son partenaire français un dédommagement de 50000 francs. Il finissait sa lettre en indiquant un calendrier de travail expliquant les raisons de la nécessité de son départ. On ne sait pas si Ebüzziya reçut finalement une réponse officielle. Toujours est-il qu'il n'a pu jamais aller à l'Exposition de Paris. Dans une de ses premières lettres envoyées à son fils Velid depuis Konya, son endroit d'exil, Ebüzziya écrit que

---

[123] Le livre en question est originalement publiée en français : Ârif Paşa, *Les anciens costumes de l'Empire ottoman : depuis l'origine de la monarchie jusqu'à la réforme du Sultan Mahmud*, Paris, Lemercier, 1279/1863-1864.

[124] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 14/73. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 191-193 et 226-228 ; Rusuhi Baykara, « 1900 Paris Sergisi ve Ebüzziya Tevfik », *Tarih Hazinesi*, n° 3, 15 décembre 1950, pp. 144-146 et sur la lettre d'Ebüzziya mais aussi pour une vue d'ensemble sur la participation ottomane à cette exposition universelle, Selim Deringil, *The Well-Protected Domains, Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*, Londres / New York, Tauris, 1998, pp. 161-163.

« l'affaire » de l'Exposition universelle était un tournant déterminant dans la détérioration de ses relations avec le sultan. À partir de cette « affaire », Ebüzziya fut surveillé de près par les espions du souverain[125]. Il faut néanmoins rappeler que c'est précisément à ces dates-là que les Jeunes Turcs étaient en train d'essayer d'organiser leur premier congrès à Brindisi. Des invitations étaient envoyées à plusieurs personnes dans l'empire et le nom d'Ebüzziya figurait parmi les invités[126]. La méfiance du sultan s'explique donc par le contexte.

En tout cas, depuis quelques années les relations des deux hommes se détérioraient de plus en plus. Le sultan Abdülhamid II qui l'avait envoyé plusieurs fois en Europe pour effectuer des missions spéciales ne lui faisait plus confiance. Probablement, le sultan n'avait plus confiance en personne. On ne sait pas quand la méfiance du sultan à l'encontre d'Ebüzziya avait commencé à s'aggraver. On a en revanche une lettre non datée d'Ebüzziya qui éclaire un peu les choses. De plus, Ebüzziya laissa le récit très détaillé d'une de ses arrestations survenues durant le règne hamidien, en 1894[127]. Notons aussi qu'Ebüzziya écrivit dans une autre lettre datée du 23 février 1902, qu'il avait envoyée à son fils Velid, que le ministre de la sûreté publique Ahmed Şefik Paşa (novembre 1896-juillet 1908) avait fait fouiller son imprimerie à deux reprises[128].

Pour revenir à l'arrestation d'Ebüzziya en 1894, précisons que ce récit parut en feuilleton dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya* dans la seconde moitié de 1911[129]. Cependant, Ebüzziya l'avait rédigé aux lendemains de son arrestation, donc probablement au début de 1895. Il l'avait imprimé à l'époque en douze exemplaires et il avait envoyé trois exemplaires à Paris, à Ahmed Rıza, à Mizancı Murad et à Ali Kemal (1867-1922)[130].

---

125 La lettre datée du 26 avril 1900, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.

126 Ahmed Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve İttihad ve Terakki*, *op. cit.*, p. 131.

127 D'un passage de ce récit on comprend que les papiers personnels d'Ebüzziya étaient minutieusement fouillés par des agents de police en 1880. Voir Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 118, 28 octobre 1911, p. 47.

128 Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 486.

129 Le récit parut dans les numéros 109-114, 118-120, 122-123 et 127. Ce texte est translittéré dans Adnan Akgün, *Ebüzziya Tevfik'in Mecmua-i Ebüzziya'daki Hatıraları*, Istanbul, mémoire de DEA, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1987, pp. 112-171 et aussi dans les numéros 128-131 de la revue *Tarih ve Toplum* en août-novembre 1994.

130 Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 109, 18 août 1911, p. 961 note 1. Ali Kemal était un jeune journaliste exilé en Europe. Il était le correspondant de Paris de l'influent journal *İkdam* et envoyait aussi des reportages littéraires à la revue *Mecmua-i Ebüzziya*.

Ebüzziya fit preuve de ses talents de conteur dans ce récit. Ce texte qui prend souvent l'allure d'un roman policier constitue ainsi une mine d'information sur les habitudes quotidiennes d'Ebüzziya. Le récit débute par un passage très instructif sur la vie quotidienne d'Ebüzziya mais aussi sur les dimensions de la volonté du sultan de contrôler tout :

> « C'était le mardi 25 septembre 1894. Comme d'habitude, j'étais sorti de mon imprimerie pour aller au *birahâne* (salon de bière) de Yannis. Au coin de la rue parallèle à l'entrée du funiculaire, j'aperçus un vendeur de *lakerda*[131]. J'en avais assez des plats *alla franca* que je mangeais chaque jour, mais je n'ai pas pu m'empêcher d'aller au meilleur « restaurant » de notre pays, chez Yannis. Ce restaurant possède plusieurs atouts pouvant attirer des gens comme nous. Il y a d'ici cinq ou six ans, le palais m'avait ordonné, à travers le chef secrétaire Hacı Ali Bey, de ne pas y aller. Ce restaurant était le seul endroit que je fréquentais quotidiennement. J'y allais chaque jour depuis Galata. J'avais alors répondu que j'allais continuer à y aller jusqu'à ce qu'un meilleur restaurant s'ouvre.
>
> Je n'avais pas vraiment faim. Mais j'aimais me trouver dans le restaurant le midi, et ce pour plusieurs raisons. D'abord, comme je suis quelqu'un qui aime l'ordre dans sa vie, cela faisait partie de mes habitudes quotidiennes. Ensuite, la plupart de mes connaissances et surtout les gentilshommes y venaient le midi, ce qui faisait de l'animation. Et l'animation ouvrait l'appétit des gens qui mangeaient seul comme moi. C'est pourquoi, m'y trouver le midi était devenu pour moi une seconde nature. Mais ce jour-ci, le *lakerda* m'a séduit. Je savais que j'allais en trouver des meilleurs à l'entrée du Bursa Hanı, un peu plus loin. J'y suis allé donc et j'y ai trouvé, comme j'avais pensé, le meilleur *lakerda*. J'en ai acheté aussi pour amener le soir chez moi et je suis rentré dans mon imprimerie. J'y ai ajouté de l'huile d'olive et du citron. Un repas parfait pour le midi.
>
> Seulement, j'en avais apparemment mangé un peu trop. J'ai fait une excellente sieste sur le canapé. Je me suis réveillé trois heures et demie plus tard. Je me suis lavé le visage, et je suis sorti immédiatement pour ne pas rater le train de 17h30 »[132].

Quelqu'un l'interpella à Karaköy et lui dit qu'il voulait l'accompagner jusqu'à chez lui. Après avoir refusé d'amener un inconnu chez lui, Ebüzziya apprit que la personne qui se trouvait en face de lui était un agent de police. Ebüzziya l'invita alors à remonter dans son imprimerie :

---

[131] Recette culinaire grecque, préparée dans la région stambouliote, à base de poisson séché et salé.

[132] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *art. cit.*, pp. 962-963.

> « Mon bureau est ouvert, mes papiers sont partout. Vous pouvez fouiller tous les papiers chez moi durant la nuit, mais ceux qui sont dans l'imprimerie, vous ne pouvez pas les examiner rapidement. Comme je suis arrêté par la police, je dois monter et sceller la porte de mon bureau parce qu'il ne sera pas surprenant que des gens, qui pensent qu'il faut fouiller chez moi, envisagent de mettre dans mon bureau des papiers pouvant prouver leurs accusations contre moi »[133].

Après avoir ainsi scellé la porte du bureau, Ebüzziya et l'agent de police prirent un chariot et arrivèrent à la gare pour prendre le train. En attendant, Ebüzziya commanda une bière et alla aux toilettes pour vider ses poches. En fait, il n'avait rien d'important sur lui mais seulement des notes de Lastik Said Bey et de Recaizade Mahmud Ekrem. La justification de cet acte par son auteur est instructive sur la psychologie des gens de l'époque face au système d'espionnage hamidien :

> « Il était naturel qu'un homme qui devait se sauver le plus tôt possible de ces ordures de policiers, dont la tâche consistait à créer des problèmes à partir de rien, fit preuve d'une telle prudence, surtout pour éviter que d'autres gens ne subissent des investigations »[134].

Ils prirent le train et arrivèrent à San Stefano où plusieurs agents de police les attendaient. D'après le récit d'Ebüzziya, on comprend que celui-ci avait une maison à Bakırköy, celle qu'il avait achetée en 1882, et une autre à San Stefano. Cette dernière maison avait été achetée ou louée récemment car la première maison avait été partiellement détruite pendant le grand séisme de 1894[135]. Sa femme[136] et son fils Talha se trouvant dans la maison de Bakırköy, dans celle de San Stefano il n'y avait qu'une bonne grecque et qu'un cuisinier arménien, ancien fonctionnaire. Les policiers mirent tout ce qu'ils trouvèrent dans des sacs. La description d'Ebüzziya conduit à penser que celui-ci était quelqu'un qui collectionnait tout et ne jetait rien depuis des années. Les cahiers d'esquisse, les notes, les enveloppes, les coupures de presse, les spécimens d'ornements importés des imprimeries allemandes, la collection de timbres comportant

---

[133] *Ibid.*, p. 964.
[134] *Ibid.*, p. 965.
[135] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 114, 22 septembre 1911, p. 1148.
[136] Ebüzziya parle des « femmes ». Ebüzziya n'avait pas de fille. Sa mère étant morte au début des années 1870, il s'agissait probablement de sa belle-mère et de sa femme Adviye Rabia Hanım.

selon Ebüzziya environ 22000 pièces, les cahiers d'exercices calligraphiques finirent au fond des sacs[137].

Ils amenèrent Ebüzziya avec les sacs et arrivèrent à Sirkeci à minuit[138]. Ils conduirent Ebüzziya directement chez l'hôtel particulier du ministre de la police, Nazım Paşa[139]. Après une heure d'attente, Ebüzziya fut amené d'abord au Ministère de la sûreté publique et ensuite à la prison qui se trouvait derrière la place Sultanahmet. Ils y arrivèrent vers deux heures du matin et Ebüzziya passa la nuit là-bas. Il dormit tout de suite mais se réveilla dans vingt-cinq minutes à cause des poux. Il se rendormit, mais cette fois-ci, le bruit des rats le réveilla. Il passa finalement une nuit blanche en compagnie des poux et des rats. Ebüzziya fut conduit le matin à l'hôtel particulier du ministre[140]. Le ministre Nazım Paşa qui avait l'air embarrassé l'accueillit cordialement. Étant un ami de son père, Ebüzziya le connaissait depuis son enfance. Après un riche déjeuner servi pour Ebüzziya, ils prirent le café ensemble. Malgré sa sollicitation, Ebüzziya n'arriva pas à apprendre la raison de son arrestation. Ils passèrent dans une salle où les documents saisis chez Ebüzziya étaient en train d'être examinés un par un. Sur ces entrefaites, trois portefaix entrèrent, chacun portant un gros sac sur le dos. Lorsqu'ils les vidèrent, des ouvrages illustrés de la bibliothèque d'Ebüzziya furent entassés au milieu de la salle[141]. Des agents de police avaient également fouillé l'autre maison qui se trouvait à Bakırköy et y avaient trouvé quelques 500 lettres adressées à Ebüzziya par Namık Kemal. Ces lettres qui avaient déjà été examinées en 1880 n'allaient pas survivre à cette saisie de 1894[142].

Après toute la journée consacrée à l'examen des documents et des matériels réquisitionnés chez Ebüzziya, ce dernier apprit le soir la raison de son arrestation. En fait, son avocat nommé Grigor Efendi l'avait dénoncé, affirmant qu'il allait participer à la publication d'un organe d'opposition en Égypte. Cette fausse accusation était causée par des considérations financières de Grigor Efendi car Ebüzziya lui avait donné une procuration spéciale pour un contentieux commercial en Égypte. Une somme

[137] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 110, 25 août 1911, pp. 995-998.
[138] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 111, 1er septembre 1911, p. 1027.
[139] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 112, 8 septembre 1911, p. 1063.
[140] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 113, 15 septembre 1911, pp. 1089-1095.
[141] *Ibid.*, p. 1096 et Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 114, 22 septembre 1911, pp. 1141-1145.
[142] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 118, 28 octobre 1911, p. 47.

considérable –770 livres ottomanes, c'est-à-dire 77700 piastres, l'équivalent de deux ans de salaires d'Ebüzziya en tant que directeur de l'Académie des beaux-arts– étant impliquée dans l'affaire, l'avocat avait décidé de dénoncer Ebüzziya pour récupérer l'argent en question[143].

Ebüzziya fut quand même interrogé dans l'après-midi. On voulait savoir s'il était franc-maçon. Il refusa de répondre par principe, par réaction à l'absurdité de l'évidence sur laquelle se basait cette question : les inspecteurs avaient trouvé une lettre envoyée depuis l'Égypte par son fils Ziya parmi ses documents, dans laquelle ils avaient cru lire le nom d'un certain monsieur « maçon ». Le turc ottoman étant écrit avec l'alphabet arabe qui n'a pas de majuscule, les agents de police qui ne connaissaient pas le français avaient pris le nom « Masson » (ماصون) pour « maçon » (ماسون)[144], précisa Ebüzziya, pourtant deux mots écrits différemment. En fait, il s'agissait de Monsieur Masson, l'éditeur de la revue de science populaire *La Nature* à laquelle son fils Ziya était abonné depuis des années[145].

Le lendemain, le vendredi 28 septembre 1894, c'est-à-dire le quatrième jour de l'arrestation d'Ebüzziya, fut consacré à l'inspection des lieux de travail de ce dernier. Deux agents de police et un inspecteur polyglotte, un réfugié polonais nommé M. Le Comte allèrent le matin dans l'imprimerie, toujours en compagnie d'Ebüzziya. Ils y trouvèrent cette fois-ci une lettre en volapük[146], ce qui les intrigua énormément. Ils pensèrent qu'il s'agissait d'une correspondance chiffrée. Ils saisirent toute la correspondance professionnelle qu'Ebüzziya avait eue avec divers établissements européens pour les affaires de son imprimerie et conduisirent Ebüzziya pour la troisième fois en quatre jours à l'hôtel particulier de Nazım Paşa, ministre de la sûreté publique. Là, il fut interrogé sur sa relation avec le prince Abdülmecid Efendi, le fils du sultan Abdülaziz, qui lui avait envoyé comme cadeau un stylo à plume orné des matières

[143] *Ibid.*, pp. 50-51 et Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 119, 3 novembre 1911, pp. 88-90.
[144] Ici, Ebüzziya, ou plus probablement le typographe, commit une erreur bizarre. En ottoman le mot franc-maçon s'écrit فرماصون et non pas فرماسون. Ebüzziya écrivit lui-même ce mot dans tous ses articles avec la bonne orthographe.
[145] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 119, 3 novembre 1911 pp. 91-92 et Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 120, 10 novembre 1911, pp. 118-121.
[146] Langue construite inventée en 1879 pour faciliter la communication internationale. Le volapük était en quelque sorte l'ancêtre de l'espéranto inventé à son tour en 1887.

précieuses. En fait, il s'agissait d'un cadeau fait par le prince pour remercier Ebüzziya qui lui avait envoyé des exemplaires de ses almanachs *Rebî-i ma'rifet*. Après son interrogation, Ebüzziya témoigna de l'arrivée d'un jeune appelé Kemal. Ce dernier allait être interrogé parce qu'il lisait les livres de Schopenhauer et de Büchner. Après la fin de l'interrogation, ce dernier, Ebüzziya et Nazım Paşa bavardèrent jusqu'à minuit[147]. Finalement, à cause de l'arrivée d'autres suspects chez Nazım Paşa, Ebüzziya fut conduit au Ministère de la sûreté publique le lundi 30 décembre 1894, c'est-à-dire après une détention de six jours. Ses souvenirs concernant cette arrestation restèrent inachevés[148]. On ne sait pas par conséquent quand il fut « libéré ».

Le pouvoir hamidien et le contrôle de l'élite

Si nous avons choisi de résumer ici le long récit d'Ebüzziya concernant son arrestation en 1894, c'était pour illustrer le contexte historique dans lequel s'insèrent les relations entre le pouvoir politique et l'élite intellectuelle sous le règne hamidien. Soulignons qu'il s'agissait du milieu des années 1890, de la période où le régime hamidien était enfin établi et non des débuts de son règne. L'exécution de Midhat Paşa en 1884 symbolisa probablement le début du règne de l'arbitraire du pouvoir politique. Dans la dernière décennie du XIX^e^ siècle, le régime hamidien avait réussi à éliminer toutes tentatives d'opposition publique au régime.

Surtout dans les dernières décennies de son règne, des centaines voire des milliers d'individus présentèrent au sultan Abdülhamid II des rapports comportant des informations, ou demandèrent ses faveurs sur tel ou tel sujet. On peut énumérer avec Asaf Tugay quelques noms bien connus : le futur grand vizir de l'époque jeune turque Hüseyin Hilmi Paşa[149] ; le lexicographe Diran Kelekyan[150] ; l'éditeur et l'imprimeur Ahmed İhsan[151] ; l'écrivain polyvalent Ahmed Midhat[152] ; le grand poète Abdülhak Hâmid[153] ;

---

[147] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 122, 24 novembre 1911, pp. 173-177 et Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 123, 1^er^ décembre 1911, pp. 220-223.
[148] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 127, 28 décembre 1911, pp. 345-347.
[149] Asaf Tugay, *İbret…*, *op. cit.*, I, p. 25.
[150] *Ibid.*, pp. 26 et 144.
[151] *Ibid.*, p. 23.
[152] *Ibid.*, p. 23.
[153] *Ibid.*, p. 35.

l'homme de lettres Süleyman Nazif[154] ; l'une des premières écrivaines ottomanes Fatma Aliye Hanım[155] ; l'éditeur et imprimeur Mihran Efendi[156] ; le journaliste Ali Kemal[157] ou des célèbres Jeune Turcs comme Abdullah Cevdet[158], Tunalı Hilmi[159], Emanuel Karasu[160], Necib Fazlı[161] ou Ahmed Rıza[162]. Ajoutons de notre part Lastik Said Bey[163] et Namık Kemal[164].

La tâche de l'historien consiste à essayer de comprendre toutes ces personnes qui présentèrent au sultan des rapports contenant des informations. L'important était de présenter quelque chose au souverain. Pour le fonctionnement du régime hamidien, la charge symbolique de l'acte était nettement plus importante que la nature, le contenu ou l'utilité de l'information. En d'autres termes, le simple acte de présenter au sultan une information ou demander du sultan quelque chose constituait des actions publiques renforçant la légitimité du souverain.

Quant au fait qu'Ebüzziya réintégrât la carrière bureaucratique à l'époque hamidienne, cela allait de soi. Ebüzziya était un exemple parmi d'autres : Nuri Bey, Recaizade Mahmud Ekrem, Ahmed Midhat, Sadullah Paşa, Lastik Said Bey ou Namık Kemal, pour ne mentionner que quelques unes des figures intellectuelles constituant l'entourage professionnel et amical d'Ebüzziya depuis 1865, tous occupèrent divers postes pendant l'époque hamidienne. Cet état de fait découlait de leur statut sociopolitique. On l'a vu dans les chapitres précédents : ces hommes étaient des fonctionnaires de l'État ottoman. Ils avaient reçu la formation nécessaire, et souvent dès leur plus jeune âge, avaient commencé leur carrière bureaucratique. Le fait qu'ils fussent restés pour un moment sans affectation à un poste ne signifiait pas la fin de leur carrière

---

154 *Ibid.*, p. 37 et 137.
155 *Ibid.*, p. 37.
156 *Ibid.*, pp. 138-140.
157 *Ibid.*, pp. 197-217.
158 *Ibid.*, pp. 188-190.
159 *Ibid.*, p. 26.
160 *Ibid.*, pp. 39-40. Sur les relations d'Emanuel Karasu avec le sultan, voir aussi Necmettin Alkan, « Emanuel Karasu Biyografisine Katkı (I). Karasu ve II. Abdülhamid İle İlişkisi », *Toplumsal Tarih*, nº 170, février 2008, pp. 64-68.
161 Asaf Tugay, *İbret…*, *op. cit.*, I, pp. 48-49.
162 Şerif Mardin, *Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri…*, *op. cit.*, pp. 131, 134.
163 Mehmet Ali Beyhan, « Bir II. Abdülhamid Devri Aydını'nın Profili… », *art. cit.*, pp. 167-205, surtout pp. 177-180.
164 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, « Namık Kemal'in Abdülhamit'e Takdim Ettiği Arîzâlarla… », *op. cit.*, pp. 237-297.

professionnelle, parce que le statut de fonctionnaire public n'était pas simplement un statut professionnel mais un statut sociopolitique. Ce fait était aussi visible dans leur mode de recrutement. Ils étaient entrés dans le service public soit en suivant la carrière de leur père soit dans le cadre des relations de patronage et de clientélisme qui structuraient la reproduction de la bureaucratie ottomane. La destitution signifiait alors l'interruption passagère de leur carrière professionnelle. Et rien d'autre. Ils restaient des fonctionnaires sans affectation, pouvant recevoir en principe leur salaire. La réintégration de la carrière bureaucratique signifiait alors la confirmation de leur statut sociopolitique.

On peut aussi se placer dans une perspective plus large pour appréhender le sens de ces relations de patronage et de clientélisme dans le cadre conceptuel de la monarchie néo-patrimoniale hamidienne. En leur affectant des postes, le sultan Abdülhamid II leur rappelait et rendait public leur statut sociopolitique : les humbles serviteurs de l'État. Seulement, en distribuant les postes lui-même, le sultan s'affirmait comme le « grand » patron. Ces postes étaient affectés à ces fonctionnaires qui étaient alors ses « clients ». Toutes ces nominations ne prennent sens que dans le processus de redéfinition du cadre des relations du patronage et du clientélisme, processus déclenché par Abdülhamid II dès le début de son règne.

C'est pourquoi les diverses lettres d'Ebüzziya adressées au sultan qui peuvent avoir des visées manifestement différentes (demander de l'argent ou un poste, dénoncer quelqu'un, informer sur un sujet spécifique, réfuter les accusations, proposer ses services), ou tous les postes qu'il occupa et les salaires qu'il reçut durant le règne hamidien servaient en fait une fin unique. Replacés dans une perspective plus large dépassant le cadre des relations entre l'élite et le pouvoir politique, peu importe leur contenu, tous ces actes d'Ebüzziya faisaient partie d'un même jeu symbolique, que l'on pourrait appeler comme la représentation du pouvoir politique auprès de la société[165]. Le jeu du pouvoir symbolique obligeait ces membres de l'élite intellectuelle à jouer leur rôle social : servir l'État, demander leur nomination à des postes, recevoir leurs salaires de l'État. Et l'État était incarné à cette époque en la personne du sultan. Comme disait Ahmet Hamdi Tanpınar dans son roman *Mahur Beste* ayant comme cadre historique

[165] Voir Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet. Siyaset, İktidar ve Meşruiyet, 1876-1914*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2002, pp. 26-28 et 120-124.

justement l'époque hamidienne, « un palais pouvait pardonner nombre d'intentions mais non pas le renoncement ni l'éloignement »[166].

L'exil à Konya (avril 1900-juillet 1908)

Durant le règne hamidien, Ebüzziya avait essayé de ne pas commettre ces deux fautes impardonnables. Pas de désintéressement. Dès le début du règne, Ebüzziya avait choisi publiquement son camp. Dans la première phase de l'élimination de Midhat Paşa, il avait soutenu le nouveau sultan par sa lettre qui dénonçait le grand vizir exilé. Il avait ainsi réussi dans les années 1880 à développer des relations plus ou moins stables avec Abdülhamid II en prenant soin de lui montrer sa volonté de servir son sultan et son État. Et pas de retraite. Ebüzziya avait constamment sollicité les faveurs impériales. En faisant ces demandes, en répétant ses sollicitations en cas d'absence de réponse positive de la part du souverain, en acceptant les faveurs matérielles ou symboliques accordées, en lui proposant ses services et en effectuant des missions spéciales au nom du sultan, Ebüzziya avait montré publiquement sa soumission à son autorité impériale. Tout cela était peut-être nécessaire mais apparemment pas suffisant pour échapper à l'oppression du régime.

En avril 1900, Ebüzziya fut exilé à Konya, avec son fils cadet Talha (1882-1921) qui avait alors dix-huit ans et était élève de 11^{e} au lycée impérial Galatasaray. Ziya, le fils aîné d'Ebüzziya, étant décédé en 1896, Ebüzziya avait alors deux fils, Talha et Velid (1884-1945). Avec cet exil, Talha et Velid furent expulsés du lycée impérial Galatasaray. Tandis que Talha fut obligé d'accompagner son père à Konya, Velid resta à Istanbul sous surveillance, en un sens en otage[167].

Ces mesures conduisent à penser que derrière la décision de l'exil, il existait de graves accusations à l'encontre d'Ebüzziya. Cet exil est expliqué dans toutes les sources écrites touchant le sujet par les dénonciations (*jurnal*) faites contre Ebüzziya. Or, on n'explique jamais de quelles dénonciations il s'agissait, à l'exception d'İbrahim Hakkı

[166] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Mahur Beste*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1988, p. 36 : « *Bir saray, birçok tasavvurları affedebilirdi ; fakat istiğnayı, uzleti affedemezdi* ».
[167] Voir les articles de Reşat Ekrem Koçu : « Ebüzziya (Velid) » et « Ebüzziyazâde Talha Bey » dans *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, respectivement pp. 4867-4869 et 4881-4882.

Konyalı qui attribue cet exil aux dénonciations faites par l'éditeur et l'imprimeur Malûmatçı Baba Tahir[168].

Ebüzziya fut lui-même particulièrement laconique sur les éventuelles raisons de son exil. Il n'est pas déraisonnable de penser qu'il ignorait les véritables causes de son exil. Et encore, s'il y avait des causes réelles. Ou encore, s'il y en avait une seule. L'hypothèse que l'on risquera ici est celle-ci : Ebüzziya pensait qu'il avait commis plusieurs « fautes » susceptibles d'attirer les foudres du sultan absolutiste et ne savait pas laquelle ou lesquelles avai(en)t causé son exil. Et probablement, il n'apprit jamais l'acte qui constitua la goutte d'eau qui fit déborder le vase. Ebüzziya publia quelques articles relatant ses souvenirs de Konya mais il n'y fit aucune allusion à la cause de son exil. Seulement, suite à un article paru en janvier 1911 dans le journal *Nîr-i Hakikat* faisant allusion à la cause de son exil, Ebüzziya publia une réponse. L'article paru dans le *Nîr-i Hakikat* prétendait qu'Ebüzziya était exilé à cause d'un fonctionnaire des services télégraphiques. Ebüzziya réfuta cette idée dans la courte réponse parue dans son propre journal :

> « Je ne fus pas dénoncé par un fonctionnaire ou directeur des postes. Ceux qui m'avaient fait subir l'oppression hamidienne étaient trois ou quatre personnes à Istanbul. Comme ils étaient impliqués dans l'insurrection du 31 mars, ils purgent actuellement leur peines »[169].

Nous n'avons pas pu identifier ces personnes auxquelles Ebüzziya fait allusion. Celui-ci écrivit dans une lettre datée du 30 septembre 1902 adressée à son fils Velid qui était resté à Istanbul le nom d'une personne qui l'aurait dénoncé au sultan. L'historien Midhat Cemal Kuntay qui publia des passages de cette lettre en 1949 censura le nom en question[170]. Dans une autre lettre, datée du 23 février 1902, qu'il avait envoyée à son fils Velid, Ebüzziya écrivit le nom de la personne dont il soupçonnait de l'avoir dénoncé, mais le même historien le censura à nouveau[171]. Dans les archives de Ziyad Ebüzziya qui se trouvent dans la bibliothèque İSAM, nous n'avons pas pu trouver les originaux de ces deux lettres. Ces archives contiennent par contre une dizaine de lettres semblables,

---

[168] İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri…*, *op. cit.*, p. 2352 et 2355.
[169] Ebüzziya, « Tashîh-i isnâd », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 486, 29 janvier 1911, p. 1.
[170] Midhat Cemal Kuntay, « Konya Sürgünü İstanbul'daki Oğluna Edebiyat Öğretiyor », *Son Posta*, n° 5637+1012, 3 février 1949, p. 5.
[171] Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 486.

envoyées par Ebüzziya à son fils Velid qui était resté à Istanbul. Dans une lettre datée du 26 avril 1900, donc juste deux semaines après son arrivée à Konya, Ebüzziya attribuait son exil à un rapport de dénonciation donné par Malûmâtçı Baba Tahir[172]. Le rapport en question aurait informé le sultan de la parution d'un article d'Ali Kemal au numéro 93 de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*. Or, la publication des articles de ce dernier était interdite depuis un certain temps. Un tel rapport existe probablement, mais il est difficile qu'il soit à l'origine de l'exil d'Ebüzziya.

Une autre information vient de l'étude la plus exhaustive concernant le mouvement jeune turc. Selon une lettre datée du 4 mai 1900 adressée par İbrahim Temo à İshak Sükûti, rappelons que ces deux personnages étaient parmi les cinq premiers membres fondateurs du Comité Union et Progrès, trouvée par Şükrü Hanioğlu, Ebüzziya semble avoir des relations étroites avec le Comité. Selon cette lettre, lorsque Tunalı Hilmi, un autre membre important du Comité, avait proposé pour la première fois, en 1899-1900, la réunion d'un congrès des Jeunes Turcs –qui n'a pas eu lieu–, les invitations préparées pour les Jeunes Turcs seraient imprimées dans l'imprimerie d'Ebüzziya[173]. Tunalı Hilmi se trouvait à l'époque en Égypte. Il allait venir dans la capitale ottomane après avoir obtenu un bon poste. Le périodique *Sancak* qui était l'organe d'une fraction d'opposition du Comité Union et Progrès publia en juillet 1900 une déclaration accusant Tunalı Hilmi d'avoir dénoncé Ebüzziya et causé ainsi son exil. La nomination de Tunalı Hilmi à un bon poste aurait été selon le journal la récompense de la dénonciation d'Ebüzziya[174].

On ne sait pas si ces « preuves » étaient bien fondées. Il est possible qu'Ebüzziya n'ait rien fait mais fût pourtant accusé. Nous pensons que l'exil d'Ebüzziya n'était pas lié directement à une cause unique. Comme on l'a vu, à partir du tournant de 1890, il était scrupuleusement surveillé par les agents du sultan, et avait au moins une fois été arrêté et interrogé pendant plus d'une semaine. Une chose est certaine : le régime hamidien devenait plus oppressif que jamais après 1900. Le biographe du sultan, François Georgeon parle à cet effet de la « dérive inquiétante du régime » en soulignant que la

[172] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 26 avril 1900, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[173] M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti…*, *op. cit.*, pp. 330, note 821.
[174] *Sancak*, nº 29, 15 juillet 1900, p. 3 cité dans *Ibid.*, pp. 598-599.

délation s'était aggravée et que le recours à la relégation était devenu plus fréquent que jamais[175].

Ebüzziya n'était effectivement pas le seul à être exilé. D'autres figures intellectuelles semblables subirent le même sort au tournant du siècle. L'ami d'Ebüzziya et son ancien collaborateur Şemseddin Sami était condamné à la résidence forcée depuis 1899[176]. Lastik Said Bey fut exilé en novembre 1899 au Yémen[177]. L'écrivain Süleyman Nazif qui allait travailler avec Ebüzziya dans le journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* après 1909 était éloigné par une mutation de la capitale à Bursa au tournant du siècle[178]. En 1903, le publiciste prolifique Avanzade Mehmed Süleyman fut exilé à Jérusalem[179]. Malûmatçı Baba Tahir, l'imprimeur et l'éditeur reconnu de l'époque, qui aurait dénoncé Ebüzziya, fut condamné à son tour à quinze ans de travaux forcés en 1903[180]. Il n'est pas nécessaire ici de multiplier les exemples[181]. Excepté Şemseddin Sami qui mourut en 1904, tous ces gens survécurent et rentrèrent à Istanbul après la restauration de la constitution ottomane en juillet 1908. Le cas d'Ebüzziya s'inscrit donc dans ce contexte particulier où le régime hamidien devenait de plus en plus oppressif.

Ce qu'on sait de ses années d'exil à Konya repose sur des sources bien diverses. Ebüzziya publia deux courts articles sur son séjour à Konya et aborda le sujet dans trois autres ; son petit-fils Ziyad Ebüzziya rédigea un article éclairant quelques aspects de cet exil de huit ans ; les souvenirs de Mehmet Tevfik Bey, le gouverneur de Konya entre septembre 1902 et juin 1904 contiennent quelques bribes d'informations ; quelques lettres écrite par Ebüzziya durant cet exil furent partiellement publiées. En outre, une dizaine d'autres non publiées se trouvent dans les archives de Ziyad Ebüzziya dans la bibliothèque İSAM. Enfin, nous avons trouvé quelques documents d'archives relatifs au séjour d'Ebüzziya à Konya.

---

[175] François Georgeon, *Abdülhamid II. Le sultan calife*, *op. cit.*, pp. 385-389.
[176] Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami*, *op. cit.*, p. 44.
[177] Mehmet Ali Beyhan, « Bir II. Abdülhamid Devri Aydını'nın Profili… », *art. cit.*, pp. 184-186.
[178] « Süleyman Nazif », *TBEA*, vol. 2, Istanbul, YKY, 2003 (2e éd.), pp. 900-901.
[179] « Mehmet Süleyman (Avanzade) », *art. cit.*, p. 668.
[180] Hatice Aynur, « II. Abdülhamîd Dönemi Basın Yayın Dünyasının… », *art. cit.*, p. 64.
[181] Pour d'autres exemples, voir Ahmet Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, *op. cit.*, pp. 178-183. Rappelons aussi qu'en août 1897, 78 étudiants des académies impériales militaires de médecine et de génie étaient exilés à Tripoli de Libye, voir *ibid.*, pp. 36-39.

Les faits concernant le processus de prise de décision de l'exil restent obscurs. On ne sait pas s'il y avait eu une interrogation. On ne connaît pas non plus le déroulement de l'arrestation ni la durée et les conditions de la détention d'Ebüzziya. Pas d'informations non plus sur les causes de l'exil de Talha. Était-ce seulement pour rendre l'exil plus pénible pour son père ou était-il impliqué lui-même dans une « affaire » ? On ne le sait pas. En revanche, une des lettres d'Ebüzziya permet d'être sûr que la décision concernant l'exil de Talha avait été prise après l'arrestation d'Ebüzziya. Le père avait appris que son fils aîné allait l'accompagner juste en montant dans le train pour Konya. Talha n'avait même pas eu le temps de ramasser ses affaires ni de mettre son manteau. Ebüzziya avait dû payer les dépenses de repas et d'hébergement, au total 180 et quelques piastres, des cinq agents de police qui les accompagnaient jusqu'à Konya[182].

On sait aussi qu'Ebüzziya et Talha partirent d'Istanbul le matin du 10 avril, passèrent une nuit dans un hôtel à Eskişehir et arrivèrent à Konya le soir du 11 avril 1900 où le gouverneur Avlonyalı Ferid Paşa les accueillit avec une expression, selon Ebüzziya, sincèrement triste[183]. Ils restèrent comme des invités chez quelqu'un. Le 14 avril, ils visitèrent le mausolée de Mevlânâ Celaleddin Rûmî et firent la connaissance de *Mollaoğlu*, c'est-à-dire le cheikh de la confrérie Mevlevie qui est prétendument un descendant direct de Rûmî.

Le même jour Ebüzziya reçut un télégramme provenant du secrétaire chef au palais lui annonçant que son imprimerie allait être achetée par la Liste civile pour le prix de 650 livres. Ebüzziya répondit à ce télégramme en précisant que la valeur de ses machines était environ 3000 livres[184]. Notons qu'il évaluait cette même valeur à 10000 livres, dans une lettre datée du 27 mai 1902 adressée à son fils Velid[185]. L'imprimerie échappa finalement à cette confiscation présentée sous forme d'achat.

Juste après le départ d'Ebüzziya et de Talha vers Konya, l'imprimerie et la maison familiale à Bakırköy furent scrupuleusement fouillées. Les agents de police n'avaient pas laissé Adviye Rabia Hanım à rentrer chez elle. Elle avait dû passer la nuit

[182] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 26 avril 1900, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[183] Ebüzziya, « Rûznâme-i hayâtımdan ba'zı sahâif », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 112, 8 septembre 1911, pp. 1084-1086.
[184] Ebüzziya, « Rûznâme-i hayâtımdan ba'zı sahâif », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 113, 15 septembre 1911, pp. 1105-1112. Voir aussi la lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 26 avril 1900, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[185] Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 489.

chez les voisins[186]. Trente grands sacs remplis de papiers furent confisqués de l'imprimerie et furent amenés au palais de Yıldız. Ebüzziya allait les récupérer dix ans plus tard, le 19 juillet 1910[187]. Deux de ces sacs contenaient des publications jeunes turques. Ebüzziya explique dans sa lettre à son fils pourquoi il ne jetait ni détruisait jamais ces publications. Ces publications lui étaient envoyées par des Jeunes Turcs en dehors de sa volonté. Les agents du sultan étaient bien au courant de ce fait. Ebüzziya les ramassait pendant quelques temps et les envoyait tous ensemble au ministre de la sûreté publique Nazım Paşa. Seulement, depuis novembre 1896, Nazım Paşa était remplacé dans ce poste par Ahmed Şefik Paşa. Ebüzziya avait continué à ramasser les publications mais avant de trouver l'occasion de les faire parvenir au nouveau ministre, il avait fait un long voyage en Europe (celui de 1897). Il était rentré dans l'empire avec d'autres publications jeunes turques pouvant intéresser le ministre de la sûreté publique. Mais, il n'avait pas trouvé l'occasion de les faire parvenir à Ahmed Şefik Paşa[188]. Notons qu'Ebüzziya avait écrit dans une autre lettre qu'au temps d'Ahmed Şefik Paşa son imprimerie avait été fouillée à deux reprises[189]. Force est de constater que l'explication fournie d'Ebüzziya à propos des publications jeunes turques est loin d'être convaincante. D'autre part, il est aussi étrange que des publications interdites se trouvent en grande quantité dans l'Imprimerie Ebüzziya.

Une autre question se pose inévitablement sur le séjour d'Ebüzziya à Konya. Comme on l'a noté, la famille paternelle d'Ebüzziya était originaire de la région. Il s'agissait d'une tribu installée dans la région au XIII^e^ siècle. Une tribu très influente qui avait donné son nom « Şereflû » à la ville de Şereflikoçhisar. Est-ce qu'Ebüzziya avait renoué avec ses liens familiaux ? Il semble que non. Le père d'Ebüzziya Hasan Kâmil Efendi avait quitté Konya en 1843. Beaucoup de temps s'était écoulé. Les origines familiales d'Ebüzziya n'eurent, apparemment, aucun effet sur les conditions de son exil[190].

---

[186] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 26 avril 1900, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[187] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 144/11, 6 temmuz 1326 (calendrier *rûmî*)=19 juillet 1910.
[188] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 26 avril 1900, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[189] Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 486.
[190] Celaleddin Kişmir, « Ebüzziya Tevfik Bey Konya'da ve Süleyman Nazif'e Bir Mektubu », *Konya Halkevi Kültür Dergisi*, n° 131-132, septembre–novembre 1949, p. 15.

Dès la première semaine de son exil à Konya, Ebüzziya commença à s'ennuyer. Véritable « travaillomane », après avoir vu tout Konya, il ne trouvait rien à faire pour passer le temps. Il n'avait pas pu encore amener ses livres non plus. Il passa un peu de temps à noter et à commenter des proverbes[191]. Il a dû trouver par la suite des occupations pour passer le temps. On possède une photo le montrant en train de peindre un vase en céramique chez lui à Konya. On sait par ailleurs que probablement vers la fin de son exil, Ebüzziya se promenait dans l'ancien cimetière seldjoukide appelé *Garipler Mezarlığı* qui se trouvait en face de sa maison et qu'il notait les épitaphes en arabe[192].

Dans une lettre adressée à son fils Velid datée du 27 mai 1902, il précisait qu'ils ne pouvaient recevoir aucun périodique. Seulement, Azmi Bey, un autre exilé qui était le frère d'Ömer Besim Paşa, leur passait son exemplaire de la revue *Servet-i Fünûn*[193]. Ebüzziya écrivait à son fils en 1903 qu'il n'avait pu lire aucun périodique illustré depuis trois ans et demandait à Velid de le faire faire abonné à une revue illustrée allemande[194].

On sait aussi qu'il lui était interdit de publier des articles dans la presse[195]. Cependant, même s'il ne pouvait publier, il pouvait écrire. Ebüzziya prépara ainsi quelques œuvres lors de son exil. Dans une lettre non datée, Ebüzziya écrivait à Velid qu'il était en train de préparer un dictionnaire des expressions anciennes à partir des poèmes[196]. Cet ouvrage n'a pas vu le jour et un tel manuscrit ne se trouve pas dans les archives de Ziyad Ebüzziya. D'une autre lettre adressée à Velid et datée du 10 décembre 1903, on comprend qu'il avait terminé à la fin de 1902 la rédaction de son étude grammaticale sur la particule de conjonction négative « ni » en turc[197]. Cet ouvrage allait être publié après la restauration de la constitution ottomane, en 1909[198].

---

[191] Ebüzziya, « Defter-i hâtırâtımdan ba'zı durûb-ı emsâlin şerhi », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 124 et 125, 8 décembre 1911 et 15 décembre 1911, pp. 253-256 et pp. 284-287.
[192] İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri…*, *op. cit.*, p. 2342. Notons que cette affirmation d'İbrahim Hakkı Konyalı (1896-1984) se basait sur l'expérience personnelle de ce dernier car il accompagnait Ebüzziya dans ces promenades.
[193] Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 488.
[194] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 21 avril 1903, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[195] Ebüzziya, « Ahmed Râsim Bey'e », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 275, 6 mars 1910, p. 1.
[196] La lettre d'Ebüzziya à Velid, non datée, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[197] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 10 décembre 1903, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[198] Ebüzziya, *Ne edât-ı nefyi hakkında tetebbûât*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1909, 84 pages.
Un brouillon de l'ouvrage se trouve dans les archives de Ziyad Ebüzziya : Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 99, enveloppe intitulée « Ebüzziya Yazma, Makale ve Mektup (Fotokopi)) ».

Un événement qui eut lieu en mai 1901 lui fournit une occasion pour montrer ses talents artistiques. Le gouverneur de Konya, Ferid Paşa, avait organisé dans la ville une exposition de tapisserie comportant plus de 2000 tapis provenant des quatre coins de l'empire. Les exemplaires exposés étaient désastreux du point de vue artistique[199]. Sur ces entrefaites, le gouverneur demanda à Ebüzziya s'il pouvait préparer des modèles pour faire tisser de nouveaux exemplaires. Ferid Paşa connaissait bien Ebüzziya parce qu'il était l'oncle de la deuxième épouse d'Ebüzziya, İffet Hanım qui était une descendante d'Ali Paşa de Janina[200]. Ebüzziya se mit au travail avec son fils. Talha conçut un nouveau modèle de métier à tisser, Ebüzziya s'occupa de la conception graphique des motifs et prépara les calligraphies *kûfî*. Les préparations durèrent longtemps. La correspondance d'Ebüzziya et de Talha Bey avec le fils aîné Velid Bey qui était resté à Istanbul montre qu'en juin 1902, les modèles n'étaient pas encore dessinés par Ebüzziya[201]. Ils tissèrent finalement dix *seccâde*s[202] de diverses dimensions, tous du style seldjoukide avec des ornements arabesques. Ebüzziya envoya l'un au sultan et un autre à Ahmed Rıza qui était à Paris[203]. On ne connaît pas le sort du reste. Le premier *seccâde* se trouve actuellement dans le musée de Dolmabahçe, à Istanbul. Le fait que l'un fût envoyé à Ahmed Rıza souligne la relation d'amitié entre ces deux personnages.

Plus important encore, les maximes se trouvant sur les *seccâde*s étaient des slogans politiques. La première était la maxime « *El-hükmü li'l-gâlib* » que l'on peut traduire selon Ziyad Ebüzziya comme « le seul jugement valable est celui du Dieu ». Autrement dit, le sultan pouvait juger dans le monde ici-bas et condamner telle personne ou tel acte mais le dernier jugement reviendrait toujours à Dieu[204]. C'est une des interprétations possibles. À notre avis, on peut aussi comprendre cette maxime comme « le vainqueur a toujours raison », c'est-à-dire comme la légitimation des actes et des décisions du détenteur du pouvoir. Force est de constater que même cette interprétation peut impliquer une critique. Cependant, cette interprétation est celle de la philosophie

---

[199] Ziyad Ebüzziya, « Konya Halıcılığı… », *art. cit.*, pp. 43-44, 49 et 51-52.
[200] *Ibid.*, 43.
[201] *Ibid.*, pp. 48-49.
[202] Petit tapis sur lequel on fait la prière.
[203] Ziyad Ebüzziya, « Konya Halıcılığı… », *art. cit.*, pp. 45-46. Pour la reproduction de ce tapis, voir notre annexe.
[204] *Ibid.*, p. 56.

politique traditionnelle sunnite qui préconise l'obéissance à tout détenteur du pouvoir[205]. Mais si on se place dans une perspective plus générale pour l'appréhender ensemble avec les deux autres maximes, l'interprétation faite par Ziyad Ebüzziya semble plus plausible. La deuxième maxime est « *El-fevzü li'l ilmi fevzü li'l alemi* » que l'on peut traduire comme « le salut dépend des sciences et non de l'étendard ». Le sens de cette maxime est plus clair : les producteurs culturels sont plus importants que ceux qui portent l'étendard, c'est-à-dire le souverain. Le tapis sur lequel figurait cette maxime était envoyé à Ahmed Rıza avec une note d'Ebüzziya expliquant que la personnalité d'Ahmed Rıza prouvait la justesse de l'idée exprimée par cette maxime[206]. La troisième maxime est un manifeste politique en soi aussi bien par son sens que son histoire spécifique dans le contexte ottoman. La maxime est « *El-Hakku ya'lû ve lâ yû'lâ aleyh* » qui veut dire « Dieu est sublime et il n'y en a pas d'autre qui soit plus sublime ». On peut l'interpréter comme un rappel fait au sultan sur les limites de son pouvoir. Mais encore plus important, il s'agissait du titre d'un des deux articles publiés dans le premier numéro du journal *Hürriyet*, le fameux journal d'opposition des Jeunes Ottomans lancé à la fin des années 1860. En un sens, Ebüzziya déclarait à travers la maxime brodée sur ce petit tapis qu'il était un Jeune Ottoman. Pour illustrer l'esprit de cet article important qui se résumait en un manifeste en faveur de la souveraineté populaire, il suffirait de citer une seule phrase : « Les droits du peuple sont inaliénables comme l'est la justice divine. Celui qui est le souverain peut nous gouverner mais pas nous posséder »[207].

Cette anecdote concernant le tissage des tapis reste pourtant une période d'exception pour cet exil de huit ans. En d'autres termes, cette anecdote est loin d'illustrer la réalité du séjour d'Ebüzziya à Konya. L'exil de Konya fut très dur pour Ebüzziya. Quelques documents d'archives permettent de connaître de près ses conditions de vie.

Dans une note datée du 11 mars 1901, le gouverneur Ferid Paşa expliquait au sultan qu'Ebüzziya était strictement surveillé depuis son arrivée à Konya. Il précisait que

---

[205] Bernard Lewis, *Le langage politique de l'Islam*, (trad. Odette Guitard), Paris, Gallimard, 1988, pp. 152-155.

[206] Ziyad Ebüzziya, « Konya Halıcılığı… », *art. cit.*, p. 58. Ziyad Ebüzziya écrit que le tapis était envoyé à travers quelqu'un. Cela laisse entendre que la surveillance hamidienne n'était pas toujours très effective.

[207] *Ibid.*, pp. 57-58 : « *Hukuk-ı ahâlî adl-i ilâhî gibi ezelîdir. Makam-ı saltanatta bulunan zât bize hâkim olur, mâlik olamaz* ».

sa maison était surveillée par un agent de police jour et nuit et que le serviteur d'Ebüzziya était acheté à cet effet pour renforcer le contrôle. De plus, Ferid Paşa tenait à souligner que tout contact avec des tiers était interdit à Ebüzziya[208].

Les mesures prises vantées par Ferid Paşa n'étaient pas de la pure rhétorique déployée pour impressionner le sultan. Ces mesures avaient effectivement affecté la vie quotidienne d'Ebüzziya. Celui-ci écrivit après son retour de l'exil, que pendant son séjour à Konya leur maison était souvent fouillée, jour et nuit, à l'improviste[209]. Il avait commencé ainsi à ne garder rien d'important chez lui, il confiait ses propres écrits à des gens à qui il faisait confiance[210]. Sa correspondance était contrôlée[211]. Quant aux relations personnelles, la visite d'Ebüzziya au cheikh de la confrérie mevlevi était dénoncée au palais et avait beaucoup inquiété le sultan. On parlait dans le palais de l'« affaire ». Les rapports de dénonciation accusaient le cheikh et Ebüzziya de fomenter un complot visant à remplacer le sultan Abdülhamid II par le prince Reşad Efendi qui était lui-même un Mevlevi[212]. Ces types de rapports de dénonciation affectèrent directement les conditions d'exil d'Ebüzziya. Dans une lettre datée du 10 mars 1902, c'est-à-dire un an après la note susmentionnée de Ferid Paşa, Ebüzziya écrivait à Ahmed Celâleddin Paşa, homme lige du sultan qui allait par la suite changer de camp, qu'il n'était pas sorti de chez lui depuis 119 jours[213].

Ahmed Bedevî Kuran qui publia la translittération de cette lettre a également reproduit deux documents relatifs à un événement mentionné dans la lettre d'Ebüzziya. En fait, à la fin de 1901, le secrétariat du palais avait saisi une correspondance survenue entre le leader jeune turc Ahmed Rıza et Damad Mahmud Celaleddin Paşa, le gendre du sultan Abdülhamid II qui s'était enfui en 1899 en Europe avec ses fils, dont le fameux « Prince » Sabahaddin Bey. Ahmed Rıza parlait dans sa lettre d'un plan visant à faire fuir Ebüzziya de Konya en Europe à l'aide de deux Anglais qui auraient été envoyés à Konya fin 1901. Le secrétariat du palais avait demandé à Ferid Paşa d'interroger Ebüzziya sur ce

---

[208] *Y.PRK.UM.* (Yıldız Perakende Evrâkı. Umum Vilayetler Tahriratı), 53/57, 26 ş[ubat] 1316 (calendrier *rûmî*)=11 mars 1901.
[209] Ebüzziya, « Ahmed Râsim Bey'e », *art. cit.*
[210] Ebüzziya, « Süleyman Nazif Bey Efendi'ye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 101, 23 juin 1911, p. 713.
[211] Midhat Cemal Kuntay, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları », *art. cit.*, p. 489.
[212] Mehmet Tevfik Bey (Biren), *II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları*, éd. F. Rezan Hürmen, Istanbul, Arma Yayınları, 1993, pp. 218-219.
[213] Ahmet Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, *op. cit.*, pp. 175-177.

sujet. Ferid Paşa répondit au début de janvier en envoyant la réponse d'Ebüzziya qui réfutait son implication dans une telle affaire qui paraissait de toute manière absurde. Ebüzziya ajoutait que la santé de son fils Talha étant en mauvais état, il ne pouvait se rentre nulle part[214]. Ebüzziya répétait ses propos concernant cette affaire dans sa lettre susmentionnée datée du 10 mars 1902.

Il y écrivit aussi qu'il avait des problèmes financiers et qu'il vivait en vendant ses propriétés. On ne sait pas la situation économique dans laquelle se trouvait alors Ebüzziya. Mais il est vrai que son salaire du Conseil d'État était interrompu depuis son exil. On sait que son salaire de la Liste civile fut supprimé le 14 décembre 1900[215]. On possède un document issu du secrétariat du palais et daté du 20 janvier 1903 qui ordonnait au gouverneur de Konya Mehmed Tevfik Bey le versement des salaires accumulés d'Ebüzziya en fonction de son poste au Conseil d'État[216]. Mais cela ne voulait pas dire que le versement serait immédiatement effectué. Dans une lettre datée du 21 avril 1903, Ebüzziya écrivait à Velid qu'ils n'avaient toujours pas reçu un seul sou[217]. Donc, pendant plus de deux ans, Ebüzziya et Talha vécurent à Konya sans aucun salaire. Et même après qu'Ebüzziya avait reçu ses salaires accumulés depuis des années, le paiement des salaires n'était pas régulier puisqu'il écrivait en 1905 qu'il n'avait pas reçu son salaire[218]. De plus, d'une lettre datée du 15 mars 1902 qu'il envoya à son fils Velid, on comprend qu'Ebüzziya avait essayé de louer sa maison à Bakırköy mais cette location avait été empêchée par le sultan, ce qui avait rendu la condition économique d'Ebüzziya et de sa famille encore plus précaire[219].

On possède aussi une photo d'une grande maison en pierre dans laquelle il habita pour un moment. D'un télégramme envoyé par Ebüzziya au sultan le 3 février 1908, on comprend qu'il s'agissait de la maison qu'il faisait construire depuis huit mois, et ce « grâce aux faveurs impériales », pour reprendre les termes d'Ebüzziya. Il avait décidé de passer le reste de sa vie à Konya, et la maison en question allait devenir sa demeure. Au moment où on y faisait les dernières retouches, un incendie avait éclaté et détruit la

[214] *Ibid.*, pp. 177-178.
[215] *DH.SAİDd.* (Sicill-i Ahvâl Defteri*)*, 183/146. Voir M. Kaya Bilgegil, « Ebüzziya Tevfik Bey'in… », *art. cit.*, pp. 206-207 et 245.
[216] *Y.PRK.BŞK.* (Yıldız Perakende Evrâkı. Mabeyn Başkitâbeti), 67/139, 20 şevval 1320=20 janvier 1903.
[217] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 21 avril 1903, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[218] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 14 avril 1905, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.
[219] Midhat Cemal Kuntay, « Şair Nef'î ve Ebüzziya », *Son Posta*, n° 5637+1005, 27 janvier 1949, p. 5.

maison. Tout son capital étant investi dans cette maison, il n'avait plus rien. Il demandait l'aide du sultan[220]. D'un passage dans un de ses articles, paru en 1911, on comprend que la construction avait repris en mai 1908. Son fils Talha s'occupait de cette affaire[221]. İbrahim Hakkı Konyalı qui fréquentait Ebüzziya pendant son exil écrit qu'Ebüzziya y avait fait un grand jardin de tulipe[222].

Une note officielle envoyée au sultan par Ferid Paşa datée du 20 juin 1902 explique qu'Ebüzziya était en train d'être jugé à cause de quelques phrases qu'il avait écrites dans une de ses lettres envoyées à Hüsnü Bey, traducteur de la province de Mamuretülaziz (comprenant les trois *sancak*s de Harput, de Malatya et de Dersim)[223]. Le procès avait eu lieu le 25 juin 1902. Le lendemain, une note signée par l'inspecteur de la justice Reşad informa le palais sur le fait qu'Ebüzziya était d'abord condamné à 8 mois de prison mais que le comportement responsable de l'accusé durant le procès ainsi que ses affirmations implorantes avaient finalement convaincu les inspecteurs que les accusations n'étaient pas bien fondées[224]. Drôle de procès. Mais il faut retenir de cette affaire que les lettres d'Ebüzziya étaient ouvertes et qu'il était jugé par un groupe d'inspecteurs qui l'avaient condamné d'emblée à 8 mois de prison et qui étaient revenus sur leur décision suite aux affirmations de l'accusé.

En quoi consistait l'accusation à l'encontre d'Ebüzziya ? En fait, certaines phrases d'Ebüzziya étaient interprétées par les contrôleurs comme étant insultant à l'égard de la personne du sultan. Après être acquitté, Ebüzziya envoya au sultan une longue lettre dans laquelle il expliquait l'absurdité de l'accusation. En tant qu'exilé, il savait très bien que sa correspondance était contrôlée, y écrivit-il. Comment allait-il écrire quelque chose critiquant le sultan ? Du reste, ses phrases étaient assez claires. Ebüzziya expliqua que ses phrases visaient les gens qui avaient causé son exil. Ebüzziya recourut par la suite à l'art rhétorique pour démontrer qu'un Musulman ne pouvait jamais accuser le sultan ottoman qui était son calife. Ensuite, il critiqua le déroulement du procès : ceux qui l'avaient jugé étaient convaincus d'avance qu'Ebüzziya était coupable et ils avaient essayé en vain de

---

220 *Y.A.HUS.* (Sadâret Husûsî Mârûzât Evrâkı), 517/200, 30 zilhicce 1325=3 février 1908, 2 feuilles.
221 Ebüzziya, « Süleyman Nazif Bey Efendi'ye », *art. cit.*, p. 713.
222 İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri…*,*op. cit.*, pp. 2350-2351.
223 *Y.PRK.UM.* (Yıldız Perakende Evrâkı. Umum Vilayetler Tahriratı), 58/107, 13 rabiyülevvel 1320=20 juin 1902.
224 *Y.PRK.AZN.* (Yıldız Perakende Evrâkı. Adliye ve Mezahib Nezareti Maruzatı), 23/15, 19 rebiyülevvel 1320=26 juin 1902.

mésinterpréter les phrases d'Ebüzziya. Or, les tribunaux étaient destinés par principe à éclairer l'affaire et non à prouver les accusations. Ebüzziya termina sa lettre en notant que le gouverneur qui ne l'aimait pas personnellement avait confisqué les lettres que son fils Velid lui envoyait d'Istanbul[225].

Les choses s'améliorèrent au temps du successeur de Ferid Paşa dans le poste de gouverneur de Konya. Mehmed Tevfik Bey qui succéda à Ferid Paşa en septembre 1902 et resta le gouverneur de Konya jusqu'à juin 1904 connaissait déjà et appréciait beaucoup Ebüzziya. Pendant ces deux ans, ils se lièrent d'amitié. Ebüzziya lui prépara une sorte de signature calligraphique pour sceller ses lettres. Le gouverneur Mehmed Tevfik envoya de sa part au palais des notes demandant l'amnistie pour Ebüzziya[226]. On sait par ailleurs que le gouverneur suivant Cevad Paşa était aussi en très bon termes avec Ebüzziya[227].

Mais le problème le plus important posé par l'exil était probablement d'être séparé de son fils Velid. Pendant son exil, Ebüzziya correspondit régulièrement avec son fils. Ses lettres étaient longues. On peut dire qu'il enseigna à son fils la littérature ottomane surtout classique par correspondance. Ses lettres débordent des remarques et des corrections grammaticales au sujet de l'usage de mots et d'expressions d'origine arabe et persane. On voit aussi des explications sur la traduction de certains mots français. Ebüzziya insista auprès de son fils sur la nécessité d'acquérir les humanités ottomanes :

> « Tu vois ? Comme un poète français est obligé de connaître l'histoire grecque (*istuvar grek*) ou l'histoire romaine (*istuvar romen*), un poète oriental doit connaître les chroniques arabes et persanes »[228].

Ebüzziya conseilla dans toutes ses lettres à son fils la lecture des poésies de Nef'î. Velid devait bien connaître la littérature orientale. Mais cela ne voulait pas dire qu'il pouvait négliger la culture occidentale. Au contraire :

> « Fais toujours des lectures en français, que ça soit scientifique ou littéraire. Les ouvrages occidentaux ne sont pas comme les ouvrages orientaux. Ils ne consistent pas uniquement en des expressions élaborées mais contiennent de véritables idées. C'est pourquoi, ils

---

[225] *Y.E.E.* (Yıldız Esas Evrakı), 15/82, 22 rebiyülevvel 1320=29 juin 1902, 3 feuilles.
[226] Mehmet Tevfik Bey (Biren), *II. Abdülhamid, Meşrutiyet…*, *op. cit.*, pp. 223-224.
[227] Ebüzziya, « Süleyman Nazif Bey Efendi'ye », *art. cit.*, p. 713.
[228] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 21 avril 1903, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.

> sont vraiment utiles. Aujourd'hui, l'œuvre de Fuzulî, de Nef'î, de Nedim, de Nergisî voire la plupart des articles de Namık Kemal ne sont pas des choses qui valent d'être lues […] Mon fils, ces œuvres remplies d'expressions élaborées mais dépourvues de sens ressemblant à des délires illustrent les talents littéraires et les capacités intellectuelles de nos ancêtres. Il ne faut pas oublier ces exemples pour écrire toujours des choses exprimant la vérité. Que ces écrits ne soient pas stylistiques. Tant mieux ! Qu'est-ce qu'on peut imaginer au monde plus beau, plus naturel que la vérité ? »[229].

Velid manquait beaucoup à Ebüzziya. L'arrivée d'une photo de Velid était une source de bonheur pour Ebüzziya :

> « Mon fils bien aimé Velid[230]
>
> J'ai reçu ce matin ta lettre et ta photo. Ils m'ont annoncé la bonne nouvelle dès que je me suis levé. Ils ont dit que la photo de Velid était arrivée. J'ai couru dans mon bureau et pris ta photo. Et je l'ai embrassée avec une nostalgie irrésistible.
>
> L'étrange ressemblance. Tu es exactement ce que j'étais à 22 ans. Parmi mes enfants, c'était Ziya qui me ressemblait le plus. Mais tu l'as dépassé dans ce domaine »[231].

Cette séparation allait se terminer en juillet 1908. Ebüzziya ne rentra dans la capitale qu'après la restauration de la constitution.

---

[229] Lettre d'Ebüzziya à Velid, date du 27 décembre 1901 reproduite dans Midhat Cemal Kuntay, « 19. Asırda Yepyeni İki Adam », *Son Posta*, n° 5218, 15 février 1945, p. 5.
[230] *Nûr-ı aynım*, littéralement « la lumière de mon œil ».
[231] La lettre d'Ebüzziya à Velid, datée du 27 août 1905, Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 98.

f. Un Jeune Ottoman parmi les Jeunes Turcs (1908-1913)

La Seconde monarchie constitutionnelle fut une des deux périodes les plus productives de la carrière d'Ebüzziya. Le grand éditeur et imprimeur de l'époque hamidienne se transforma durant les premières années de l'époque jeune turque en un écrivain prolifique en la personne du journaliste vétéran, victime de l'« ancien régime » ottoman, c'est-à-dire du règne du sultan absolutiste Abdülhamid II, le sultan « despotique » (*müstebid*) comme on l'appelait alors. Après son retour d'exil de Konya à la capitale impériale au début d'août 1908, donc aux lendemains de la restauration de la constitution, Ebüzziya fut élu député d'Antalya pour le parlement ottoman, essaya de remettre en marche son imprimerie fermée depuis plus de huit ans et commença à publier un journal politique quotidien en mai 1909, après la répression de la contre-révolution anti-unioniste du « 31 mars ».

Entre mai 1909 et janvier 1913, date de sa mort, Ebüzziya mena une activité journalistique impressionnante en publiant 570 articles de presse sur divers sujets. 127 de ces articles parurent dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya* et 443 dans son journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr*[1]. La plupart de ces écrits sont des articles de fond de ces deux périodiques. Comme on l'évoquera plus bas, une partie de ces écrits est autobiographique. Il faut leur ajouter aussi la monumentale *Histoire des Jeunes Ottomans* parue en feuilleton dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* entre mai 1909 et janvier 1911 couvrant plus de 300 numéros. À travers les écrits d'Ebüzziya portant sur les sujets d'actualité, il est possible de relever les traits essentiels de l'époque jeune turque telle qu'elle est vue par un journaliste sexagénaire, par un ancien « Jeune Ottoman ».

C'est pourquoi, nous préférons dans ce chapitre nous focaliser sur ces très riches écrits plutôt que sur l'aspect événementiel des dernières années de la vie d'Ebüzziya. Cela dit, nous aborderons dans un premier temps ses activités en tant que député d'Union

[1] Notons qu'Ebüzziya anima aussi un journal en français intitulé *Le Courrier d'Orient* entre avril-septembre 1909. Aucun exemplaire de ce journal ne se trouve dans les bibliothèques en Turquie. Il est possible de trouver quelques informations sur ce périodique dans la presse de l'époque.

et Progrès dans le parlement ottoman entre décembre 1908 et janvier 1912. Nous présenterons par la suite brièvement les deux périodiques qu'il anima pendant ces années durant lesquelles parurent la quasi-totalité de ses écrits, ainsi que ses principaux collaborateurs dans ces entreprises. Enfin, nous évoquerons les divers sujets abordés par Ebüzziya et nous nous intéresserons plus particulièrement à quelques uns. Les sujets auxquels Ebüzziya avait porté un intérêt particulier durant toute sa carrière intellectuelle font l'objet d'une analyse plus poussée dans nos cinq derniers chapitres. Mais avant de commencer l'étude des écrits d'Ebüzziya, une présentation générale de la Seconde monarchie constitutionnelle est nécessaire pour pouvoir situer ses prises de position. Naturellement, dans ce qui suit, il s'agit d'une description bien sélective destinée à une meilleure contextualisation des activités d'Ebüzziya.

Le contexte historique : la Seconde monarchie constitutionnelle

La restauration de la constitution ottomane le 23 juillet 1908 signifie dans l'histoire ottomane le retour au régime parlementaire après 30 ans d'absolutisme politique. Le sultan Abdülhamid II qui avait fermé le parlement ottoman en février 1878 fut poussé à rétablir la constitution en annonçant la réunion du parlement à la suite de presque deux mois de graves agitations survenues en Macédoine. La force agissant derrière cette révolte militaro-bureaucratique régionale, c'est-à-dire le Comité Union et Progrès fondé en 1889 dans l'École militaire de médecine (*Mekteb-i Tıbbıye-i Askeriye*), eut un grand prestige à travers le pays mais fut obligé de cohabiter, jusqu'aux lendemains de la contre-révolution d'avril 1909, avec le sultan autocrate. En fait, celui-ci avait réussi à arrêter la révolte en rétablissant la constitution lui-même[2].

Cette période qui est désignée dans l'historiographie ottomane comme la Seconde monarchie constitutionnelle débute le 23 juillet 1908 et se termine au début de 1919. Le 21 décembre 1918 le parlement fut dissout. Selon la constitution, après les élections, le nouveau parlement devait se réunir dans quatre mois. Le 4 janvier 1919, un ordre

[2] François Georgeon, *Abdülhamid II…*, *op. cit.*, pp. 397-402.

impérial du sultan Vahdeddin déclara que les élections étaient reportées jusqu'à la conclusion de la paix : cela signifiait le retour à la situation d'avant juillet 1908[3].

Tournant dans l'histoire de l'Empire ottoman et de la Turquie, cette époque signifie avant tout l'ère du pluralisme politique, du moins entre 1908 et le milieu de 1913, date à laquelle l'Union et Progrès établit une sorte de régime de parti unique. D'où l'appellation courante de la restauration de la constitution comme « la déclaration de la liberté ». Cela dit, il faut aussi noter qu'il s'agit d'une période extrêmement conflictuelle : deux révoltes régionales (en Albanie et au Yémen, 1910) ; des massacres perpétrés à Adana (1909) contre les Arméniens ; des assassinats politiques (journalistes, hommes politiques et militaires, 1909-1913) et plusieurs pronunciamientos militaires et coups de force (1909-1913) qui imprégnèrent fortement le climat politique. Pour bien situer les activités d'Ebüzziya durant cette période, il convient de donner quelques repères chronologiques et de tracer le contexte politique, culturel et intellectuel de l'époque.

Évoquons d'abord brièvement les événements majeurs auxquels l'Empire ottoman a dû faire face avant la Première guerre mondiale. Cette période de grand changement politique et intellectuel pour l'empire fut fortement affectée par la conjoncture internationale. Pour résumer, on peut dire que la dernière phase de la formation des blocs d'alliance en Europe à la veille de la Grande Guerre signifia pour les Ottomans l'accélération du démembrement territorial de l'empire : quelques mois après la restauration de la constitution, au début d'octobre 1908, la principauté autonome de Bulgarie déclara son indépendance. Au même moment, les provinces de Bosnie et d'Herzégovine furent annexées par l'Autriche-Hongrie et l'île de Crète fit part de sa décision de s'attacher à la Grèce. Ce dernier développement empoisonna les relations ottomano-grecques jusqu'à la Première guerre mondiale. Face à ces violations du droit international, l'Empire ottoman ne put que protester diplomatiquement. L'invasion et l'annexion de la Tripolitaine par l'Italie en 1911 et la perte des territoires balkaniques à la suite des guerres balkaniques en 1912-1913, ainsi que l'isolement diplomatique de l'empire pendant la crise arménienne de 1912-1914 s'inséraient dans ce contexte. La période 1908-1913 fut une époque où les questions de politique étrangère étaient toujours à l'ordre du jour de l'opinion publique ottomane.

---

[3] Sina Akşin, *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele*, Istanbul, Cem Yayınevi, 1976, pp. 133-139.

Quant au contexte politique intérieur, au risque de schématiser, essayons ici de retenir quelques éléments déterminants. D'abord, quelques remarques sur l'évolution du régime politique. Les élections législatives furent organisées durant l'automne 1908 et le parlement ottoman, composé de la chambre des députés (*Meclîs-i mebûsân*) et du sénat (*Meclîs-i âyân*), fut inauguré le 17 décembre 1908. À travers les changements constitutionnels de 1909, l'Empire se dota d'un régime parlementaire digne de ce nom où les prérogatives du sultan et du gouvernement furent limitées en faveur de celles du parlement. Autrement dit, l'organe législatif dominait dès lors l'organe exécutif.

Concernant les acteurs du domaine politique, il faut souligner que la contre-révolution d'avril 1909 causa, entre autre, l'intervention de l'armée dans la sphère politique. Cela ne se produisait pas pour la première fois dans l'histoire ottomane. Après la suppression des janissaires en 1826, l'armée n'avait joué aucun rôle majeur dans la politique à l'exception du soutien militaire au coup d'État mené par Midhat Paşa en 1876. À cette date-là, Süleyman Paşa, le directeur des écoles militaires de la capitale ottomane avait participé à la déposition du sultan Abdülaziz. Le sultan Abdülhamid II avait soigneusement évité qu'une telle dérive puisse se reproduire sous son règne. Durant l'âge des réformes et pendant l'époque hamidienne, il y avait eu des militaires qui avaient joué des rôles politiques, mais il s'agissait des activités personnelles. Autrement dit, ces gens n'agissaient pas en tant que représentants de l'armée mais en tant qu'individus ayant un certain prestige social et politique en vertu de leur profession. Or, après la répression de la contre-révolution d'avril 1909, l'armée devint l'un des acteurs majeurs du jeu politique en tant qu'institution, c'est-à-dire comme une organisation agissant conformément à son ordre hiérarchique interne, à côté des principaux partis politiques.

Avant de présenter les principaux partis politiques, il convient ici de s'attarder aussi sur la contre-révolution. Avec l'ouverture du parlement à la fin de 1908, le Comité Union et Progrès était devenu l'acteur le plus important de la scène politique. Jouissant de son prestige et s'appuyant sur ses expériences dans le domaine organisationnel, le Comité avait réussi à remporter l'écrasante majorité des sièges dans la chambre des députés. Il s'agissait cependant d'une masse socialement et idéologiquement bien hétéroclite. Les dirigeants du Comité avait en effet décidé de ne pas prendre le pouvoir exécutif mais de le contrôler à travers l'organe législatif. Ainsi, à part des unionistes

éminents, ils avaient accepté de soutenir la candidature de nombreuses personnes qui n'avaient comme point commun que de vouloir se présenter aux élections comme candidat du Comité. Le cas d'Ebüzziya en est un exemple parmi d'autres. Seulement, il y avait aussi d'autres aspirants, d'autres forces politiques, qui étaient exclus du pouvoir politique : quelques anciens leaders jeunes turcs comme Prens Sabahaddin et Mizancı Murad et les membres de l'autre fraction des Jeunes Turcs que l'on peut appeler les défenseurs de la décentralisation. Si on y ajoute les milliers de « victimes » de la purge administrative et politique lancée dès les premières semaines après la restauration de la constitution et les milieux hostiles au nouveau régime pour diverses raisons, on peut dire que l'opposition au Comité Union et Progrès avait considérablement augmenté ses effectifs. L'assassinat d'un journaliste opposant causa une résurrection anti-unioniste le 13 avril 1909[4] organisée initialement contre le Comité : celle-ci prit une tournure anti-constitutionnelle. Le parlement fut attaqué et quelques députés trouvèrent la mort des mains des insurgés. Après quelques semaines, une armée composée de volontaires et des divisions de la III^e^ armée venant de Salonique reprit la capitale. Le sultan Abdülhamid II fut déposé à la fin du mois d'avril, tandis qu'avec la déclaration de l'état de siège qui allait durer, avec une interruption de quelques jours en 1912, jusqu'à la Première guerre mondiale, l'armée entrait dans le domaine politique en la personne du chef de l'État-major Mahmud Şevket Paşa.

La Seconde monarchie constitutionnelle témoigna aussi de la transformation du Comité Union et Progrès, une organisation révolutionnaire, en un parti politique de masse. Certains aspects de ce processus complexe et difficile sont traités plus bas. Nous nous contenterons ici de faire quelques remarques qui peuvent faciliter la compréhension de ce l'on peut appeler l'unionisme, c'est-à-dire les convictions politiques essentielles autour desquelles les membres du comité s'étaient mis plus ou moins d'accord.

Être unioniste signifiait, en premier lieu, penser que l'avenir de l'empire dépendait d'une réforme profonde de l'appareil étatique visant à renforcer la centralisation du pouvoir. Derrière le discours ottomaniste omniprésent, que nous abordons longuement dans notre chapitre intitulé « Ottomanité, turcité, Islam : multiples

[4] Cette date correspond au 31 mars 1325 dans le calendrier financier ottoman (*rûmî* ou *malî takvîm*), d'où l'appellation « l'événement du 31 mars » (*31 Mart vak'ası*) sous laquelle est communément désignée la contre-révolution dans l'historiographie.

appartenances ? », se trouvait cette conviction concernant les bienfaits de la centralisation. En deuxième lieu, ces gens croyaient que cette réforme centralisatrice ne pouvait être réalisée que dans un régime parlementaire. En d'autres termes, ils pensaient que la profonde centralisation qu'ils envisageaient ne pourrait être légitimée auprès des forces centrifuges de l'empire (les communautarismes, les régionalismes voire les nationalismes) que par la participation politique dans un régime représentatif. En troisième lieu, ils avaient une certaine conception du régime parlementaire : ils étaient pour un régime politique où le souverain pourrait régner mais plus jamais gouverner. Les Unionistes voulaient diriger le pays à travers le pouvoir législatif. D'où leur volonté concernant la restriction des prérogatives de l'exécutif en général et du sultan en particulier. En quatrième lieu, les Unionistes voulaient une modernisation culturelle des couches plus larges de la société ottomane. Certes, il existait des différences de degré parmi eux, mais chacun était par principe admirateur de la civilisation occidentale et pensait que l'avenir de l'empire dépendait de sa modernisation séculaire. En dernier lieu, ils étaient convaincus de la nécessité de la création d'une bourgeoisie « nationale » pour la survie de l'empire. En d'autres termes, malgré leur discours ottomaniste, ils comptaient prendre des mesures économiques favorisant le développement d'une classe moyenne musulmane ayant l'esprit entrepreneur dans le domaine économique. Ces cinq points, c'est-à-dire les politiques centralisatrices, le parlementarisme, le souci concernant la restriction des prérogatives de l'exécutif, la promotion d'une modernisation plus poussée et une sorte de « nationalisme » (musulman et puis turc) économique étaient les idées-forces qui caractérisaient l'unionisme.

C'est à partir de ce constat que l'on peut comprendre la nature de l'opposition. En fait, il est inutile d'évoquer ici les nombreux partis politiques fondés pour s'opposer aux politiques unionistes. Nous nous contenterons de mentionner le Parti de l'Entente libérale qui sut réunir à la fin de 1911 tous les pôles de l'opposition anti-unioniste dans un magma conservateur et libéral autour de l'idée de la décentralisation politique : les islamistes constitutionnalistes, les libéraux, une partie des « victimes » des purges administratives, les notables régionaux, les franges conservatrices des diverses communautés

confessionnelles, les anciens leaders jeunes turcs[5], les vieux pachas et une partie de l'armée firent l'alliance pour lutter contre le projet de centralisation de l'Union et Progrès.

Pour compléter le tableau décrivant l'opposition anti-unioniste, il faut y ajouter un dernier élément : les Grandes puissances. Tous les pays impérialistes ayant des intérêts économiques dans l'Empire ottoman, notamment la Grande Bretagne et la France, étaient catégoriquement et foncièrement hostiles à l'Union et Progrès surtout à cause du dernier volet de son projet réformiste, c'est-à-dire à cause de cette sensibilité indépendantiste que nous avons appelée le « nationalisme » musulman économique. Ayant une politique visionnaire, les hommes d'État britanniques avaient immédiatement compris les répercussions que pouvait avoir une éventuelle réussite du régime constitutionnel ottoman dans leurs colonies peuplées majoritairement par des musulmans. Ils ne craignaient pas seulement la contestation de la domination politique des colonisateurs mais surtout la remise en question de l'exploitation économique de ces pays par les métropoles. Ce n'est que l'Allemagne, et ce dans une certaine mesure, qui a pu dépasser cette vision économique du colonialisme pour augmenter son influence politique dans l'empire. En fait, l'Allemagne ne possédant pas de colonies musulmanes, la politique impériale allemande s'était rapprochée de l'Empire ottoman depuis l'époque hamidienne. C'est ce processus qui explique l'alliance ottomano-allemande dans la Première guerre mondiale.

Pour terminer avec la description du contexte général de la Seconde monarchie constitutionnelle, quelques remarques relatives au climat intellectuel ottoman de cette époque. La restauration de la constitution ottomane fut accompagnée d'une véritable explosion dans le domaine de la presse. La société ottomane asphyxiée dans les dernières années du régime absolutiste commença alors à s'exprimer pleinement. La période allant de juillet 1908 jusqu'à l'entrée de l'Empire ottoman dans la Première guerre mondiale en octobre 1914 était certainement la seule époque de l'histoire ottomane et turque où la presse constitua un vrai forum pour toutes sortes d'opinions. Divers courants d'idées comme le réformisme islamiste, le conservatisme culturel, l'occidentalisation radicale, le

[5] En fait, non seulement Prens Sabahaddin et Mizancı Murad, mais toute la génération fondatrice du Comité Union et Progrès était soigneusement exclue de l'exercice du pouvoir aux lendemains de la restauration de la constitution.

turquisme, l'ottomanisme, le socialisme et le libéralisme se livrèrent à une lutte symbolique sur la définition de la nouvelle culture et la nouvelle société ottomane à bâtir. Les questions identitaires, la réforme de la langue écrite, la condition féminine, l'économie nationale et la place de la religion dans la nouvelle société furent les champs de batailles intellectuels les plus en vue de cette période. C'est à cette époque que la nouvelle société fut imaginée. Dans ce processus, ces courants d'idées se systématisèrent, se définirent les uns par rapport aux autres. Certains se transformèrent en des mouvements. C'est dans ce contexte intellectuel complexe, créatif, chaotique et riche qu'il faut placer l'œuvre d'Ebüzziya. Il nous faut d'abord voir ses activités politiques pour pouvoir mieux situer ses idées exprimées dans la presse.

Le député unioniste

L'insurrection déclenchée le 3 juillet 1908 par les membres du Comité Union et Progrès à Bitola aboutit le 23 juillet, après des événements complexes dont l'évocation n'est guère nécessaire ici, à la restauration de la constitution ottomane par le sultan Abülhamid II. Ebüzziya rentra à la capitale ottomane le soir du 2 août 1908, en vertu de l'amnistie générale qui venait d'être proclamée le 28 juillet. Il arriva par le train à la gare de Haydarpaşa où une foule excitée l'accueillit, avec d'autres exilés, chaleureusement[6]. Un an après, dans le premier almanach privé publié après la restauration de la constitution ottomane, le jour du retour d'Ebüzziya trouvait sa place dans la chronologie des événements importants de l'année écoulée[7].

On ne possède aucune information sur les activités d'Ebüzziya durant les premiers mois de la Seconde monarchie constitutionnelle. Mais on peut penser qu'il s'occupa d'abord du déménagement de ses affaires de Konya vers Istanbul et qu'il entama par la suite le redémarrage de son imprimerie qui était restée scellée durant ses huit années d'exil. L'imprimerie était dans un très mauvais état[8]. Il participa aussi aux élections

---

[6] « Ebüzziya Tevfik Bey », *İkdam*, 3 août 1908, p. 2 cité par Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 34.
[7] *1325 sene-i mâliyesine mahsûs Nevsâl-i osmânî*, Muharrirleri : Ekrem Reşad, Osman Ferid, 1. sene, Matbaa-i Âmedî, 1325/1909, p. 204.
[8] Voir le journal *Millet*, nº 2, 6 août 1908 cité par Orhan Koloğlu, *1908 Basın Patlaması*, Istanbul, Bas-Haş, 2005, p. 25.

législatives et fut élu député de Teke[9] de l'Union et Progrès mais on ne sait pas s'il avait mené une campagne électorale.

D'une lettre envoyée par Ebüzziya au journal *Anadolu* publié à Konya, on apprend que des fonctionnaires et des habitants de certains districts de Konya avaient insisté pour qu'il acceptât de se présenter comme candidat à la députation aux élections législatives. Ebüzziya ajoute que sa candidature était sollicitée également par ses amis stambouliotes. Toutes ces explications d'Ebüzziya, qu'elles fussent sincères ou non, faisaient partie des exigences de la rhétorique politique contemporaine. Les candidats tenaient tous à présenter leur candidature comme le résultat de la pression amicale[10]. Pour revenir à la lettre d'Ebüzziya, celui-ci expliquait qu'il refusa d'accepter ces demandes parce qu'il voulait se consacrer au journalisme :

> « Aujourd'hui, c'est-à-dire dans une société civilisée, le journalisme signifie être un député permanent. Le journaliste est le contrôleur de la chambre des députés, du sénat et du cabinet. Tantôt de loin tantôt de près, il observe leurs actes, il écoute leurs discours, il juge la justesse de leurs prises de position et de leur opinion et, il les critique […] Bref, les journalistes sont des députés bénévoles travaillant pour le bien-être de leur patrie »[11].

Ebüzziya refusa ainsi de se présenter aux élections législatives dans un premier temps. Il proposa à sa place un certain Ali Haydar Bey, un notable d'Akşehir, qui serait la personne la plus capable de représenter Konya dans le parlement ottoman selon Ebüzziya. Il ajouta qu'il allait voter lui-même, en tant que résident de Konya, pour Ali Haydar Bey[12]. Pour des raisons inconnues, il changea par la suite sa décision et se présenta aux élections en tant que candidat soutenu par le Comité Union et Progrès.

En septembre 1908, deux délégations du Comité avaient visité la province pour expliquer le sens du nouveau régime et pour voir le contexte pré-électoral[13]. Suite à ces

---

[9] Teke était le nom d'un chef-lieu (*sancak*) faisant partie de la province de Konya. Il comprenait les districts (*kaza*) de Teke, de Kaş, d'Alanya, d'Akseki et d'Elmalu donc correspondait aux alentours d'Antalya. Voir l'article « Teke », *Kamûsü'l-a'lâm*, vol. 3, Istanbul, Mihran Matbaası, 1308/1891, p. 1664.

[10] Ercüment Asil, *The Reception of Liberty in Konya. September 1908-April 1909*, mémoire de DEA, Istanbul, Boğaziçi University, 2005, pp. 60-61.

[11] « Edîb-i muhterem Ebüzziya Tevfik Bey Efendi hazretlerinden vârid olan varakadır », *Anadolu*, nº 9, 7 octobre 1908, p. 2.

[12] *Ibid.*

[13] Sur les activités de cette délégation, voir Ercüment Asil, *The Reception of Liberty in Konya...*, *op. cit.*, pp. 25-38.

visites, le 25 octobre, la plupart des candidats à la députation de Konya étaient déjà déterminées. La circonscription dans laquelle Ebüzziya fut candidat était parmi les exceptions où la liste des candidats n'était pas encore prête[14]. Selon le journal *Anadolu*, le seul journal paraissant dans la province pendant les premiers mois de la Seconde monarchie constitutionnelle, les principaux critères que l'on cherchait dans un candidat étaient d'avoir une histoire personnelle « propre » concernant ses relations avec le pouvoir hamidien ; d'être qualifié et compétent pour le fonctionnement du nouveau régime et de connaître les réalités locales[15]. La candidature d'Ebüzziya fut critiquée par un auteur qui se basait sur un de ces critères. Un article paru le 28 octobre 1908 dans le journal *Anadolu* accusait Ebüzziya d'être financièrement corrompu pendant l'époque hamidienne et le désignait comme athée (*dinsiz imânsız*)[16]. Pour compléter le contexte temporel dans lequel cette accusation fut dirigée contre Ebüzziya, précisons que l'article était publié le deuxième jour de la fête du Ramadan de 1908. Des critiques concernant les connexions avec le régime ancien étaient également dirigées contre d'autres candidats de la province[17].

Les élections se terminèrent dans la circonscription de Teke où Ebüzziya se présenta comme candidat le 18 novembre 1908. Ebüzziya entra ainsi au parlement en tant qu'un des deux députés de la circonscription électorale de Teke qui faisait partie de la province de Konya. Le fait que cette circonscription fut parmi les deux dernières dans lesquelles les élections se terminèrent conduit à penser que le Comité avait eu des problèmes dans la détermination de ses candidats. Autrement dit, le Comité avait probablement eu des problèmes à trouver des candidats ayant des profils non religieux mais capables de remporter les élections. Il est à noter que 7 des 13 députés de la province de Konya étaient venus des rangs des hommes religieux[18].

Qu'est-ce que cela voulait dire « être un candidat soutenu par le Comité » ? Cela voulait d'abord dire que le Comité Union et Progrès n'avait pas un membre ancien qui était jugé capable de remporter les élections dans la circonscription électorale concernée.

---

[14] *Ibid.*, pp. 46-48.
[15] *Ibid.*, pp. 59-60.
[16] Mevîtâbzâde Ahmed Refet, « Enzâr-ı millete », *Anadolu*, 24 octobre 1908, p. 3. Je dois cette référence à Ercüment Asil.
[17] Ercüment Asil, *The Reception of Liberty in Konya...*, mémoire cité, pp. 66-67.
[18] *Ibid.*,, pp. 49-55.

Les Unionistes avaient ainsi soutenu beaucoup de candidats qui n'étaient pas membres du Comité mais qui étaient considérés comme pro-unionistes. Les mémoires de Hüseyin Kâzım Kadri Bey, un membre du Comité qui avait travaillé dans les commissions établies pour choisir les gens voulant devenir membre du Comité, expliquent clairement le dilemme devant lequel s'était trouvé le Comité Union et Progrès aux lendemains de la restauration de la constitution[19]. Le prestige du Comité attirait tout le monde. Presque tout le monde, dont un bon nombre d'opportunistes, voulait devenir membre du Comité. De leur part, les dirigeants du Comité avaient décidé dans un premier temps de grossir leurs effectifs. Le Comité qui avait existé jusque-là comme une organisation secrète n'avait évidemment pas pu se transformer en un parti politique du jour au lendemain. Cette transformation se réalisa durant une période de dix ans et se manifesta comme un processus particulièrement difficile[20].

Notons aussi que les choix stratégiques initiaux des dirigeants du Comité avaient rendu encore plus difficile ce processus. Aux lendemains de la restauration de la constitution, le Comité avait adopté la stratégie d'obtenir le plus de sièges possibles au parlement pour exercer un contrôle sur l'organe exécutif. Ainsi, au lieu d'essayer de placer des membres du Comité dans les cabinets ministériels, ils décidèrent de nommer comme candidats du Comité aux élections presque tous ceux qui se présentaient comme sympathisants du Comité, excepté certains anciens Jeunes Turcs célèbres perçus comme des rivaux politiques tels Prince Sabahaddin ou Mizancı Murad. Ce choix leur a effectivement permis d'avoir l'écrasante majorité des sièges mais causa une hétérogénéité encore plus problématique au niveau de la composition sociale et idéologique de leur groupe parlementaire. Ebüzziya était justement un de ces candidats qui n'étaient pas membres du Comité mais qui étaient perçus par les leaders unionistes comme pro-unionistes.

Les deux exils qu'avait endurés Ebüzziya étaient certainement pour quelque chose dans son élection au parlement ottoman. Son dernier exil décrété par le sultan

---

[19] Hüseyin Kâzım Kadri, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım*, *op. cit.*, pp. 66-67.

[20] Pour une vue d'ensemble sur les problèmes structurels du Comité, voir Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki, Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2000 (3e éd.), pp. 251-305 et Reyhan Yılmaz, *La transformation d'un mouvement révolutionnaire en un parti politique. Le cas du Comité Union et Progrès en Turquie*, mémoire de DEA sous la direction de Michel Hastings, Université de Lille I, 2002, pp. 19-24.

« despotique » lui avait conféré un certain statut de combattant de liberté. N'oublions pas qu'il existe des correspondances jeunes turques qui expliquaient cet exil par l'impression des invitations d'un congrès des Jeunes Turcs dans l'imprimerie Ebüzziya[21].

Enfin, il faut aussi parler d'un autre facteur. Ebüzziya avait 59 ans en 1908. Étant quelqu'un de très connu dans les milieux de presse et d'édition depuis la fin des années 1860, il était une personne suffisamment « âgée » pour consolider le prestige du Comité Union et Progrès dont le « défaut » principal se résumait à la « jeunesse » et aux origines sociales modestes de ses membres dans une société où l'âge et l'expérience ainsi que le statut social étaient les principaux attributs sociaux légitimant la prise et l'exercice du pouvoir[22]. Malgré le grand prestige acquis par le Comité par la restauration de la constitution en juillet 1908, les Unionistes allaient longtemps hésiter à entrer dans les cabinets ministériels justement pour ces raisons. Ils étaient trop « jeunes » et malgré le fait qu'ils faisaient partie de la « classe » dirigeante de l'empire, ils étaient aussi d'origines sociales modestes. En d'autres termes, les principaux acteurs de la Révolution jeune turque souffraient dans les premières années de la Seconde monarchie constitutionnelle d'une déficience de légitimité sociale en tant que nouvelle « génération » ayant des origines sociales modestes[23].

Ebüzziya fut une des personnes de l'ancienne « génération » capable d'apporter une légitimité sociale au rôle primordial joué dans l'espace politique par le Comité. Il faut aussi rappeler que le Comité Union et Progrès avait mené en automne 1908 une campagne électorale totalement dépourvue de tout précepte idéologique. Être un candidat du Comité Union et Progrès pendant les élections ne signifiait donc pas grand chose.

En revanche, les prises de position au sein de la chambre des députés et dans la presse étaient certainement plus significatives. De ce point de vue, on peut dire d'emblée qu'Ebüzziya fut un député unioniste et un journaliste pro-unioniste jusqu'à 1912.

Dans une des rares études consacrées à la composition des assemblées ottomanes durant la Seconde période constitutionnelle, Ebüzziya est catégorisé, par erreur, en tant

[21] M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti…*, *op. cit.*, pp. 330, note 821.
[22] Sur ce sujet, voir François Georgeon, « Les Jeunes Turcs étaient-ils jeunes ? Sur le phénomène des générations de l'Empire ottoman à la République turque », dans François Georgeon et Klaus Kreiser (éds.), *Enfance et jeunesse dans le monde musulman*, Paris, Maisonneuve & Larose, pp. 147-173, surtout pp. 165-166.
[23] Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Ankara, İmge Kitabevi, 2001 (3e éd.), pp. 114-117 et 126-127.

que député libéral par opposition aux députés unionistes[24]. Cette erreur était reprise par d'autres chercheurs[25]. Or, Aykut Kansu avait déjà corrigé cette erreur dans son livre sur la Révolution jeune turque[26]. Du reste, il y a les écrits d'Ebüzziya confirmant qu'il était bel et bien un député unioniste jusqu'aux élections de 1912. Ainsi, le 14 février 1911, son journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* réfutait violemment un article du *Tercümân-ı Hakikat* prétendant qu'Ebüzziya était passé au Parti du Peuple (*Ahâlî Fırkası*) en quittant l'Union et Progrès[27]. Nous verrons plus bas quelques « événements » durant lesquels Ebüzziya publia des articles soutenant les prises de positions unionistes. Pour bien situer l'unionisme d'Ebüzziya, il faut souligner le caractère hétérogène de la composition sociale et idéologique de l'Union et Progrès aux lendemains de la révolution ainsi que sa structure organisationnelle en pleine mutation.

La première prise de position d'Ebüzziya en tant que député fut son refus d'assister au banquet parlementaire donné par le Palais en décembre 1908. En fait, il semble qu'Ebüzziya fût le seul député, à part les députés arméniens qui protestaient contre le sultan à cause des massacres qu'il avait fait subir aux Arméniens, qui s'était abstenu d'y assister[28]. Il n'est pas possible de connaître le motif de ce refus d'Ebüzziya. Probablement, il n'avait aucune envie de rencontrer le sultan qui l'avait condamné à passer huit ans en exil, à Konya. Quant à la raison évoquée par les députés arméniens, précisons que dans ses écrits, Ebüzziya n'a évoqué qu'une seule fois les massacres des années 1890. Dans un article portant sur les projets d'amener des réfugiés bosniaques dans l'Empire, il condamna implicitement les conditions qui avaient poussé 150000 Arméniens ottomans à immigrer aux États-Unis au tournant du siècle. Il est à noter qu'il écrivit qu' « une partie des réfugiés provenant de la Caucase depuis 40 ans est devenue une vraie malédiction pour notre peuple autochtone » (*ahâlî-i asliyemizin başına belâ oldu*)[29].

---

[24] Feroz Ahmad et Dankwart Rustov, « İkinci Meşrutiyet Döneminde Meclisler, 1908-1914 », *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, nº 4-5, 1976, p. 272.
[25] Fevzi Demir, *Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri*, Ankara, İmge Kitabevi, 2007, p. 366.
[26] Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1995, p. 390.
[27] Ebüzziya, « Redd-i erâcîf », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 502, 14 février 1911, p. 1.
[28] A. L[e] C[hatelier] et L. Bouvat, « La contre-révolution », *RMM*, vol. 7, nº 4, avril 1909, p. 454.
[29] Ebüzziya, « Rûmeli'nde iskân-ı muhâcirîn », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 428, 29 novembre 1910, p. 1.

Un des actes les plus décisifs d'Ebüzziya en tant que député fut son initiative concernant la déposition du sultan Abdülhamid II après la répression de la contre-révolution du « 31 mars ». La proposition de déposition était préparée à San Stefano, le 22 avril 1909, donc juste quelques jours avant que l'Armée d'action venue de Salonique entrât dans la ville pour mettre fin à la contre-révolution. En fait, plus de 70 députés s'étaient réunis dans le yacht club de San Stefano. Ebüzziya était parmi les treize députés qui avaient préparé et signé la proposition de déposition du sultan Abdülhamid II à cause de ses prétendues responsabilités dans la contre-révolution[30].

Lorsqu'on consulte les procès verbaux de la chambre des députés, on voit qu'Ebüzziya prit rarement la parole. En fait, il ne fit que des interventions laconiques aux débats. Les procès verbaux de la chambre des députés (*Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*) qui nous concernent comprennent vingt et un tomes, c'est-à-dire environ quinze mille pages. Faute de fiabilité des index, nous avons dû regarder page par page et nous avons constaté qu'Ebüzziya intervint au total cent six fois. Il s'agit des interventions – dans le meilleur des cas – de quelques mots. À titre d'exemple, pendant le débat sur le sionisme qui eut lieu le 3 mai 1911, un sujet qui l'intéressait beaucoup – comme nous le constaterons dans un long chapitre –, il n'a dit que quatre phrases sans importance[31].

Cependant, il eut la sixième place, avec treize voix, dans l'élection du président de la chambre des députés, laquelle était remportée par Ahmed Rıza[32]. Il eut des résultats similaires aux élections des premier et second vice-présidents[33]. Ensuite, il fut élu à la Commission de la Constitution (*Kanûn-i Esâsî Komisyonu*)[34], au Conseil de l'Instruction [publique] (*Maârif Encümeni*)[35] et au Conseil de l'Intérieur (*Dâhiliye Encümeni*)[36]. Il prépara un projet de loi intitulé « L'imprimerie impériale et le journal officiel » (*Matbaa-i Âmire ve Takvîm-i Vekayi*)[37] et joua un rôle marginal au sein du Conseil de la Presse (*Matbûât Encümeni*)[38]. En fait, participant au voyage officiel de la mission parlementaire

---

[30] Ebüzziya, « Bir haber-i nefret-âverin târîhçesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 325, 25 avril 1910, pp. 1-2.
[31] Voir *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, (session I, année III, tome VI), Ankara, TBMM Basımevi, 1991, pp. 558 et 560.
[32] *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, (session I, année I, tome I), Ankara, TBMM Basımevi, 1982, p. 42.
[33] *Ibid.*, pp. 47 et 53.
[34] *Ibid.*, p. 488.
[35] *Ibid.*, p. 687.
[36] *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, (session I, année II, tome I), Ankara, TBMM Basımevi, 1985, p. 32.
[37] *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, (session I, année I, tome I), *op. cit*, pp. 784-786.
[38] Server İskit, *Türkiye'de Matbuat Rejimleri*, İstanbul, Ülkü Matbaası, 1939, pp. 33-35, 49, 53 et 82.

ottomane en Grande Bretagne durant l'été 1909, il n'avait pas pu assister à la plupart des réunions de cette commission. Dans les rares réunions auxquelles il avait participé, il s'était opposé au projet de la loi sur la presse préparée par cette commission. Les membres avaient alors adopté selon Ebüzziya une vision trop indulgente de la liberté de presse, d'où sa démission. Ensuite, suite aux sollicitations des membres, il avait accepté d'assister au reste des réunions en mettant sa réserve sur le projet[39]. Il écrivit une introduction au projet en question qu'il signa tout seul. En s'opposant à la conception selon lui trop libérale de l'auteur du projet, Lütfî Fikri Bey, qui allait s'illustrer bientôt comme un des chefs de file de l'opposition anti-unioniste, Ebüzziya y défendit l'idée d'une liberté de presse passible de sanctions matérielles en cas d'abus[40].

Il fut également le président de la mission parlementaire envoyée en Angleterre en juillet 1909[41]. Toujours en juillet 1909, nous prenons connaissance de critiques assez violentes de Zeynelabidin Efendi, qui allait entrer par la suite au Parti de l'Entente libérale (*Hürriyet ve İtilâf Fırkası*), au sujet de l'absentéisme du député Ebüzziya. Zeynelabidin Efendi soulignait aussi que le journal d'Ebüzziya *Yeni Tasvîr-i Efkâr* avait publié des articles critiquant certains députés de trafic d'influence[42] et demandait que l'assemblée réagisse contre le journal[43].

---

[39] Ebüzziya, « Hürriyet ve hürriyet-i matbûât-II », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 488, 31 janvier 1911, p. 1.

[40] Server İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, *op. cit.*, pp. 155-156.

[41] Les lettres qu'Ebüzziya a écrites pendant le voyage sont publiées dans son journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* de 6 juillet 1909 à 11 août 1909 sous le titre de « Meb'ûslarımızın seyâhati » , voir les numéros 37, 41, 47-52, 54-57, 60-62, 64, 71-72.

[42] Notons ici qu'Ebüzziya connaissait personnellement le sens du trafic d'influence. En 1909, il avait reçu une lettre lui proposant une commission pour qu'il obtient grâce à ses connexions politiques une concession pour un entrepreneur français nommé Hugues Le Roux :

> « [le] 9 mars 1909
>
> Excellence,
>
> Mon ami M. Charles Alamian le peintre, auquel j'ai fait part d'une affaire qui me passe entre les mains me donne votre nom. Il pense que vous vous y intéresserez : c'est pourquoi je crois vous importuner. Une grande maison de constructeurs désirerait obtenir une concession pour l'électrification des tramways de Constantinople et sa banlieue. Je me souviens du triste état de la voirie ainsi que des lamentables tramways d'il y a 5 ou 6 ans. Je présume qu'il en est de même ?
>
> Pourriez-vous obtenir cette concession et la vendre à la maison en question, ou à moi, ou la faire obtenir à la maison de construction qui, bien entendu vous ferait participer aux bénéfices ?
>
> Comme je me place sur un terrain d'affaire je n'hésite pas à entretenir ainsi Votre Excellence. J'espère qu'Elle me comprendra et m'excusera.
>
> Si la chose est possible je me ferai un devoir de vous fournir les renseignements les plus détaillés.
>
> Je prie, Votre Excellence, de croire à mes sentiments respectueux.

À peu près deux ans plus tard, le 23 avril 1911, cette fois-ci İsmail Mahir Efendi, le député de Kastamonu de l'Union et Progrès, critiqua les députés qui n'allaient jamais dans leur circonscription d'électorale (*dâire-i intihâbiye*) tout en ayant reçu leur frais de route (*harc-ı râh*), donnant comme exemple Ebüzziya. Celui-ci répondit en disant qu'il avait rendu la somme en question[44]. Notons que la même accusation était déjà formulée par le journal *Muahede* en octobre 1910[45].

Ebüzziya était effectivement un député absentéiste. Comme il l'avait dit dans sa lettre envoyée au journal *Anadolu* en octobre 1908 pour refuser de se présenter aux élections législatives, il envisageait de retourner au journalisme politique après plus de trente ans. C'est ce qu'il fit après la répression de la contre-révolution en avril 1909.

Le retour du journaliste :
le journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* et la revue *Mecmua-i Ebüzziya*

En avril 1909, Ebüzziya lança un journal en français dont il tenait les droits de propriété : *Le Courrier d'Orient*. Ce journal était publié dans les années 1860 par J. Giampiétri, un Français révolutionnaire, originaire de la Corse, qui s'était enfui dans l'Empire ottoman après le coup d'État de Louis Napoléon. Rappelons que celui-ci était quelqu'un de proche des Jeunes Ottomans. Apparemment, à un moment, Ebüzziya avait acquis les droits de propriété de ce journal. Nous n'avons pu localiser aucun exemplaire de ce journal[46]. En revanche, grâce à la presse contemporaine, nous savons qu'Ebüzziya

---

W. H. Dumont
Secrétaire de Hugues Le Roux à son Excellence Teffik Bey »

La lettre se trouve dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 189, Gömlek 2. Nous n'avons pas pu trouver une trace de la suite de l'affaire.

[43] *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, (session I, année I, tome VI), Ankara, TBMM Basımevi, s.d., pp. 348-349.

[44] *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, (session I, année III, tome VI), Ankara, TBMM Basımevi, 1991, p. 251.

[45] « Ebüzziya Tevfik Bey niye gitmedi ? », *Muahede*, nº 3, 20 octobre 1910, pp. 1-2.

[46] Gérard Groc et İbrahim Çağlar qui ont préparé un catalogue de la presse française en Turquie en faisant des recherches dans plusieurs dizaines de bibliothèques en Turquie, en France, en Bulgarie, en Grèce, en Allemagne, en Syrie, en Angleterre, en Israel et aux États-Unis notent qu'ils n'ont répéré aucun exemplaire. Voir leur *La presse française de Turquie de 1795 à nos jours*, Istanbul, İSİS, 1985, p. 87.

publiait ce journal avec Celâl Nuri avec qui il allait sérieusement se disputer sur l'attitude du journal envers le sionisme. Ebüzziya ferma ce journal en septembre 1909[47].

Le 31 mai 1909, Ebüzziya commença à publier un journal politique intitulé *Yeni Tasvîr-i Efkâr.* Ce journal est qualifié par les chercheurs soit comme pro-unioniste[48] soit comme indépendant mais pro-unioniste[49]. Ahmed Emin Yalman, un observateur contemporain qui allait devenir lui-même un journaliste de renom, donnait ce journal comme exemple « des éléments rationnels et modérés » parmi la presse de l'époque[50]. Ces qualifications étaient bien fondées. Le journal d'Ebüzziya soutenait en général les politiques unionistes et entamait des polémiques contre des journaux anti-unionistes comme *İkdam* et *Yeni Gazete*. À la fin de 1912, le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* fut même accusé d'être subventionné par les Unionistes, ce qui fut réfuté par Ebüzziya[51]. Notons aussi que durant ces années, des articles critiquant telle ou telle action des membres éminents de l'Union et Progrès parurent dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. On donnera plus de détails sur ce sujet lorsqu'on évoquera le contenu des articles d'Ebüzziya.

Ebüzziya définissait la position de son journal dans son premier numéro en tant que « libre d'esprit et progressiste modéré »[52]. La publication du journal dont le tirage moyen ne dépassait pas pendant la première année de sa vie les trois mille cinq cent exemplaires, fut interrompue à plusieurs reprises[53]. Le tirage du journal aurait considérablement augmenté lors de la Première guerre balkanique puisque Ebüzziya ait senti le besoin de changer les presses de son imprimerie pour pouvoir répondre à la demande[54]. Les premières interruptions étaient dues à des difficultés financières tandis que les dernières survenues à la fin de 1912 et au début de 1913 étaient causées par la réaction du gouvernement en place. Sous la direction d'Ebüzziya, 649 numéros du journal parurent. Le titre du journal changea plusieurs fois pour contourner les

---

[47] Orhan Koloğlu, « Celal Nuri'nin *Jeune Turc* Gazetesi ve Siyonist Bağı », *Tarih ve Toplum*, nº 108, décembre 1992, p. 47. Sur ce point, voir notre chapitre sur la question juive dans les écrits d'Ebüzziya.
[48] Aykut Kansu, *Politics in Post-Revolutionary Turkey, 1908-1913*, Leyde, E. J. Brill, 2000, pp. 181-182 et Server İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, *op. cit.*, 159.
[49] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, I, Istanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984, p. 34.
[50] Ahmed Emin [Yalman], *The Development of Modern Turkey…*, *op. cit.*, p. 105.
[51] Ebüzziya, « Mutlakü'l-lüzûm bir îzâh », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 621, 19 décembre 1912, p. 1
[52] [Ebüzziya], « İhtâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 1, 31 mai 1909, p. 1: « *müstakilü'l-fikr ve mutedil-terakkî-perver* ».
[53] Pour les details, voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 249-256.
[54] Ebüzziya, « Devvâr makineye ihtiyâc hâsıl oldu », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 608, 4 décembre 1912, p. 1.

suspensions infligées par le gouvernement : le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* (nº 1-502) ; le *Tasvîr-i Efkâr* (nº 503-554, 556-618, 620-627, 647-650) ; le *Hakk* (nº 555) ; l'*İntihâb-ı Efkâr* (nº 619, 628-644) et le *Tefsîr-i Efkâr* (nº 645-646)[55].

Le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* était vendu pendant les premiers 340 numéros deux fois plus cher que les autres principaux journaux de l'époque. Son prix élevé (20 *para*s) et son petit format (45x30 cm.) le distinguaient d'emblée des autres journaux grands publics tels *Tanin*, *Yeni Gazete*, *İkdam* et *Sabah*. Ces quatre grands journaux ainsi que plein d'autres qui eurent une certaine longévité suivaient souvent une politique éditoriale sciemment partisane pour augmenter les tirages. Le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* voulait se démarquer du reste de la presse par sa position modérée et distanciée par rapport à différentes cliques politiques. Il constituait ainsi un forum pour des opinions différentes qui avaient le dénominateur commun d'être non partisanes. Le choix du titre faisait allusion au journal animé par Şinasi dans les années 1860. Il s'agissait clairement de la revendication d'une paternité intellectuelle inscrivant Ebüzziya et son journal dans la lignée des pères fondateurs du journalisme ottoman et des créateurs de la conception nouvelle de l'opinion publique moderne ottomane. Ebüzziya développa longuement cette revendication dans le 28^e^ numéro du journal dont la date de publication correspondait au 48^e^ anniversaire de la fondation du journal de Şinasi[56]. Quelques années plus tard, il fut obligé de défendre la légitimité de cette revendication contre les critiques de Lütfi Fikri Bey, un député farouchement anti-unioniste[57].

Il convient ici de focaliser sur les collaborateurs de ce journal ainsi que sur les idées défendues dans ces pages. Ebüzziya était accompagné dans cette entreprise d'éminents personnages : ses deux fils Talha et Velid, Süleyman Nazif, Yunus Nadi et Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi. Abdülgani Seni [Yurdman] et Mehmed Galib Bey étaient deux autres personnalités dont beaucoup d'articles parurent dans les pages du journal. Il convient de commencer par ces deux derniers personnages.

Abdülgani Seni [Yurdman] (1871-1951) était un fonctionnaire ottoman, diplômé de la fameuse École d'administration publique *Mülkiye*, extrêmement prolifique comme

---

[55] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik...*, *op. cit.*, pp. 363-364.

[56] Ebüzziya, « Kırksekizinci devre-i seneviyye-i Tasvîr-i Efkâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 28, 27 juin 1909, p. 1.

[57] Ebüzziya, « Lütfî Fikri Beyefendiye », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 624, 22 décembre 1912, p. 1. Dans cet article, Ebüzziya explique qu'il a dû fermer son journal deux fois à cause des difficultés financières.

écrivain. Maîtrisant le français, l'arabe et le turc, sa langue maternelle, à part des centaines d'articles de presse publiés dans divers périodiques mais surtout dans les périodiques animés par Ebüzziya, il fut l'auteur de dix-huit livres en turc et en arabe publiés entre 1891-1942, dont une partie était la traduction de l'œuvre de l'historien français Charles Seignobos. Surtout grâce à ses nombreux écrits sur le Yémen, où il occupa un poste en 1909-1910, Abdülgani Seni fut l'objet de plusieurs études[58]. Ayant occupé des postes administratifs importants à Salonique à partir de 1898, il s'était lié d'amitié avec des unionistes éminents. Selon une lettre qu'il avait envoyée en 1937 à son ami Süleyman Kâni İrtem, historien amateur qui a beaucoup écrit sur l'époque hamidienne et jeune turque, Abdülgani Seni serait proche de Talat Bey et de Cavid Bey avant la restauration de la constitution mais, aurait choisi de prendre ses distances du Comité Union et Progrès dès les premiers jours euphoriques de la Seconde monarchie constitutionnelle[59]. En tout cas, éloigné de l'opposition anti-unioniste durant toute sa vie, malgré le fait qu'il fût resté à Istanbul durant l'occupation et qu'il travaillât dans le ministère des affaires étrangères sous le gouvernement stambouliote en 1920-1921, après deux ans d'interruption entre 1923-1925, il put continuer sa carrière professionnelle dans la jeune république de Turquie.

Mehmed Galib Bey (1863-1935) était un fonctionnaire ottoman qu'Ebüzziya connaissait depuis longtemps à travers des amis communs : Sadullah Paşa et Lastik Said Bey. Mehmed Galib Bey avait fait une carrière professionnelle d'abord au ministère des affaires étrangères et ensuite, à partir de 1898, au ministère de l'intérieur. Principalement à cause du fait que son père fut ministre de l'intérieur pendant l'époque hamidienne, Mehmed Galib se trouva en disgrâce sous le régime jeune turc. En août 1909, il fut mis à la retraite dans le cadre de la purge administrative. En juillet 1912, il recommença sa carrière bureaucratique après que les Unionistes fussent chassés du pouvoir par le cabinet de Gazi Ahmed Muhtar Paşa. La reprise du pouvoir par les Unionistes au début de 1913

---

[58] Klaus Kreiser, « Abdülgani Seni - ein aufgeklärter Imperialist im Jemen (1909-1910) », *JEMEN-REPORT, Mitteilungen der Deutsch-Jemenitischen Gesellschaft*, XX/1, 1989, pp. 11-15 et « Abdülgani Seni (1871-1951) comme observateur de l'administration ottomane au Yémen », *Revue d'Histoire Maghrebine*, n° 31-32, 1983, pp. 315-319 et pour une étude qui analyse ses écrits concernant Yémen dans une perspective théorique plus large, Thomas Kühn, « Ordering the Past of Yemen, 1872-1911 », *Turcica*, XXXIV, 2002, pp. 189-220.

[59] Voir Mücellidoğlu Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Târihi ve Mülkiyeliler*, vol. 3, Ankara, Mars Matbaası, 1968-1969, pp. 775-777.

changea encore son destin : il fut mis à la retraite pour la deuxième fois. La chute définitive du gouvernement unioniste aux lendemains de la Première guerre mondiale lui permit de devenir le gouverneur de Trabzon en mars 1919. Il s'est trouvé à Trabzon dans une position très difficile : en tant que gouverneur, il resta entre le gouvernement d'Istanbul et le mouvement de résistance en train de s'organiser à Erzurum. Raisonnant en bon fonctionnaire ottoman, il choisit finalement de rester fidèle au pouvoir légal en place. Le déroulement des événements et la légitimité gagnée par le mouvement de résistance le mirent en disgrâce pour la troisième fois, et ce définitivement. D'octobre 1919 à 1935, date de sa mort, il vécut en retraite, dans les deux sens du mot.

Il publia une centaine d'articles dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, la plupart étant des séries d'articles sur des sujets d'histoire ottomane récente. Ces derniers articles portent la valeur particulière d'inclure des documents officiels que Mehmed Galib tenait de son père qui avait occupé des postes importants dans la bureaucratie ottomane, y compris celui du ministre de l'intérieur (1871 et 1878) et du ministre du commerce et des travaux publics (1878). Après sa première retraite en 1909, Mehmed Galib s'était consacré à des études historiques et avait publié, entre 1910 et 1916, 6 articles dans la première revue scientifique sur l'histoire ottomane, c'est-à-dire la revue de l'académie ottomane de l'histoire, le *Târîh-i osmânî encümeni mecmuası*. En 1909, il avait publié une étude très soignée sur Sadullah Paşa, et ce dans l'Imprimerie Ebüzziya. En 1909-1910, il avait édité une source historique importante pour l'histoire ottomane, le *Netâyîcü'l-vukuât* de Mehmed Nuri Paşa. Entre 1919 et 1921, il publia avec Ali Rıza Bey une série d'articles qui allait paraître sous la forme d'un livre d'histoire remarquable dont on se sert encore pour des renseignements biographiques sur les hommes d'État ottoman du XIX^e^ siècle : *Onüçüncü asr-ı hicrîde osmânlı ricâli* (Les hommes d'État ottomans au XIII^e^ siècle de l'Hégire)[60].

Quant aux deux fils d'Ebüzziya, ils aidaient leur père plutôt dans les tâches administratives. Talha s'occupait plutôt des affaires administratives tandis que Velid contribuait aussi par des articles sur l'aviation et sur divers sujets de politique étrangère. Les autres personnages susmentionnés méritent d'être présentés encore plus longuement

---

[60] Toutes nos informations sur Mehmed Galib se basent sur la rémarquable étude d'Ali Birinci : « Hariciye İle Mülkiye Arasında Mehmed Galib », *İstanbul Araştırmaları*, n° 2, été 1997, pp. 73-89.

parce que contrairement à ces deux premiers auteurs, ils avaient tous les trois assumé tour à tour le rôle de rédacteur en chef du journal.

Yunus Nadi (1880-1945) était un journaliste ayant fait des études de droit. Il avait terminé ses études secondaires dans le Lycée impérial de Galatasaray, ce qui fait penser qu'il devait connaître les deux fils d'Ebüzziya depuis la fin des années 1890. Unioniste de première heure, il fut emprisonné pendant trois ans à l'époque hamidienne. Après la restauration de la constitution en juillet 1908, il travailla d'abord dans le journal *İkdam* et ensuite dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. Jusqu'à la fin de 1912, il publia très peu d'articles et s'occupa apparemment plutôt de la rédaction et occasionnellement de la direction du journal. Lorsque celui-ci fut fermé à l'été 1910, Yunus Nadi partit à Salonique pour animer l'organe officiel du Comité Union et Progrès, le *Rumeli*. Il rentra par la suite dans la capitale et devint en 1912 le député d'Aydın d'Union et Progrès. Il continua à travailler dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* jusqu'à 1918, date à laquelle il lança son propre journal *Yeni Gün*. Suite à l'occupation d'Istanbul par les forces alliées, il passa en Anatolie pour joindre la résistance. Il publia son journal à Ankara et sur l'ordre de Mustafa Kemal, retourna à Istanbul juste après la proclamation de la république pour le transformer en *Cumhuriyet* (La République). Ce journal qui existe encore était l'organe officieux du Parti républicain du peuple. Yunus Nadi fut également un député de ce parti entre 1920 et 1943[61].

Süleyman Nazif (1869-1927) était un homme de plume polyvalent. Fonctionnaire comme Ebüzziya, il est surtout connu aujourd'hui en tant que grand poète et journaliste. Après avoir occupé plusieurs postes administratifs en Anatolie orientale d'où il est originaire, il s'enfuit à Paris en 1897. Il y collabora pour un moment avec Ahmed Rıza mais rentra finalement dans l'empire où il fut nommé à un poste à Bursa. Après la restauration de la constitution, il vint à Istanbul pour travailler dans les journaux. Il publia des articles dans le *Yeni Gazete* et l'*Osmanlı*. La tournure anti-parlementaire prise par la contre-révolution du « 31 mars » (13 avril 1909 dans le calendrier grégorien) poussa cet intellectuel critique envers les Unionistes à reconsidérer sa propre position. Après la

[61] Yunus Nadi est un « illustre inconnu ». Malgré son activité professionnelle extraordinaire et sa carrière politique remarquable, il ne fit jusqu'à ce jour l'objet d'aucune étude détaillée. Pour l'instant, on se reportera à Ömer Faruk Şerifoğlu, « Abalıoğlu, Yunus Nadi », *YYOA*, vol. 1, Istanbul, YKY, 1999, pp. 1-2.

répression de la contre-révolution, pendant plus de trois mois entre le 31 mai et le 24 septembre 1909, il assuma la direction du journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* avec Ebüzziya.

Süleyman Nazif était un personnage public qui n'était pas adhérent d'un groupe politique. Il n'était pas unioniste. Il était moins pro-unioniste qu'Ebüzziya mais n'était pas non plus un opposant résolu du Comité Union et Progrès. Dans les premiers mois d'existence du journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, il y publia au total 105 articles qui portaient surtout sur les questions de politique étrangère telles la crise de Crète (qui couvre à elle seule un cinquième de la totalité de ses écrits), la situation de l'Iran, la politique française envers l'Empire ottoman, l'histoire de la Triple Entente et de la Triple Alliance, la question des détroits, la politique du califat. Même si la politique étrangère occupa une place prépondérante dans ses réflexions, comme chez les autres journalistes de l'époque, il a aussi écrit sur des questions politiques intérieures telles le service militaire des non-Musulmans, les relations intercommunautaires, les problèmes du système d'éducation, l'ottomanisme, la flotte ottomane, les fondations pieuses, la purge administrative, les capitaux étrangers, les tramways de la capitale, etc. Il a par ailleurs pris une position hostile avec Ebüzziya contre les défenseurs de la purification de la langue ottomane. Il publia aussi bien des articles critiquant[62] l'Union et Progrès que d'autres qui le défendaient[63]. À cause d'un de ses articles paru en août 1909 critiquant les députés ottomans, le journal fut l'objet de critiques dans la chambre des députés[64].

Apparemment à cause de ses écrits dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*[65], le gouvernement avait senti le besoin de l'éloigner de la capitale et du journalisme : d'où sa nomination à Basra comme gouverneur, le 24 septembre 1909[66]. Malgré les diverses nominations dans des provinces lointaines, il continua à écrire dans les journaux chaque fois qu'il rentra dans la capitale. À partir d'octobre 1912, c'est-à-dire pendant la Première guerre balkanique, il recommença à travailler dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. Après de nouvelles

---

[62] Süleyman Nazif, « Mes'ûl kimdir ?... », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 60, 30 juillet 1909, p. 1.
[63] Süleyman Nazif, « Yeni pusular », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 9, 8 juin 1909, p. 1.
[64] *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, (session I, année I, tome VI), Ankara, TBMM Basımevi, s.d., pp. 348-349.
[65] Pour une présentation de ses écrits dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, voir M. Abdülbasit Sezer, *Yeni Tasvir-i Efkâr Gazetesi Üzerine Bir Araştırma*, mémoire de DEA, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997, pp. 37- 59.
[66] Muhammet Gür, *Makale ve Mektuplarına Göre Süleyman Nazif*, thèse non-publiée, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü, Istanbul, 1992, surtout pp. 64-72.

nominations lointaines, il put rentrer à Istanbul en 1915 et publia des articles patriotiques qui le rendirent célèbres. Il fut arrêté et exilé à Malte par les forces d'occupation en 1920[67].

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914), était un penseur atypique, un philosophe soufi qui eut une carrière journalistique peu commune. Après avoir occupé divers postes administratifs, ses connections avec les Jeunes Turcs lui avaient coûté 3 ans d'exil à Fezzan en 1901. Il s'initia là-bas à la confrérie sanûsiyya. Après la restauration de la constitution, il rentra à Istanbul et publia tour à tour plusieurs périodiques dont le célèbre *İttihâd-ı İslâm* (L'Union des Musulmans) et *Hikmet* (La Philosophie)[68]. Notons aussi qu'à part ces deux périodiques importants dont le ton était islamique, dans un autre périodique, le *Tonguç* (Le Premier fils), il avait publié des articles pouvant être qualifiés de turquisme culturel.

Il commença à travailler dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* après le départ de Süleyman Nazif, apparemment pour combler son absence. Entre le 9 novembre 1909 et le 11 février 1911, il y publia une centaine d'articles. À part ses articles sur des sujets d'actualité comme le sionisme, l'ottomanisme, les problèmes du système d'éducation et la purge administrative, la plupart de ses écrits portèrent sur la politique étrangère. Ses articles sur les Musulmans de l'Afrique du Nord méritent d'être également mentionnés ici. Notons aussi que dans une série d'articles, il présenta ses réflexions au sujet des relations de la civilisation occidentale avec l'impérialisme culturel et économique et les méthodes de modernisation qui devaient être développés par les pays comme l'Empire ottoman. En fait, la réflexion d'Ahmed Hilmi porta particulièrement sur les dilemmes de la modernisation ottomane durant toute sa carrière intellectuelle.

Durant sa carrière journalistique, il critiqua d'abord les Unionistes et ensuite leurs opposants. Comme Süleyman Nazif, Ahmed Hilmi n'adhérait pas non plus à un groupe politique. À part sa facette de journaliste, ce penseur contribua beaucoup au développement de la philosophie spiritualiste anti-matérialiste chez les Ottomans. Auteur

---

[67] Sur ce personnage, à part la thèse susmentionnée, voir « Süleyman Nazif », *TBEA*, vol. 2, Istanbul, YKY, 2003 (2e éd.), pp. 900-901.

[68] Ce périodique fut l'objet d'une étude contenant aussi la translittération des articles d'Ahmed Hilmi : Ahmet Koçak, *Filibeli Ahmed Hilmi. Hikmet Yazıları*, Istanbul, İnsan Yayınları, 2005.

d'une vingtaine d'ouvrages où il traita des sujets politiques, philosophiques ou historiques, il enseigna la philosophie à l'université[69].

Ces trois personnages, c'est-à-dire Süleyman Nazif, Yunus Nadi et Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi étaient les principaux collaborateurs d'Ebüzziya pendant les quatre ans de publication du journal. Avec Ebüzziya, ils formaient quatre personnes venant d'horizons intellectuels complètement différents.

Yunus Nadi, le plus jeune, était un unioniste inconditionnel qui fut durant toute sa vie professionnelle un chef de file de la presse pro-gouvernementale, en soutenant les gouvernements unionistes et ensuite les gouvernements kémalistes. Il était, parmi ces quatre, celui qui avait l'horizon intellectuel le plus occidental et occidentaliste. Il était aussi le seul à ne pas avoir un côté littérateur dans ses orientations intellectuelles.

Süleyman Nazif était la personne intellectuellement la plus proche d'Ebüzziya. Son style fort élégant et élaboré ainsi que sa prise de position ottomaniste concernant la vision de l'histoire ottomane et la réforme de la langue ottomane firent de lui une des figures intellectuelles ottomanistes les plus notables, avec Ebüzziya, dans les polémiques contre les turquistes de la Seconde monarchie constitutionnelle. Durant sa vie, son trait distinctif fut de rester distant par rapport à tout groupe politique, surtout à ceux qui détenaient le pouvoir. On peut dire qu'il fut un des écrivains ottomans qui incarna le plus l'idéal de l'« intellectuel » en constante opposition au pouvoir, revêtant le rôle de critique des preneurs des décisions politiques.

Quant à Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, il était un écrivain et un penseur qui avait plusieurs facettes. Étant un soufi, la religion occupait une place plus prépondérante dans sa pensée que dans celles des autres. Il était un moderniste musulman, ce que l'on ne peut pas dire pour les trois autres. Ajoutons qu'il savait associer son orientation profondément philosophique à ses talents littéraires. Quant à ses

[69] L'étude la plus détaillée et la plus fiable sur Ahmed Hilmi est la thèse non-publiée de M. Zeki Ekici, *II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi. Hayatı ve Eserleri*, thèse non-publiée, Istanbul, Istanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997, sur ses écrits parus dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, voir pp. 88-93. Pour sa biographie, voir aussi İsmail Kara, « Ahmed Hilmi (Şehbenderzade, Filibeli), *YYOA*, vol. 1, Istanbul, YKY, 1999, pp. 130-131 ; *idem.* « Osmanlı-İslâm Dünyasında Yeni Tarih Telakkileri : Şehbenderzâde Örneği », dans son *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2003, pp. 110-125 et sur sa contribution dans le domaine de la philosophie, voir Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Istanbul, Ülken Yayınları, 1979, pp. 278-287.

articles publiés dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* consacrés aux sujets politiques, ceux-ci montrent qu'il avait une certaine connaissance théorique dans la science politique[70]. Ses analyses politiques se distinguent par leurs perspectives et leurs tons des écrits journalistiques d'Ebüzziya, de Süleyman Nazif et de Yunus Nadi, qui, de leur part, se caractérisent plutôt par leur aspect émotif.

L'association de ces trois personnes qui ont des profils politiques et intellectuels bien différents des uns des autres à Ebüzziya fit du journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* un véritable forum d'opinions, conformément au titre du journal qui signifie « le nouveau portrait des opinions ». Il faut néanmoins rappeler que ces opinions divergentes par leurs horizons intellectuels convergeaient autour d'un soutien de principe apporté au Comité Union et Progrès en particulier et au régime parlementaire en général. Le fait que tous ces quatre écrivains percevaient le Comité comme l'acteur majeur du nouveau régime et partant la seule véritable institution politique pouvant garantir le fonctionnement du système représentatif dans l'empire les poussait à soutenir le Comité en dernier ressort.

Quant au deuxième périodique animé par Ebüzziya pendant la Seconde monarchie constitutionnelle, la revue *Mecmua-i Ebüzziya*, le contenu de celle-ci aussi était conforme à son titre : cette revue était plutôt conçue comme un moyen d'expression pour Ebüzziya seul. Ce dernier relança sa revue littéraire et encyclopédique des années 1880 et 1890 pour combler le vide causé par l'interruption de son journal quotidien. Ebüzziya ne pouvait pas rester longtemps sans périodique, donc ne pouvant plus publier un journal quotidien pour des raisons financières[71], il choisit de relancer sa revue prestigieuse de la

---

[70] Par exemple, on peut citer un article où il expose ses connaissances concernant les types de partis politiques pour analyser l'hétérogénéité initiale de l'Union et Progrès et le processus de l'homogénéisation de sa composition sociale ainsi qu'idéologique : « 'Ahâlî fırkası' münâsebetiyle... Nazariyât ve bizdeki tatbîkâtı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 264, 23 février 1910, p. 1.

[71] Sur ce point, voir Necdet Sakaoğlu, « Ebüzziya Tevfik Bey'in Divan-ı Harb'den Kapatma Kararı Beklemesi », *Tarih ve Toplum*, n° 32, août 1986, pp. 42-43 et les commentaires pertinents d'Âlim Gür dans son *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 252-254. Notons que les archives de Ziyad Ebüzziya (Ziyad Ebüzziya Arşivi, İSAM, Klasör 189, Gömlek 2) contiennent une lettre en français qui met en lumière les difficultés financières d'Ebüzziya :

« [le] 3 février 1912

> Je me permets de vous importuner encore, pour vous prier de bien vouloir me remettre, sans plus de retards, le montant de votre bon de Pts. 3976 – ordre Yaver Bey.
>
> Vous ne devez pas ignorer, Excellence, que votre dit bon est échu depuis le 7 décembre dernier et c'est uniquement pour vous être agréable que j'ai attendu jusqu'à ce jour…
>
> P. Antoniadis »

fin du XIX[e] siècle. Le 4 mai 1911, donc à peine un mois après la seconde interruption de la publication du *Yeni Tasvîr-i Efkâr* le 6 avril 1911, la revue *Mecmua-i Ebüzziya* parut avec son 94[e] numéro, après 11 ans et un mois de rupture. L'identité du format, du titre ainsi que la continuation des numéros sont des signes de la volonté d'Ebüzziya de souligner que ses publications s'inscrivent toujours dans une tradition historique.

Or, du point de vue du contenu, les 59 numéros de la revue *Mecmua-i Ebüzziya* parus dans les années 1911-1912 sont bien différents des premiers 93 numéros de la même revue apparus entre 1880-1900, précédemment analysés. Le contexte politisé de l'époque jeune turque se manifeste déjà dans le sous-titre de la revue : Ebüzziya y ajouta la rubrique politique à côté de celle de littérature, chose impensable à l'époque hamidienne.

Le contenu des articles d'Ebüzziya publiés dans cette revue sera analysé plus bas et particulièrement dans les cinq chapitres suivants consacrés aux divers aspects des idées d'Ebüzziya. Quant aux autres contributeurs de la revue, ceux-ci étaient plus ou moins les mêmes personnes que ceux du *Yeni Tasvîr-i Efkâr* : Mehmed Galib Bey, Abdülgani Seni, Süleyman Nazif et Yunus Nadi. Notons que ces auteurs ne publièrent que quelques articles. Ebüzziya remplit tout seul un tiers de la revue avec ses 127 articles couvrant presque 700 pages sur un total de 2112 pages. L'un des fils d'Ebüzziya, Abdurrahman Velid contribua à la revue par la traduction des articles de Gabriel Hanotaux, de Georges Gaulis et d'Édouard Driault sur des aspects de la Question d'Orient. Abdurrahman Velid publia aussi des articles sur les Jeunes Égyptiens ou sur les développements récents dans l'aviation. On constate également que des articles portant sur des sujets d'actualité, des lettres ou des morceaux choisis des œuvres de Münif Paşa, Ziya Paşa, Namık Kemal, Sadullah Paşa et Süleyman Paşa occupent une place importante dans la revue. Un autre personnage – en vie – de ce dernier milieu, Bereketzâde İsmail Hakkı publia aussi quelques articles sur des sujets littéraires. Un autre collaborateur et « ancienne connaissance » d'Ebüzziya est le traducteur prolifique de la revue *Mecmua-i Ebüzziya* des premiers 93 numéros, Mehmed Rüşdü. Il participa dans cette phase de la revue par de

très nombreuses traductions littéraires notamment de littérature militaire et écrivit aussi quelques articles sur des sujets diplomatiques[72].

Ebüzziya arrêta sa revue au 159e numéro paru le 15 août 1912 et relança son journal quelques mois plus tard, le 10 octobre 1912. Apparemment, il avait retrouvé entre-temps les moyens financiers nécessaires pour la publication d'un journal quotidien.

Les écrits d'Ebüzziya entre 1908 et 1913

Comme nous l'avons déjà dit, l'époque jeune turque fut la période la plus productive d'Ebüzziya en tant qu'écrivain et journaliste. Produits de la plume d'un écrivain mûr, – Ebüzziya avait 59 ans en 1908 –, ces 570 articles de presse ainsi que la monumentale histoire des Jeunes Ottomans permettent de tracer l'univers mental d'un journaliste ottoman sexagénaire dans une époque révolutionnaire de l'histoire de l'Empire ottoman. Une partie de ces écrits sont traités en détail dans les cinq chapitres suivants de notre étude : les écrits « identitaires » dans « Ottomanité, turcité, Islam : multiples appartenances » ; les écrits sur la réforme de la langue dans « La question de la réforme de la langue » ; les écrits d'urbanisme dans « L'urbanisme et la Civilisation » ; les écrits sur le sionisme et les Juifs dans « La question juive : l'antisionisme et l'antisémitisme » et les écrits sur la question de la femme dans « La condition féminine : le rôle des femmes dans la nouvelle société ». Il s'agit là de quelques grands thèmes et/ou questionnements omniprésents dans les écrits d'Ebüzziya pendant près de cinq décennies, – de la fin des années 1860 aux années 1910 –. L'histoire de l'évolution des idées d'Ebüzziya sur ces sujets s'inscrit dans l'histoire des nombreuses polémiques visibles dans la presse ottomane.

Durant sa longue carrière intellectuelle, Ebüzziya publia aussi d'autres articles sur divers sujets. Sa production culturelle de l'époque hamidienne était d'ordre encyclopédique comme on l'avait vu dans le chapitre précédent. Celle de l'époque jeune turque est indubitablement politique, et ce presque exclusivement. Le reste de ce chapitre

[72] Pour la table de matières de la revue, voir Özgür Türesay, « Ebüzziya Tevfik ve *Mecmua-i Ebüzziya* (1880-1912) », *Müteferrika*, n° 18, hiver 2000, pp. 87-140 ou mon mémoire de DEA : *Un intellectuel ottoman à la fin de l'Empire : Ebüzziya Tevfik (1849-1913) et* Mecmua-i Ebüzziya, Paris, mémoire de DEA, INALCO, 2001.

est donc consacré à la présentation et à l'analyse de ses nombreux écrits qui ne seront pas traités dans les cinq chapitres suivants. Nous pouvons classer ses écrits de l'époque jeune turque sous deux grandes rubriques : les écrits autobiographiques et les écrits sur les questions d'actualité pendant la Seconde monarchie constitutionnelle.

Le désir autobiographique : l'histoire récente et l'histoire personnelle

Pendant l'époque jeune turque, Ebüzziya produisit un grand nombre de textes sur l'histoire récente dont une partie à caractère autobiographique. Nous n'aborderons pas ici ses écrits concernant quelques grands hommes d'État ottomans du XIXe siècle qui ne présentent pas un intérêt particulier à l'exception de contenir parfois des informations anecdotiques. Dans ces écrits, Ebüzziya répète, grosso modo, les vues de Namık Kemal et de Ziya Paşa sur Reşid Paşa, Âlî Paşa et Fuad Paşa ainsi que quelques autres figures importantes du même milieu[73]. Notons aussi que l'histoire diplomatique occupe une place considérable dans tous ces articles[74].

En revanche, nous ferons quelques remarques sur ses écrits autobiographiques. À travers ces écrits publiés entre 1909 et 1912, soit au début de ses soixante ans, Ebüzziya parcourut l'histoire récente ottomane en y incorporant son itinéraire personnel. En d'autres termes, il s'est mis à reconstituer certaines étapes décisives de son histoire personnelle, de sa biographie. Pour ce faire, il ne rédigea pas une autobiographie mais opta plutôt pour l'évocation de certaines étapes de sa vie d'une manière très détaillée. Parmi ses contemporains, c'est-à-dire tous les écrivains ottomans de la seconde moitié du XIXe siècle, Ebüzziya fut certainement l'écrivain qui produisit le plus de textes sur soi-

[73] Voir Ebüzziya, « Târîh-i siyâsî-i devlet-i osmâniye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 124, 2 octobre 1909, pp. 1-2 ; Ebüzziya, « Reşid Paşa hakkında », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 120, 10 novembre 1911, pp. 97-105 ; Ebüzziya, « Ricâl-i siyâsiye-i osmâniye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 128, 4 janvier 1912, pp. 353-360 ; nº 129, 11 janvier 1912, pp. 1-7 ; nº 130, 18 janvier 1912, pp. 33-36 ; nº 132, 1er février 1912, pp. 97-101 ; nº 133, 15 février 1912, pp. 144-148 ; Ebüzziya, « Muhâkeme ve Dîvân-ı Âlî », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 119, 3 novembre 1911, pp. 65-72.

[74] Voir en particulier la série d'articles sur la politique étrangère de l'Autriche-Hongrie : Ebüzziya, « 94 senelik Avusturya politikası », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 11, 10 juin 1909, p. 1 ; n° 12, 11 juin 1909, p. 1 ; n° 13, 12 juin 1909, p. 1 ; n° 14, 13 juin 1909, p. 1 ; n° 15, 14 juin 1909, p. 1 ; n° 25, 24 juin 1909, p. 1 ; n° 30, 29 juin 1909, p. 1 ; n° 31, 30 juin 1909, p. 1 ; n° 33, 2 juillet 1909, p. 1 ; n° 90, 29 août 1909, p. 1.

même[75]. Il est clair qu'à ses soixante ans, un désir irrésistible le poussa à construire son individualité à travers l'écriture de soi-même, par la narration de son *histoire* personnelle.

Avec ses écrits, il incarna une figure intellectuelle transgénérationnelle unissant les figures de Münif Paşa et de Şinasi aux Jeunes Turcs en passant par les Jeunes Ottomans. Ce faisant, il s'attribua une autorité symbolique suprême : il était une des rares personnes ayant assisté en tant qu'acteur et/ou observateur à la totalité de la transformation culturelle et politique qu'avait vécue l'empire des années 1860 aux années 1910. Il était en tout cas le seul qui avait implicitement réclamé ce statut avec ses écrits. D'autres figures intellectuelles comme Münif Paşa, Recaizade Mahmud Ekrem, Ahmed Midhat ou Lastik Said Bey avaient assisté eux aussi à cette transformation. Et ils étaient encore en vie. Mais, pour différentes raisons, ils n'étaient plus autant actifs qu'Ebüzziya après 1908. Münif Paşa était trop âgé pour jouer ou revendiquer un quelconque rôle sous le nouveau régime. Les trois autres étaient mal vus par les Jeunes Turcs à cause de leur « collaboration » avec l'ancien régime. Quant à Ebüzziya, le fait d'être exilé à Konya en 1900 par le sultan Abdülhamid II lui avait conféré un grand prestige. La complexité de ses relations avec le sultan Abdülhamid II fut apparemment éclipsée par cet exil et Ebüzziya jouit de la bienveillance des leaders unionistes aux lendemains de la restauration de la constitution.

Ainsi, avec sa volumineuse *Histoire des Jeunes Ottomans*, Ebüzziya explora les années 1865-1876 de l'empire sous l'angle de l'histoire du mouvement d'opposition constitutionnaliste appelé les Jeunes Ottomans. Des détails qu'il donna et des documents qu'il cita, on comprend qu'il s'était mis à écrire une histoire détaillée du mouvement des Jeunes Ottomans en particulier et du journalisme politique ottoman en général. Du fait qu'il fût aussi non seulement un observateur contemporain mais aussi un acteur des

[75] Avec évidemment la notable exception d'Aşçı Dede İbrahim dont les très volumineux écrits autobiographiques restèrent jusqu'à récemment à l'état manuscrit. Voir Mustafa Koç et Eyüp Tanrıverdi (éds.), *Çok Yönlü Bir Sufinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı. Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4 volumes, Istanbul, Kitabevi, 2006. Notons quand même que certains passages de ce manuscrit étaient publiés en feuilleton en 1941 dans le journal *Haber Akşam Postası* et que des passages simplifiés furent publiés sous format livre au début des années 1960 par le grand historien amateur Reşat Ekrem Koçu : Aşçı Dede İbrahim, *Geçen Asrı Aydınlatan Kıymetli Bir Eser : Hatıralar*, Istanbul, 1960. Signalons également un article que Carter V. Findley consacra à ce manuscrit : « Social Dimensions of the Dervish Life, As Seen in the Memoirs of Aşçı Dede Halil İbrahim », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Paul Dumont (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman (Fin du XVIII^e^ – Début du XX^e^ siècle)*, Paris, CNRS, 1983, pp. 129-144.

événements relatés, ce texte volumineux – du reste inachevé – se présente aussi comme un texte autobiographique. Presque un tiers de la narration est en tout cas consacré à la vie d'exil d'Ebüzziya entre 1873 et 1876. Cette partie de l'ouvrage constitue un écrit autobiographique de première qualité.

Comme nous avons déjà fait quelques remarques sur l'*Histoire des Jeunes Ottomans* d'Ebüzziya lorsque nous avons évoqué les relations de ce dernier avec les Jeunes Ottomans, il n'est pas nécessaire de s'y attarder ici. L'analyse critique de cet ouvrage dépasse largement les limites de notre étude. En fait, une telle analyse ne peut être réalisée que dans le cadre d'une thèse à part, entièrement consacrée à l'œuvre ou à Ebüzziya en tant qu'*auteur* de *l'Histoire des Jeunes Ottomans*. Nous nous contenterons de préciser que l'édition critique, – malheureusement dans une langue simplifiée, c'est-à-dire « turcisée » –, établie en 1973-1974 par Ziyad Ebüzziya nécessite d'être développée à la lumière des nouveaux documents disponibles et de la nouvelle littérature scientifique concernant le mouvement des Jeunes Ottomans.

L'*Histoire des Jeunes Ottomans* ne constitue pas le seul écrit autobiographique d'Ebüzziya durant cette époque. Sous formes de séries d'articles[76], il publia également des écrits biographiques sur Münif Paşa, Şinasi, Ahmed Midhat, Namık Kemal, Sadullah Paşa et Süleyman Paşa. Ces écrits se caractérisent comme un mélange de notices biographiques et des souvenirs et observations personnels d'Ebüzziya concernant les personnages en question. Comme Ebüzziya avait des relations personnelles avec ces eux, les articles abondent en passages autobiographiques. Les articles sur Münif Paşa, Şinasi et Ahmed Midhat comprennent ainsi des informations uniques sur la biographie de ces trois personnes, mais aussi sur celle d'Ebüzziya. La série d'articles publiés après la mort de Münif Paşa apprend beaucoup sur la formation intellectuelle d'Ebüzziya au début des années 1860[77]. Les articles concernant les derniers jours de Şinasi comprennent des informations anecdotiques remarquables pour la vie d'Ebüzziya au début des années

[76] Malgré le fait que tous les articles autobiographiques d'Ebüzziya qui vont être mentionnés plus bas aient été déjà cités dans nos chapitres antérieurs, pour la clarté de la lecture de ce chapitre, nous donnerons ici les références complètes au lieu de les mentionner suivis de l'abréviation « *art. cit.* », comme il convient de le faire selon les règles de la rédaction scientifique.
[77] « Münif Paşa » [I], [II] et [III], *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 251, 10 février 1910, pp. 4-5 ; nº 252, 11 février 1910, pp. 1-2 ; nº 253, 12 février 1910, p. 2.

1870[78]. La série d'articles publiée après la mort de son ami et compagnon d'exil Ahmed Midhat en fin décembre 1912, c'est-à-dire un mois avant la mort d'Ebüzziya, contient aussi des informations uniques sur la vie d'Ebüzziya[79]. Ebüzziya republia par ailleurs son court essai biographique sur Namık Kemal en 1909[80]. Dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*, Ebüzziya publia aussi plusieurs lettres de Namık Kemal, de Süleyman Paşa et de Sadullah Paşa[81] ainsi que des articles de Namık Kemal. Il est possible de trouver dans ces articles des informations concernant la vie d'Ebüzziya.

En outre, ajoutons que juste après son retour de l'exil de Konya, il publia dans le journal *İkdâm* et les revues *Asker* et *Servet-i Fünûn* une lettre adressée au grand vizir Said Paşa pour l'accuser de ses actes néfastes pendant le régime absolutiste. Cet article contenait des informations intéressantes sur le rôle d'Ebüzziya dans les péripéties de la préparation de la constitution ottomane en 1876[82].

Ebüzziya publia par ailleurs plusieurs séries d'articles de nature purement autobiographique ou contenant des passages autobiographiques concernant différentes périodes de sa vie. Dans les premiers chapitres de notre étude, nous avons largement utilisé sa série d'articles sur les cafés et salons de lecture d'Istanbul dans les années

---

[78] Ebüzziya, « Kırksekizinci devre-i seneviyye-i Tasvîr-i Efkâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 28, 27 juin 1909, p. 1 ; Ebüzziya, « Şinasi'nin eyyâm-ı âhire-yi hayâtı ve vefâtı », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 105, 21 juillet 1911, pp. 833-841 ; Ebüzziya, « Şinasi'nin vefâtı », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 106, 28 juillet 1911, pp. 865-874 ; Ebüzziya, « Muhallefât-ı Şinasi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 107, 4 août 1911, pp. 897-907. Notons qu'Ebüzziya avait déjà publié un article sur Şinasi en 1899: Ebüzziya, « Şinasi ile bir mülâkâtım », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 80, 1899/1316, pp. 1601-1608.

[79] Ebüzziya, « Ahmed Midhat » [I], [II], [III] et [IV], *İntihâb-ı Efkâr*, nº 7/633, 31 décembre 1912, p. 1 ; nº 8/634, 1 janvier 1913, p. 2 ; nº 9/635, 2 janvier 1913, p. 2 ; nº 10/636, 3 janvier 1913, p. 2. Cette série d'articles nécrologiques reprenait en grande partie un écrit antérieur d'Ebüzziya sur Ahmed Midhat : Ebüzziya, « Biz nasıl çalışıyoruz, başkaları nasıl çalışıyor ? Ve Ahmed Midhat », annexe de *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 80, 1316/1899, 24 pages. Cet écrit était publié en avril-mai 1899 dans les numéros 179-181 et 183-184 de la revue *Mâlûmât*, voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 340.

[80] Ebüzziya, *Kemâl Bey'in terceme-i hâli*, Istanbul, 1326/1909. Voir Âlim Gür, « Ebüzziya Tevfik'e Göre Namık Kemal », *art. cit.*.

[81] Les articles ou les documents relatifs à ces deux personnages ou qui parurent dans les deux périodiques d'Ebüzziya contiennent moins d'informations sur la vie d'Ebüzziya que ceux portant sur Namık Kemal, Münif Paşa, Şinasi et Ahmed Midhat. C'est la raison pour laquelle nous nous contenterons ici de les mentionner : Ebüzziya, « Süleyman Paşa merhûma âid bir vesîka », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 104, 14 juillet 1911, pp. 817-820 ; Ebüzziya, « Kaçırılan fırsatlar ve Süleyman Paşa », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, 15 décembre 1909, pp. 1-2 ; et deux lettres de Sadullah Paşa : « Sadullah Paşa'dan Tevfik Bey'e mektûb », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 105, 21 juillet 1911, pp. 857-858 et nº 114, 22 septembre 1911, pp. 1149-1151.

[82] Ebüzziya, « Said Paşa hazretlerine açık bir mektûb », *Servet-i Fünûn*, vol. 35, nº 901, 17 août 1908, pp. 264-267. Le texte de cette lettre importante d'Ebüzziya est donné dans son *Yeni Osmanlılar Tarihi*, *op. cit.*, III, pp. 335-340.

1860[83]. Dans sa longue série « Makame-i tevkifiye » (Discours sur l'arrestation), il relata une de ses arrestations, qui était survenue en 1894 et avait duré une semaine[84]. Ce récit constitue une des sources de notre chapitre sur les relations d'Ebüzziya avec le sultan Abdülhamid II. Dans une série d'articles portant deux titres un peu différents, Ebüzziya relata les détails d'une mission spéciale qu'il avait effectuée au service du sultan Abdülhamid II : en fait, il avait voyagé en Europe pour se renseigner sur la faisabilité de la fondation d'un jardin zoologique dans la capitale impériale[85]. Dans un autre article paru dans sa revue, il relata cette fois-ci la commission de la traduction (*cemiyet-i mütercimîn*), une sorte de cercle littéraire fondé et aboli immédiatement par le sultan Abdülhamid II en 1876[86].

Son exil à Konya est évoqué dans plusieurs articles. Dans son « Rûznâme-i hayâtımdan ba'zı sahâif » (Quelques pages de mon journal) et ses articles intitulés « Defter-i hâtırâtımdan ba'zı durûb-ı emsâlin şerhi » (Commentaire sur quelques proverbes tirés de mon journal), il relata les premiers jours de son exil à Konya y compris le voyage depuis Istanbul[87]. Un autre article qu'il publia en 1910 dans son journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* contient aussi des informations sur son séjour à Konya[88]. De même, une lettre qu'il avait adressée à Süleyman Nazif et publiée dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*,

[83] Ebüzziya, « Kahvehâneler » [II] et [III], *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 130, 18 janvier 1912, pp. 44-49 ; n° 131, 25 janvier 1912, pp. 65-70. Le premier article de la série était consacré à l'histoire générale du café et des cafés.

[84] Le récit parut dans les numéros 109-114, 118-120, 122-123 et 127 de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*. Ce texte est translittéré dans Adnan Akgün, *Ebüzziya Tevfik'in Mecmua-i Ebüzziya'daki Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 112-171 et aussi dans les numéros 128-131 de la revue *Tarih ve Toplum* en août-novembre 1994.

Pour les références : Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 109, 18 août 1911, pp. 961-968 ; nº 110, 25 août 1911, pp. 993-1000 ; nº 111, 1er septembre 1911, pp. 1026-1032 ; nº 112, 8 septembre 1911, pp. 1057-1064 ; nº 113, 15 septembre 1911, pp. 1089-1096 ; nº 114, 22 septembre 1911, pp. 1041-1048 ; nº 118, 28 octobre 1911, pp. 47-51 ; nº 119, 3 novembre 1911, pp. 88-92 ; nº 120, 10 novembre 1911, pp. 118-121 ; nº 122, 24 novembre 1911, pp. 173-177 ; nº 123, 1er décembre 1911, pp. 220-223 ; nº 127, 28 décembre 1911, pp. 345-347.

[85] Ebüzziya, « Zamânımız târîhine âid hâtırât : hayâtü'l-hayvân bahçesi », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 138, 21 mars 1912, pp. 288-294 ; Ebüzziya, « Zamânımız târîhine hâdim hâtırât », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 139, 28 mars 1912, pp. 321-329 ; nº 140, 4 avril 1912, pp. 353-362 ; nº 143, 25 avril 1912, pp. 65-75.

[86] Ebüzziya, « Mahmud Celâleddin Paşa'nın Mir'ât-ı Hakikat'i », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 142, 18 avril 1912, pp. 33-46.

[87] Ebüzziya, « Rûznâme-i hayâtımdan ba'zı sahâif », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 112, 8 septembre 1911, pp. 1084-1088 ; nº 113, 15 septembre 1911, pp. 1105-1112 ; Ebüzziya, « Defter-i hâtırâtımdan ba'zı durûb-ı emsâlin şerhi », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 124, 8 décembre 1911, pp. 253-256 et nº 125, 15 décembre 1911, pp. 284-287.

[88] Ebüzziya, « Ahmed Râsim Bey'e », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 275, 6 mars 1910, p. 1.

évoque en passant les conditions de son séjour à Konya[89]. Un article nécrologique publié après la mort d'un jeune littérateur nommé Ahmed Şuayib donna à Ebüzziya l'occasion d'éclairer quelques aspects de ses conditions de vie à Konya[90].

Écrivain prolifique s'intéressant et touchant à tout, Ebüzziya relata dans un article portant sur les progrès de l'aviation un de ses souvenirs concernant « l'aviation » : lorsqu'il avait 12 ans, c'est-à-dire en 1861, un certain Bebekli Âtıf Bey avait essayé de voler avec une sorte de planeur qu'il avait lui-même construit à base de charme et de tôle, et ce près de l'École protestante de Bebek. Ebüzziya y était présent pour contempler le spectacle[91].

Comme les titres de quelques articles le laissent entendre, on comprend qu'Ebüzziya tenait des notes scrupuleuses concernant les événements qu'il avait vécus. Les détails qu'il donne dans ses récits autobiographiques ne laissent planer aucun doute sur le fait qu'il tenait des journaux intimes et qu'il ramassait des documents relatifs aux événements, surtout des coupures de presse mais aussi des lettres qu'il avait reçues de telle ou telle personne. On comprend aussi qu'il gardait une copie de ses propres lettres. Tous ces matériaux (journaux, cahiers de notes, notes, documents, coupures de presse, lettres) auraient progressivement disparu après les nombreuses saisies par la police hamidienne. Ses écrits autobiographiques contiennent plusieurs allusions à ces disparitions. Dans un de ses articles, Ebüzziya écrivit qu'il aurait pu pardonner le sultan à cause de tous ses actes si celui-ci n'avait pas aussi causé la perte des notes et des archives qu'Ebüzziya avait tenues pendant 30-35 ans[92]. Le contenu de ces écrits laisse supposer cependant que tout le matériel n'était pas définitivement perdu. Cela étant dit, à l'heure actuelle, les archives familiales conservées dans la bibliothèque İSAM ne contiennent aucun cahier ou journal tenu par Ebüzziya.

Une dernière remarque s'impose : une partie des écrits autobiographiques d'Ebüzziya concerne ses relations avec le sultan Abdülhamid II. Évidemment, Ebüzziya ne relata pas ses relations avec le sultan « despotique » de l'ancien régime dans tous ses

---

[89] Ebüzziya, « Süleyman Nazif Bey Efendi'ye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 101, 23 juin 1911, p. 713.

[90] [Ebüzziya], « Tasvîr-i Efkâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 444, 18 décembre 1910, pp. 1-2.

[91] Ebüzziya, « Tayyâreler ! Ahd-i sabâvete âid bir hâtıra », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 143, 25 avril 1912, pp. 81-83. Cet article d'Ebüzziya n'échappa pas à l'attention du grand historien amateur Reşat Ekrem Koçu qui le reproduisit dans une entrée de sa célèbre encyclopédie inachevée : « Âtıf Bey (Bebekli) », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 3, Istanbul, 1960, p. 1274.

[92] Ebüzziya, « Hâtırât-ı Said Paşa », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 493, 5 février 1911, p. 1.

détails. Cependant, il n'essaya pas non plus de raconter seulement les pressions qu'il avait subies ou son arrestation pour un rien. À travers ses souvenirs concernant l'affaire de la fondation d'un jardin zoologique à Istanbul, il évoqua longuement la mission qu'il avait effectuée au service du sultan. Autrement dit, Ebüzziya écrivit lui-même qu'il avait servi le sultan, et ce en relatant le volet le plus « innocent » de leurs complexes relations. Est-ce que c'était une façon de consolider le pacte autobiographique afin d'augmenter la croyance en la véracité de la totalité de ses écrits autobiographiques ?

Une question qui mérite d'être posée mais à laquelle l'historien ne pourrait pas fournir une réponse définitive. Cela dit, ce type de questions peut permettre d'approfondir notre réflexion sur les écrits autobiographiques d'Ebüzziya. En fait, on constate qu'il s'agit des fragments autobiographiques et non pas d'un essai d'autobiographie. En d'autres termes, Ebüzziya n'a pas essayé d'écrire l'histoire entière de sa vie en la construisant rétrospectivement et en y donnant un sens. Notons que même si les écrits autobiographiques étaient chose courante parmi les derniers Ottomans, il n'existe aucune autobiographie écrite par un Ottoman. Nous pensons qu'Ebüzziya était certainement animé par un désir immanent pour raconter sa vie mais il était aussi bien conscient des difficultés inhérentes à un projet autobiographique. En tout cas, vu ses relations particulièrement complexes avec le sultan Abdülhamid II, il est raisonnable de supposer qu'il savait bien qu'il devrait passer sous silence une bonne partie de ses activités entre 1877 et 1900.

Hormis cette hypothèse, nous pensons aussi que les écrits autobiographiques d'Ebüzziya doivent être appréhendés comme faisant partie intégrante de la totalité de son œuvre. Comme on l'a déjà souligné à plusieurs reprises, son œuvre se caractérisait par sa vision encyclopédique du savoir. Cela impliquait la non-hiérarchisation des savoirs. On peut interpréter ces fragments autobiographiques comme le résultat de cette vision encyclopédiste sur la vie d'Ebüzziya. Comme tout ce qui existait dans le monde méritait d'être raconté, tout aspect de la vie d'un homme méritait aussi d'être raconté. Choisir les aspects signifiants de sa propre vie nécessite de passer au-delà de cette vision n'acceptant aucune hiérarchisation des données. Ebüzziya n'a pas pu le faire, ou simplement n'a pas voulu le faire.

Les questions d’actualité vues par un journaliste vétéran

La grande partie de la production intellectuelle d’Ebüzziya durant la Seconde monarchie constitutionnelle se compose de centaines d’articles de presse sur divers sujets d’actualité de l’époque. Comme nous l’avons déjà dit, les thèmes les plus centraux dans ses écrits sont analysés dans les cinq chapitres suivants, car il s’agit des thèmes traversant sa pensée durant toute sa carrière intellectuelle. Nous présenterons brièvement ici les autres thèmes qui ne furent abordés par Ebüzziya que pendant l’époque jeune turque : le nouveau régime politique et ses principaux acteurs ou institutions (le Comité et le Parti Union et Progrès, l’opposition, le parlement et le gouvernement) ; certaines questions majeures de l’époque (la réorganisation ou la purge administrative, les problèmes du système d’éducation, l’esprit d’initiative, les droits des ouvriers, l’affaire Lynch) ; la liberté de presse et ses limites et les questions de politique étrangère (la question de Crète, les Jeunes Égyptiens, la Triple Entente et la Triple Alliance et la position de l’Empire ottoman, l’emprunt ottoman de 1910, l’alliance de l’Empire avec la Roumanie, la Première guerre balkanique).

Le nouveau régime politique et ses principaux acteurs ou institutions

Ebüzziya était un ardent défenseur du régime parlementaire. Assimilant le retour au parlementarisme et la restauration de la constitution au Comité Union et Progrès et puis au Parti Union et Progrès, il les soutint dans ses articles. Cela ne veut pas dire qu’il ne critiqua jamais telle ou telle décision unioniste. Cependant, il pensait que le nouveau régime était incomparablement mieux que l’ancien et que son avènement était du aux efforts du Comité Union et Progrès. Le soutien au nouveau régime passait d’abord par le dénigrement de l’ancien.

Une bonne partie des articles d’Ebüzziya contient au moins un passage attribuant l’origine de tel ou tel problème d’actualité aux politiques erronées du sultan Abdülhamid II[93]. Ces passages sont d’un usage rhétorique pour défendre le parlementarisme contre les

[93] Nous nous contenterons ici de signaler les numéros du journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* dans lesquels se trouve un article d’Ebüzziya contenant un passage critique envers le régime hamidien : 8, 10, 19, 23, 27,

critiques : les politiques hamidiennes étaient responsables de tous les maux de l'empire. Notons aussi que dans trois articles, Ebüzziya ne put s'empêcher de rendre hommage au sultan autocrate sur des sujets bien précis. Premièrement, Abdülhamid II avait placé des Musulmans dans des postes clés afin de « protéger les secrets d'État » (*esrâr-ı devlet*) des étrangers[94]. Il n'y a pas lieu ici d'insister sur l'accusation implicite à l'égard des sujets non-musulmans de l'empire inhérente à cette argumentation. Deuxièmement, il avait amélioré l'École d'administration publique *Mülkiye*[95]. Le troisième, et le dernier, mérite d'Abdülhamid II était d'œuvrer pour le rapprochement diplomatique de l'Empire ottoman avec l'Allemagne[96], un sujet sur lequel Ebüzziya formula ailleurs des opinions différentes comme on le verra plus bas lorsqu'on évoquera ses articles concernant la politique étrangère.

L'Union et Progrès et sa transformation

Ebüzziya défendit rarement les décisions ou actes politiques du Comité Union et Progrès dans ses articles d'une manière directe. En été 1909, lorsque les leaders unionistes avaient voulu placer des conseillers élus parmi les députés auprès des ministres, Ebüzziya soutint cette idée dans son journal[97]. Cette entreprise n'avait aucun fondement légal ou légitime. L'opposition ainsi que le premier ministre y étaient catégoriquement hostiles. Les Unionistes se divisèrent entre eux pendant les débats parlementaires, et finalement les leaders unionistes retirèrent leur demande[98]. En décembre 1909, il publia un article dans lequel il défendit la politique unioniste de rendre le turc langue de l'enseignement dans les écoles publiques contre un article paru dans le

89, 114, 118, 119, 120, 124, 127, 129, 133, 151, 183, 188, 189, 196, 197, 199, 203, 206, 282, 294, 300, 325, 330, 331, 338, 340, 345, 347, 349, 350, 372, 374, 377, 405, 435, 445, 474, 475, 493, 504, 516, 544, 545, 552, 572. Pour les références, voir la bibliographie.

[94] Ebüzziya, « Ketm-i esrâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 408, 9 novembre 1910, p. 1.

[95] Ebüzziya, « Memûrlar », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 490, 2 février 1911, p. 1.

[96] Ebüzziya, « Mareşal von der Goltz Paşa », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 375, 5 octobre 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Siyâsiyât. İki hey'et-i düveliye yâhûd İttifâk-ı müselles ile İtilâf-ı müselles », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 622, 20 décembre 1912, p. 1.

[97] Ebüzziya, « Müsteşarlar mes'elesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 5, 4 juin 1909, p. 1.

[98] Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki, 1908-1914*, *op. cit.*, pp. 96-99.

journal français *Le Temps* qui avait taxé cette décision de signe de « nationalisme turc »[99].

Dans plusieurs articles, Ebüzziya fit l'éloge de la « jeunesse » tantôt comme un attribut des leaders unionistes[100] tantôt comme une vertu absolue[101]. Talat Bey[102] et Cavid Bey[103] était les deux Unionistes les plus appréciés par Ebüzziya. Cela ne l'a pas empêché de critiquer Cavid Bey, en tant que ministre des finances du gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa, pendant l'affaire de la vente de la caserne de Taksim[104], ce qui lui valut de se faire taxer par Cavid Bey au parlement d'être « une antiquité personnifiée »[105].

Ebüzziya écrivit également quelques articles pour exprimer ses idées concernant l'évolution du Parti Union et Progrès. Il faut dire d'emblée que ces articles n'étaient pas des essais analytiques destinés à comprendre l'extrême complexité de la transformation d'une organisation révolutionnaire fondée pendant le règne absolutiste d'Abdülhamid II à un parti politique pendant le régime multipartite qu'était la Seconde monarchie constitutionnelle. Certains aspects de ce processus de transformation bien compliquée échappent encore aux chercheurs d'aujourd'hui[106]. Il serait injuste d'attendre d'Ebüzziya des analyses pertinentes à l'époque où cette transformation était en cours.

---

[99] Ebüzziya, « Temps gazetesi ve istihbârât ve beyânâtı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 186, 5 décembre 1909, p. 1. Pour plus de détails sur ce sujet, voir notre chapitre sur la question de la réforme de la langue dans les écrits d'Ebüzziya.

[100] Ebüzziya, « İkdâm sâhibi Ahmed Cevdet Bey'e », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 435, 6 décembre 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Kabine ve dâhiliye nezâreti », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 506, 18 février 1911, p. 1. Dans les deux articles Ebüzziya fit l'éloge de Talat Bey et dans le second, également de Halil [Menteşe] Bey.

[101] Ebüzziya, « 40 nefer-i hâdim-i istikbâl-i memleket », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 144, 24 octobre 1909, p. 1.

[102] Voir en particulier Ebüzziya, « Talat Bey », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 502, 14 février 1911, p. 1.

[103] Ebüzziya, « Eğri oturup doğru söyleyelim. 1. İstifâ mes'elesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 337, 7 mai 1910, p. 1. Ebüzziya fit l'éloge de Cavid Bey surtout pour ses décisions dans l'affaire de l'emprunt ottoman de 1910 : Ebüzziya, « Yeni istikrâz », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 347, 7 septembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Morning Post acı hakikatleri ifşâ ediyor », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 371, 1er octobre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Rekabet-i düveliye ve devlet-i osmâniye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 374, 4 octobre 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Rekabet-i siyâsiye her mes'elede müessirdir », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 409, 10 novembre 1910, p. 1 ; [Ebüzziya], « Şuûn-ı üsbûiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 95, 11 mai 1911, pp. 543-544.

[104] Ebüzziya, « Taksim kışlası ve Talimhâne meydânı (Safar Ali oyunu) », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 496, 8 février 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Taksim kışlasıyla Talimhâne meydânı ve Tanîn gazetesinin müdâfaası », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 503, 15 février 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Taksim kışlası dolayısıyla îzâh-ı hakikat », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 505, 17 février 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Taksim kışlasıyla arsaları », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 524, 8 mars 1911, p. 1. Sur cette affaire et les débats parlementaires, voir Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 495-502.

[105] Ebüzziya, « Taksim kışlası mes'elesi », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 512, 24 février 1911, p. 1.

[106] En fait, non seulement une histoire institutionnelle de l'Union et Progrès après 1908 n'existe pas, mais il n'y a pas non plus d'étude détaillée de cette transformation faite en croisant les approches de la sociologie

Le premier article dans lequel Ebüzziya exprima ses idées concernant l'évolution du Parti Union et Progrès dans le parlement date de mars 1910. À la fin du mois de février 1910, un mouvement d'opposition s'était cristallisé au sein du groupe parlementaire de l'Union et Progrès principalement à cause du choix du candidat au poste de *şeyhülislam*. Des députés qui allaient jouer des rôles politiques importants dans le reste de leur carrière politique comme Gümülcineli İsmail Efendi, Rıza Nur, Mustafa Sabri, Vasfi Bey et Zeynelabidin Efendi se séparèrent alors de l'Union et Progrès avec d'autres députés. Ces premières personnes allaient fonder vers la fin de 1911 le parti d'opposition unissant tous les opposants de l'Union et Progrès, le fameux Parti de l'Entente libérale et à l'exception de Rıza Nur, allaient même farouchement s'opposer à la lignée politique des Unionistes incarnée par la résistance nationaliste organisée en Anatolie à partir de l'été 1919[107]. Le 21 février 1910, avec les quelques députés qui avaient quitté l'Union et Progrès, une quarantaine de députés avaient ainsi fondé le Parti du peuple (*Ahâlî fırkası*)[108].

Ebüzziya évoqua ce sujet d'une manière conforme aux déclarations officielles du Parti Union et Progrès en publiant dans son journal une liste de 160 députés qui restaient toujours dans le parti : certes, le Parti Union et Progrès avait perdu des députés mais avait gagné du point de vue politique. Il était devenu plus homogène[109].

Le deuxième mouvement d'opposition interne du Parti Union et Progrès date de la première moitié de 1911 et est connu dans l'historiographie comme « la nouvelle fraction » (*hizb-i cedîd*). Le mouvement mené par « Miralay » Sadık Bey, un colonel, et Abdülaziz Mecdi Efendi, un homme de religion, devint public par la déclaration de son programme à coloration conservatrice en avril 1911. Les chercheurs qualifient ce mouvement d'« aile droite » du parti et tiennent à préciser que les membres de cette fraction s'opposaient surtout à l'occidentalisme de l'Union et Progrès et qu'ils voulaient

---

des organisations et des théories de la science politique sur les typologies des partis politiques. On peut consulter pour l'instant Reyhan Yılmaz, *La transformation d'un mouvement révolutionnaire en un parti politique…*, *op. cit.* ; Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, *op. cit.*, pp. 222-242 et Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 251-269.

[107] L'étude la plus détaillée sur ce parti reste celui d'Ali Birinci : *Hürriyet ve İtilâf Fırkası*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1990.

[108] Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, *op. cit.*, pp. 268-270.

[109] Ebüzziya, « İttihâd ve Terâkki fırkasının hâl-i hâzırı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 276, 7 mars 1910, p. 1. Pour la liste des députés unionistes, voir les pages 5-6 du même numéro.

donner au parti une orientation plus islamiste. Ce mouvement fut provisoirement neutralisé à l'été 1911 lorsque le parlement n'était pas en session, mais joignit par la suite le grand parti d'opposition qui se fonda en novembre 1911 sous le nom de l'Entente libérale[110]. Après l'apparition de ce mouvement d'opposition au sein du Parti l'Union et Progrès, Ebüzziya publia un article critique à l'encontre de son discours conservateur tout en exprimant son étonnement à cause de l'implication dans ce mouvement d'Abdülaziz Mecdi Efendi qui lui semblait quelqu'un de raisonnable[111].

Le cas échéant, l'hétérogénéité idéologique des membres de l'Union et Progrès pouvait aussi faire l'objet des éloges d'Ebüzziya. Après les débats tendus entre le gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa et le parlement qui avaient duré plus d'une semaine en novembre et décembre 1910, Ebüzziya écrivit un article dans lequel il loua la pluralité des idées formulées par les Unionistes lors de ces débats. D'après son interprétation, cela montrait que les membres de l'Union et Progrès étaient loin de faire l'unanimité pour le bien du parti parce qu'ils privilégiaient le bien du pays[112].

Il développa ses idées concernant cette hétérogénéité idéologique dans le cadre de la discipline de parti. Après ces débats tendus susmentionnés, la tension entre le cabinet et le parlement avait remonté à la fin de décembre 1910. Beaucoup de membres du Parti Union et Progrès étaient pour le changement de quelques ministres du cabinet. Ebüzziya lui-même avait critiqué à plusieurs reprises le ministre de l'instruction publique et celui du commerce et des travaux publics.

Du ton des deux articles qu'il rédigea sur la discipline de parti, on comprend donc qu'il ne s'agissait pas seulement d'une question de principe pour lui. Selon lui, la discipline de parti impliquait que ses membres ne votent pas au parlement contre la décision prise auparavant par la majorité. Ceux qui votaient contre la décision majoritaire devaient être expulsés du parti sans être accusés de trahison. D'autre part, ceux qui ne partageaient pas l'avis de la majorité des membres sur un sujet spécifique devaient être libre de s'abstenir pendant le vote[113]. Le journal *Tanîn*, organe officieux de l'Union et

---

[110] Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, *op. cit.*, pp. 272-276 et Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 270-276.

[111] Ebüzziya, « Şuûn-ı üsbûiye. Fırkadaki ihtilâf », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 94, 4 mai 1911, pp. 550-551.

[112] Ebüzziya, « Geçen günler », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 441, 12 décembre 1910, p. 1.

[113] Ebüzziya, « Tasfiye-i vükelâ bahsi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 455, 29 décembre 1910, p. 1 et Ebüzziya, « İttihâd ve Terakki Fırkası », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 456, 30 décembre 1910, p. 1.

Progrès, avait proposé que l'abstention fût, à travers un changement du règlement intérieur, passible de l'expulsion. Ebüzziya s'y opposa en défendant l'idée que la pluralité des idées devait être respectée dans le parti. Dans le cas contraire, celui-ci risquait de devenir une organisation monolithique comme les Jésuites, ce qui était contre sa nature et sa vocation[114]. On voit qu'Ebüzziya avait une conception libérale et pluraliste de la discipline de parti. Cette conception prend tout son sens lorsqu'on la place dans la perspective plus générale de ses idées libérales et pluralistes concernant le régime politique.

La purge administrative et l'éloge de l'esprit d'initiative

Malgré le fait qu'il était un député unioniste, en tant que journaliste, Ebüzziya garda scrupuleusement ses distances envers les actions de l'Union et Progrès. Étant d'avance dans de bonnes dispositions à l'égard de l'Union et Progrès, il n'hésita pas changer sa position selon l'évolution des événements. La question de la purge administrative appelée à l'époque *tensîkat* (la réorganisation administrative) que les Unionistes avaient relancée après la répression de la contre-révolution en avril 1909 en est un bon exemple. Ebüzziya fut un ardent défenseur de la nécessité de la purge administrative en publiant trois articles en août-septembre 1909. Un des arguments de ceux qui étaient critiques envers la purge était que le moment choisi pour relancer celle-ci n'était pas approprié. Dans son premier article, Ebüzziya répondit à cet argument en déployant un rhétorique purement révolutionnaire : les périodes révolutionnaires devaient inévitablement passer par cette étape. Si un mal était diagnostiqué, il fallait le supprimer le plus tôt possible[115]. À peine une semaine plus tard, il développa son argumentation révolutionnaire :

> « Le peuple n'est jamais content de sa situation actuelle. Il espère qu'il arrive de bonnes choses ; mais dès qu'il voit quelque chose qui ne lui plaît pas, il ne veut plus changer sa situation actuelle. Il devient conservateur. Et il s'oppose constamment (*düşnâm eder*

[114] *Ibid.*

[115] Ebüzziya, « Mahmut Muhtar Paşa ve tasfîye-i rüteb-i askeriye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 89, 28 août 1909, pp. 1-2.

> *durur*) à ceux qui incarnent le progrès (*râyetkeş-i fikr-i terâkki*, littéralement : ceux qui portent le drapeau de l'idée du progrès) »[116].

Après ce passage montrant la conception de la révolution au service du développement linéaire qu'est le progrès, Ebüzziya défendit l'idée que ceux qui étaient l'objet de la purge administrative allaient remercier le gouvernement dans l'avenir parce que grâce à la purge en question, ceux-ci allaient se sauver de la facilité de travailler sans rien faire pour recevoir un salaire minable. Ebüzziya leur conseilla de se lancer dans le commerce.

Deux jours après, dans un autre article, Ebüzziya souligna l'importance du « capital qu'est la confiance en soi ». Ces « victimes » de la purge étaient pour la plupart des jeunes. Étant depuis peu dans le service public, ils n'avaient pas encore perdu toute leur confiance en eux à cause du travail improductif de la bureaucratie ottomane. Donc, ils avaient toute leur chance de réussir dans la vie. Quant aux critères de choix intervenant dans le processus de la purge, Ebüzziya défendit l'idée qu'il fallait avoir confiance dans les bonnes intentions et dans les compétences des responsables. Lui-même pensait que le critère de base devait être de garder les diplômés (*mektebli*) et de renvoyer les non-diplômés (*mektebsiz*)[117].

Mais les modalités d'application de la purge poussèrent vite Ebüzziya à adopter une position critique. Cinq jours après son troisième article sur le sujet, il fut obligé d'écrire qu'il pensait que les choix effectués dans la purge au sein du Conseil d'État étaient injustes. Ceux qui méritaient de garder leurs postes seraient licenciés et ceux qui devaient partir allaient garder leurs places[118]. Un mois après, il répéta la même critique concernant la purge à l'Arsenal naval[119]. Quelques mois plus tard, en fin février 1910, il écrivit que toute la purge était mal appliquée et qu'au lieu d'être bénéfique pour l'État, elle n'avait servi qu'à augmenter le mécontentement contre le nouveau régime[120]. À la fin de la même année, il répéta qu'il était un des défenseurs les plus convaincus de la

---

[116] Ebüzziya, « Tensîkattan mutazarrır olanlar kimlerdir ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 97, 5 septembre 1909, p. 1.
[117] Ebüzziya, « Tensîkattan zarar görenler hakkındaki makalemiz dolayısıyla », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 99, 7 septembre 1909, p. 1.
[118] Ebüzziya, « Şûrâ-yı devlet ve tensîkatı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 104, 12 septembre 1909, p. 1.
[119] [Ebüzziya], « Tersâne tensîkatı hakkında birkaç söz », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 134, 12 octobre 1909, p. 1.
[120] Ebüzziya, « Allah beni parlak program yazmaktan esirgesin », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 269, 28 février 1910, p. 1.

nécessité d'une purge mais que celle-ci était très mal menée, surtout à cause de certains ministres[121].

La question de la purge administrative faisait partie d'un questionnement plus général des réflexions d'Ebüzziya concernant l'administration publique et la mentalité bureaucratique qui en relève. On l'avait vu, la critique du fonctionnement de la bureaucratie ottomane et l'esprit improductif inhérent à la nature de la fonction publique étaient parmi les thèmes des premiers écrits d'Ebüzziya au début des années 1870 dans le journal *İbret*. Ce thème lui fournissait l'opportunité d'exprimer à haute voix la tension omniprésente qui caractérisait son propre itinéraire socioprofessionnel durant toute sa carrière : entré dans le service public à 8 ans, en sa qualité de fils de fonctionnaire, Ebüzziya, tout comme tous ses amis, avait grandi dans les bureaux de l'administration centrale et exercé des fonctions publiques jusqu'à 1872 sans interruption. Malgré quelques périodes d'interruptions survenues à divers moments de sa carrière, il avait vécu sa vie comme un serviteur de l'État ottoman. Mais en même temps, dès la fin des années 1860, il avait commencé à travailler dans la presse. À partir du début des années 1870, il était devenu propriétaire d'une imprimerie. Et à partir du début des années 1880, il avait excellé dans son métier d'imprimeur et d'éditeur montrant les talents d'un grand entrepreneur maître de son art.

La mentalité improductive du fonctionnaire public, il la connaissait bien. Quant à l'esprit d'initiative, il savait de quoi il parlait. La condamnation de l'esprit bureaucratique et l'éloge de l'esprit d'initiative était un des grands thèmes de sa production intellectuelle de l'époque hamidienne notamment avec la propagation des idées de Benjamin Franklin. Pendant la Seconde monarchie constitutionnelle, il publia quelques articles sur la fonction publique touchant d'une part les problèmes d'ordre fonctionnel et d'autre part, les problèmes découlant de l'esprit bureaucratique.

Abordant la question des modalités de recrutement et de nomination des fonctionnaires publics dans le cadre de la problématique générale de centralisation/décentralisation, il formula des idées contradictoires. En août 1909, il publia un article en faveur de la décentralisation du pouvoir en matière de la nomination des fonctionnaires dans les provinces. Ebüzziya proposa que les gouverneurs fussent

[121] Ebüzziya, « Tahrîb-i tensîkat », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 418, 19 novembre 1910, p. 1.

omnipotents dans leurs choix[122]. Un an et demi plus tard, il publia un article dans lequel il critiqua le changement des postes subalternes de l'administration d'une province avec le départ d'un gouverneur. Selon lui, chaque nouveau gouverneur amenait sa propre équipe. Cela fragilisait le sentiment de sécurité des fonctionnaires, ce qui provoquait à son tour la corruption et la négligence, donc le dysfonctionnement de la bureaucratie provinciale[123]. Dans un autre article qui passait en revue les nominations provinciales durant un an, Ebüzziya écrivit que l'écrasante majorité des nominations étaient des mauvais choix (*sû'-i intihâb*) et que cet état de fait menaçait l'avenir du régime constitutionnel. À cause de ce bilan, la population commençait à se méfier du nouveau régime[124].

Quant à l'esprit d'initiative, Ebüzziya y consacra deux longs articles. Le titre du premier est fort significatif : « La manie du service public ». Ebüzziya taxa les « siens », c'est-à-dire les Musulmans de l'empire, d'une obsession pathologique pour devenir des fonctionnaires publics :

> « Cette maladie ne se manifeste que chez les peuples qui n'ont pas encore bénéficié des connaissances occidentales. Par exemple, nous ! Dès notre naissance, nous sommes des candidats pour le service public qui était la destinée favorite de nos parents. Le désir d'entrer au service public qui nous est inculqué dès l'enfance neutralise les magnifiques vertus sublimant l'humanité telles que l'amour du travail, la confiance en soi, la détermination et la persévérance »[125].

Ebüzziya continua sa critique en citant une formule d'Édmond de Goncourt :

> « Édmond de Goncourt avait dit que la France est un pays qui sème des fonctionnaires et récolte de l'impôt. S'il avait vu la Turquie (*Türkistân*), il allait sans doute dire que la Turquie est un pays qui plante des fonctionnaires et récolte des impôts. Et d'ajouter : avec ces impôts qu'elle récolte, elle nourrit ses fonctionnaires »[126].

Ebüzziya termina son article en faisant l'éloge de l'esprit d'initiative sur lequel il développa ses idées quelques mois plus tard. Il y défendit l'idée que la promotion de

---

[122] Ebüzziya, « İntihâb-ı memûrîn », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 88, 27 août 1909, p. 1.
[123] Ebüzziya, « Memûrlar », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 490, 2 février 1911, p. 1.
[124] Ebüzziya, « Eğri oturup doğru söyleyelim. 2. Memûrîn-i mülkiye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 338, 8 mai 1910, p. 1.
[125] Ebüzziya, « Maraz-ı memûriyetperestî », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 334, 4 mai 1910, p. 1.
[126] *Ibid.*

l'esprit d'initiative devait faire partie de la révolution qui était en train de se passer dans l'empire :

> « La révolution met la majorité des peuples [qui la vivent] sur la voie de la félicité. Parce que la révolution signifie, dans son sens le plus large, de passer d'une atmosphère à une autre. C'est-à-dire que les croyances, la culture écrite, les coutumes, bref des éléments qui sont pour la plupart directement affectés par la psychologie sociale changent avec la révolution.
>
> On peut dire que la quasi-totalité des malheurs arrivés à cette nation depuis deux siècles fut causée par la manie de son élément dominant et majoritaire pour le service public. Nous descendons tous des pères habitués à la complaisance de se nourrir comme des parasites de la table du peuple. Percevant le trésor de l'État comme notre source de revenu, nous n'avons pensé dès l'enfance qu'à devenir des fonctionnaires. La descendance d'un homme qui était une fois entré au service public ne pouvait plus s'échapper à cette malédiction héréditaire »[127].

Ebüzziya ajouta qu'avec le temps, même les commerçants et les artisans avaient commencé à faire entrer leurs enfants dans le service public. Ce qui avait causé au long terme le déclin « de notre commerce et de notre artisanat ». Or, pendant cette évolution, les Ottomans non-musulmans, voyant que les portes du service public leur étaient fermées, avaient orienté leurs enfants vers les activités commerciales et l'artisanat. À l'heure actuelle, les communautés non-musulmanes avaient le monopole dans tous les secteurs de l'artisanat et du commerce. D'où leur niveau de vie et de prospérité beaucoup plus élevé que celui des Musulmans :

> « Même dans les arts et métiers les plus vils, on ne rencontre pas 1% de Musulmans. On dirait que Dieu nous a accordé seulement les métiers de maître, de serviteur et de porte-faix, et tout le reste, aux Chrétiens »[128].

En fait, tout ce lyrisme était déployé par Ebüzziya pour féliciter deux jeunes fonctionnaires ottomans qui avaient démissionné pour se consacrer au commerce. Le discours d'Ebüzziya s'insérait fort bien au climat intellectuel de la Seconde monarchie constitutionnelle. La restauration de la constitution était célébrée dans l'empire comme la « proclamation de la liberté ». Le concept de « liberté » avait acquis un pouvoir

---

[127] Ebüzziya, « Gençlerde fikr-i teşebbüs ve ticârete sülûk », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 360, 20 septembre 1910, p. 1.
[128] *Ibid.*

symbolique sans précédent dans le nouveau régime. Comme le souligna Zafer Toprak dans son étude désormais classique sur la pensée et les politiques économiques à la même époque, des concepts comme « l'esprit d'initiative » et « l'intérêt personnel » étaient devenus dans le domaine de la pensée économique des véritables mots d'ordre, des idées-forces[129]. Autrement dit, ils étaient dans l'air du temps.

Les gouvernements et Ebüzziya : le souci de stabilité politique

Lorsqu'on se place dans une perspective plus large, on voit que tout en gardant sa distance envers le Comité Union et Progrès, Ebüzziya s'est senti obligé de le défendre contre les critiques venant de l'opposition. Autrement dit, plus la voix de l'opposition se fit entendre dans l'espace public et surtout au sein du parlement, plus Ebüzziya publia des articles soutenant les gouvernements en place et les Unionistes dans son journal. En gros, on peut dire qu'il défendit par principe les gouvernements soutenus par les Unionistes, c'est-à-dire le gouvernement de Hüseyin Hilmi Paşa (6 mai 1909-28 décembre 1909) et celui d'İbrahim Hakkı Paşa (12 janvier 1910-1er octobre 1911)[130]. Ce soutien se conformait bien avec l'attitude de l'Union et Progrès envers ces deux gouvernements : les députés unionistes déposèrent pendant ces cabinets moins de motions de censure que sous d'autres[131]. Pour le cas d'Ebüzziya, nous voudrons souligner le terme « par principe » car il développa aussi ses idées concernant la discipline de parti et la marge de liberté de pensée et de vote des députés envers leur parti, comme nous les avons brièvement présentés plus haut. Il convient ici de voir quelques cas concrets dans lesquels il apporta son soutien aux gouvernements soutenus par les Unionistes.

Le gouvernement de Hüseyin Hilmi Paşa avait deux ministres parmi les leaders unionistes les plus importants, Talat Bey (ministre de l'intérieur) et Cavid Bey (ministre des finances) et comptait des noms pro-unionistes parmi ses autres membres. Cependant,

[129] Zafer Toprak, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950). Milli İktisat. Milli Burjuvazi.*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995 (3e éd.), pp. 10-11.
[130] Pour les relations des Unionistes et de ces deux gouvernements, voir Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 84-111.
[131] Ahmet Ali Gazel, *Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nda Parlamenter Denetim (1908-1920)*, Konya, Çizgi Kitabevi, 2007, pp. 139 et 143.

Hüseyin Hilmi Paşa n'était pas un Unioniste. Il était le premier ministre d'un gouvernement qui était soutenu par les Unionistes.

Une affaire complexe en automne 1909 démontra l'hétérogénéité du groupe parlementaire de l'Union et Progrès. Il s'agissait de l'octroi par le gouvernement d'une concession de navigation sur l'Euphrate et le Tigre à la société britannique appelée Lynch. Cette décision gouvernementale se transforma en une véritable crise politique ayant aussi des implications diplomatiques. En fait, l'Affaire Lynch devint le sujet de la lutte de prérogatives entre le gouvernement et la chambre des députés : le gouvernement avait accordé cette concession sans demander l'avis des députés. Juridiquement, le gouvernement avait raison mais la chambre des députés ne voulait pas céder. L'affaire était devenue un prétexte pour discuter des prérogatives juridique et politique du cabinet et du parlement, autrement dit une lutte de pouvoir entre l'exécutif et le législatif. Les Unionistes furent rapidement divisés entre eux. Surtout les députés venant des régions arabes de l'empire subissaient une pression locale. Ils recevaient des lettres de protestation envoyées depuis leurs circonscriptions. Quant à l'opposition, celle-ci avait trouvé un prétexte pour critiquer farouchement le gouvernement et pour semer la discorde entre les Unionistes. Finalement, les Unionistes soutinrent le gouvernement. Mais après tout ce qui c'était passé, Hüseyin Hilmi Paşa démissionna le 28 décembre 1909[132].

Durant cette affaire qui dura deux mois, Ebüzziya publia plusieurs articles dans lesquels il soutenait fermement la décision du gouvernement[133]. Il publia deux autres articles après la démission de Hüseyin Hilmi Paşa dans lesquels il fit l'éloge de la décision prise par le gouvernement dans l'affaire Lynch[134]. Toujours pendant cette affaire, il publia aussi un article plus général dans lequel il critiqua l'attitude du

---

[132] Après cette démission, le gouvernement continua d'exister en tant que « gouvernement démissionné » jusqu'à la fondation du gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa le 12 janvier 1910. Pour une présentation détaillée de l'affaire, voir Ahmet Mehmetefendioğlu, « Hüseyin Hilmi Paşa Hükümetinin İstifası ve Lynch Şirketi », *Tarih ve Toplum*, nº 164, août 1997, pp. 77-83. Voir aussi Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 89-95, 432-433 ; Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki, 1908-1914*, *op. cit.*, pp. 121-123 et Ahmet Ali Gazel, *Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nda Parlamenter Denetim…*, *op. cit.*, pp. 241-243.

[133] Ebüzziya, « İstizâh ve îzâh », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 175, 24 novembre 1909, p. 2 ; Tasvîr-i Efkâr [Ebüzziya], « Yeni Gazete'ye », *YTE*, nº 177, 26 novembre 1909, pp. 1-2 ; Tasvîr-i Efkâr [Ebüzziya], « Yine Yeni Gazete », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 179, 28 novembre 1909, p. 1 ; Ebüzziya, « Linch mes'elesi ve Hilmi Paşa kabinesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 192, 11 décembre 1909, p. 1 ; Ebüzziya, « Evvelki gün ve bugün », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 194, 13 décembre 1909, p. 1.

[134] Ebüzziya, « Avrupa matbûâtının mütâlaatı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 217, 7 janvier 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Basralıların dâiye-i beyhûdesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 218, 8 janvier 1910, p. 1.

parlement envers le gouvernement en soulignant qu'il ne fallait jamais oublier que tous les problèmes actuels étaient l'héritage de l'ancien régime. Il convenait donc d'être plus indulgent dans les critiques contre l'organe exécutif du nouveau régime[135]. Signalons un autre article publié toujours durant l'affaire qui portait sur l'importance de la modération dans le régime parlementaire[136].

Ces deux derniers articles étaient représentatifs des soucis principaux déterminant les prises de positions politiques d'Ebüzziya. Durant les quatre ans qu'il anima son journal et sa revue, Ebüzziya souligna toujours l'importance de protéger le régime parlementaire. Et il croyait que cela dépendait largement de la modération dans les critiques contre les gouvernements en place lorsque ceux-ci étaient soutenus par l'Union et Progrès, qui était selon Ebüzziya l'institution la plus puissante pouvant garantir le fonctionnement du régime, et de la modération de la part des gouvernements qui n'étaient pas soutenus par les Unionistes.

Ainsi, Ebüzziya soutint dans son journal le gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa qui avait succédé à celui de Hüseyin Hilmi Paşa le 12 janvier 1910. Le cabinet d'İbrahim Hakkı Paşa était bien perçu par les Unionistes et par une partie de l'opposition. Celui-ci n'était pas lui-même Unioniste mais une partie des Jeunes Turcs avaient été ses étudiants à l'École de droit dans laquelle il tenait la réputation d'un professeur d'esprit libre[137]. Malgré des moments très difficiles[138], contenant cinq ministres unionistes (Talat Bey, ministre de l'intérieur ; Cavid Bey, ministre des finances ; Emrullah Efendi, ministre de l'instruction publique ; Hallacyan Efendi, ministre du commerce et des travaux publics ; Şerif Haydar Bey, ministre des fondations pieuses) le gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa dura jusqu'à la fin du septembre 1911. La guerre de Tripolitaine mit fin à ce gouvernement qui fut le cabinet le plus long jusqu'à 1914[139].

La première décision importante d'İbrahim Hakkı Paşa fut de nommer le chef de l'État-major des armées Mahmud Şevket Paşa au ministère de la guerre. Le grand vizir essayait ainsi d'incorporer dans l'organe exécutif le pouvoir tenu par Mahmud Şevket

---

[135] Ebüzziya, « İstîzâhlar », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 189, 8 décembre 1909, p. 1.

[136] Ebüzziya, « Usûl-i meşverette itidâl », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 199, 18 décembre 1909, p. 1.

[137] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 97-99.

[138] Le gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa dut faire face à 15 motions de censure, *ibid.*, pp. 104-105. Selon Ahmet Ali Gazel, ce nombre était de 17 : Ahmet Ali Gazel, *Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nda Parlamenter Denetim…*, *op. cit.*, pp. 142-144.

[139] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 102-110.

Paşa à travers la loi martiale qui était en vigueur depuis la répression de la contre-révolution à la fin d'avril 1909. En fait, depuis cette date-là, la loi martiale restant en vigueur, l'organe exécutif avait vu son prestige diminué et sa légitimité contestée par le législatif[140].

Si nous faisons ces remarques, c'est surtout pour décrire le climat politique complexe dans lequel Ebüzziya écrivait tous ses articles. Soutenir les gouvernements en place soutenus par les Unionistes signifiait prendre position contre l'opposition (qui commençait à s'organiser autour des partis politiques dès février 1910) et aussi contre l'emprise de l'armée sur la vie politique. En plus, il existait un autre facteur qui faisait l'objet de critiques de l'opposition : la dualité Comité Union et Progrès et le groupe parlementaire, et puis le parti, Union et Progrès.

Si nous revenons à Ebüzziya, celui-ci apporta son soutien au gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa avant même sa fondation en publiant deux articles de suite[141]. Dans son deuxième article publié trois jours avant la fondation du cabinet, il invita la presse à adopter un ton plus modéré. Selon lui, l'interprétation de la liberté accordée par le nouveau régime comme une liberté sans limite nuisait au bon fonctionnement et à la stabilité du régime parlementaire. La presse devait se garder de causer la diminution de la confiance aux hommes politiques, ce qui allait ébranler la chute définitive du régime parlementaire[142]. Il renouvela son soutien au gouvernement à la fin de février 1910[143]. Lorsque le gouvernement fut critiqué pour diverses raisons en mars 1910, Ebüzziya écrivit que même le simple fait de recevoir leurs salaires régulièrement, chose qui ne serait jamais arrivée entre 1859 et 1908, devrait pousser les gens à être plus indulgents dans leurs critiques contre les gouvernements du régime parlementaire[144]. Lorsque Gümülcineli İsmail Efendi, un des députés les plus en vue de l'opposition, critiqua Cavid

---

[140] Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki, 1908-1914*, *op. cit.*, pp. 124-126.

[141] Ebüzziya, « Hala tumturâk-ı ünvân arzûları », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 213, 3 janvier 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Hilâl-i buhrândaki hâlât », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 219, 9 janvier 1910, p. 1.

[142] *Ibid.*

[143] Ebüzziya, « Allah beni parlak program yazmaktan esirgesin », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 269, 28 février 1910, p. 1.

[144] Ebüzziya, « Meşrûtiyette maaş », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 300, 31 mars 1910, pp. 1-2.

Bey dans le parlement à cause des négociations sur l'emprunt de 1910, Ebüzziya publia deux articles défendant Cavid Bey et critiquant sévèrement le premier[145].

Cependant, Ebüzziya critiqua à plusieurs reprises certaines décisions du gouvernement. Par exemple, il partagea les critiques de l'opposition contre le même Cavid Bey lors de l'affaire de la vente de la caserne de Taksim en février-mars 1911[146]. C'est toujours en mars 1911 qu'il critiqua la négligence de la Sublime Porte concernant la nomination des cadis de Crète[147]. Un autre sujet sur lequel Ebüzziya prit une position critique contre l'attitude du gouvernement, qui était partagée dans cette affaire par la majorité du parlement, était l'augmentation du budget militaire. Ebüzziya pensait que cela était inévitable et que la demande de Mahmud Şevket Paşa devait être satisfaite[148].

Ebüzziya publia aussi plusieurs articles critiquant deux des ministres unionistes du gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa : le ministre de l'instruction publique Emrullah Efendi et le ministre du commerce et des travaux publics Hallacyan Efendi[149]. Nous reviendrons sur le contenu de ces critiques. Il critiqua plusieurs fois le ministre des affaires étrangères Rıfat Paşa aussi[150]. Ses articles contre les deux ministres unionistes

---

[145] Ebüzziya, « Sen bu bâzîçeye aldanma, temâşâsına bak ! », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 327, 27 avril 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Hayâl ü hatıra gelmez neler görülmüştür », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 330, 30 avril 1910, p. 1.

[146] Ebüzziya, « Taksim kışlası ve Talimhâne meydânı (Safar Ali oyunu) », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 496, 8 février 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Taksim kışlasıyla Talimhâne meydânı ve Tanîn gazetesinin müdâfaası », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 503, 15 février 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Taksim kışlası dolayısıyla îzâh-ı hakikat », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 505, 17 février 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Taksim kışlası mes'elesi », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 512, 24 février 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Taksim kışlasıyla arsaları », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 524, 8 mars 1911, p. 1.

[147] Ebüzziya, « Girid kadıları mes'elesi », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 517, 1er mars 1911 (la date qui apparaît sur le journal comme le 29 février 1911 est fausse), p. 1. Ebüzziya explique que les cadis envoyés par la Sublime Porte en Crète étaient refusés après depuis que l'île était devenue autonome. En fait, depuis des années, ces cadis étaient choisis et nommés par le parlement crétois. Il critique le gouvernement actuel qui acceptait cet état de fait qui était absurde : le métropolite orthodoxe de Crète était bel et bien nommé par la patriarcat orthodoxe à Istanbul mais le gouvernement ottoman n'était pas capable de nommer les cadis lui-même.

[148] Ebüzziya, « Askerî bütçemiz. 1 », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 536, 20 mars 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Askerî bütçesi. 2 », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 537, 21 mars 1911, p. 1 ; Ebüziya, « Askerî bütçesi. 3 », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 538, 22 mars 1911, p. 1.

[149] Ebüzziya, « Nâfia nezâretinden şikâyetler », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 340, 10 mai 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Maârif ve nâfia nezâretleri », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 411, 12 novembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Ben !... Meşrûtiyet nâzırı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 425, 26 novembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Adliye suffelerinden nâfia nezâretine. Emrâz-ı ictimâiye safhalarından », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 431, 2 décembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Tasfiye-i vükelâ », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 449, 23 décembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Maârifçe olan ihtiyâcımız bir dereceye gelmiştir ki… », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 484, 27 janvier 1911, p. 1 et Ebüzziya, « Bursa'dan dilhırâş bir mektûb. (Maârif nâzırı Emrullah Efendi'nin nazar-ı irfânına) yâhûd milletin enzâr-ı imânına », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 495, 7 février 1911, p. 1.

[150] Ebüzziya, « Bâbıâlî'de kaç hâriciye nâzırı var ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 473, 16 janvier 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Kap, yani Ümid Burnu şehbenderliği », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 474, 17 janvier 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Bâbıâlî'de kaç hâriciye nâzırı var ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 477, 20 janvier 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Kendimizi aldatmayalım », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 481, 24 janvier 1911, p. 1.

étaient très sévères : il accusa Emrullah Efendi de ne rien faire et Hallacyan Efendi, d'être complètement incompétent pour diriger son ministère.

Tout en critiquant ces deux ministres, il renouvela son soutien au cabinet d'İbrahim Hakkı Paşa en écrivant qu'il suffirait de changer certains ministres[151]. Il défendit les décisions du gouvernement contre les critiques du Sénat[152] ou contre les critiques de l'opposition[153]. Mais il ne s'empêcha pas de critiquer le gouvernement concernant l'arrestation et la détention illégale subies par un des leaders de l'opposition, Rıza Tevfik[154]. Pendant les débats tendus entre le gouvernement et le parlement, Ebüzziya publia des articles soutenant le gouvernement et invitant les députés à se comporter avec plus de calme[155].

Dans le climat partisan de l'époque, ses articles critiques envers le gouvernement furent éclipsés par sa prise de position générale favorable au gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa. Du coup, son journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* fut accusé par les organes de l'opposition d'être subventionné par le gouvernement, ce qui fut récusé par Ebüzziya[156]. Après la démission d'İbrahim Hakkı Paşa, il publia deux articles accusant son gouvernement pour ses erreurs concernant la guerre de Tripoli. Son premier article était la réédition d'un article publié dans son *Yeni Tasvîr-i Efkâr* juste un an avant le déclenchement de la guerre. Il y avait averti le gouvernement sur les visées de l'Italie sur le Tripoli[157]. En octobre 1911, quelques semaines après le déclenchement de la guerre, il l'avait republié dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya* sous un titre exprimant l'autosatisfaction d'avoir prévu les événements : « Nous n'avions pas dit des prophéties

[151] Ebüzziya, « Kabinenin mevkii hakkında », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 424, 25 novembre 1910, p. 1.
[152] Ebüzziya, « Meclîs-i Âyân'da cereyânlar », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 432, 3 décembre 1910, p. 1.
[153] Ebüzziya, « İ'tilâ mı sukut mu ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 434, 5 décembre 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Hayât-ı meşrûtiyet », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 436, 7 décembre 1910, p. 1.
[154] Ebüzziya, « Ta'tîl-i cidâl », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 437, 8 décembre 1910, p. 1. Sur cette arrestation, voir Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki, 1908-1914*, *op. cit.*, pp. 146-147.
[155] Ebüzziya, « Hayât-ı meşrûtiyet », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 436, 7 décembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Mebûsân ne yapıyor ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 438, 9 décembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Kabine ve muhalifîn », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 439, 10 décembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Dünkü karar », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 440, 11 décembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Geçen günler », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 441, 12 décembre 1910, p. 1.
[156] Tasvîr-i Efkâr [Ebüzziya], « Tasvîr-i Efkâr hakkında güftegûlar », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 446, 20 décembre 1910, p. 1.
[157] Ebüzziya, « Bilâd-ı berberiyemiz », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 368, 28 septembre 1910, p. 1.

mais exprimé des réalités »[158]. Quant à son deuxième article, celui-ci était beaucoup plus critique. Il y précisait que personne ne mettait en cause les bonnes intentions des membres du gouvernement mais que les erreurs commises dans cette affaire devaient être jugées devant la Haute cour (*Dîvân-ı Âlî*)[159].

Les priorités de l'instruction publique et les droits des ouvriers

Il convient ici de revenir et s'attarder sur le contenu des critiques formulées par Ebüzziya à l'égard des deux ministres du cabinet d'İbrahim Hakkı Paşa, à savoir Emrullah Efendi et Hallacyan Efendi. Il critiqua dans ses articles Emrullah Efendi de n'avoir rien fait pendant son mandat mais il avait en fait une critique plus concrète. Emrullah Efendi avait inauguré l'université, ce qui était perçu par Ebüzziya comme un pur gaspillage des ressources de l'État[160]. Selon lui, l'effort du ministère de l'instruction publique devait se concentrer sur le développement des écoles primaires. En fait, ces idées s'inscrivaient dans le contexte d'un débat théorique sur les priorités de la réforme du système d'instruction publique dans l'Empire ottoman. Emrullah Efendi représentait le camp défendant la théorie de l'arbre de *tûbâ*, un arbre qui aurait existé dans le paradis et dont les racines seraient en l'air : selon cette théorie, la réforme éducative devait commencer d'en haut, donc des études supérieures. Il fallait investir d'abord à l'université, ensuite aux lycées et aux collèges. Les diplômés de ces écoles allaient améliorer l'éducation primaire. Emrullah Efendi défendait l'idée qu'investir d'abord dans les écoles primaires signifiait sacrifier trois générations jusqu'à ce qu'on obtient des résultats concrets. L'autre camp incarné dans le personnage du directeur de l'École normale supérieure (*Dârülmuallimîn*), Sâtı Bey réfutait cette vision et soutenait que sans un bon système d'éducation primaire, les efforts concentrés aux études supérieures

[158] Ebüzziya, « Biz kehânette bulunmadık beyân-ı hakikat eyledik », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 117, 20 octobre 1911, pp. 1-7.

[159] Ebüzziya, « Muhâkeme ve Dîvân-ı Âlî », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 119, 3 novembre 1911, pp. 65-72.

[160] Ebüzziya, « Maârif ve nâfia nezâretleri », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 411, 12 novembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Maârifçe olan ihtiyâcımız bir dereceye gelmiştir ki… », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 484, 27 janvier 1911, p. 1 et Ebüzziya, « Bursa'dan dilhırâş bir mektûb. (Maârif nâzırı Emrullah Efendi'nin nazar-ı irfânına) yâhûd milletin enzâr-ı imânına », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 495, 7 février 1911, p. 1.

allaient être sans fondements sociaux et partant sans conséquences à long terme[161]. Ebüzziya se plaçait dans ce second camp.

Notons aussi qu'il avait publié quatre autres articles, antérieurs au ministère d'Emrullah Efendi, touchant aux problèmes d'éducation. Dans les deux premiers, dans la lignée de ses idées ottomanistes, il avait souligné la nécessité d'ouvrir des écoles primaires mixtes, c'est-à-dire des écoles où les élèves ottomans de différentes confessions allaient suivre les mêmes cours ensemble [162]. Dans le troisième, il avait proposé que le gouvernement suive l'exemple japonais en envoyant en Europe des milliers d'étudiants et non pas seulement 100 à 150 comme on envisageait de faire[163]. Dans le dernier article, Ebüzziya avait proposé cette fois-ci que le gouvernement envoie des rapporteurs dans plusieurs pays européens pour étudier pendant un à deux ans leurs systèmes d'éducation. À leur retour dans l'empire, en comparant leurs rapports, le ministère de l'instruction publique allait pouvoir décider sur le système à adopter pour réformer l'instruction publique ottomane[164]. Comme ses articles concernant l'éducation des filles furent traités dans le chapitre sur la question de la condition féminine dans ses écrits, il n'est pas nécessaire d'y revenir ici.

Quant à ses critiques à l'encontre de Hallacyan Efendi, celles-ci étaient d'une nature plus personnelle. Ebüzziya pensait que ce juriste était complètement incompétent pour le poste du ministre du commerce et des travaux publics. Ebüzziya formula néanmoins une critique intéressante sur un sujet assez particulier. En tant que journaliste, il avait reçu des plaintes de la part des employés des tramways d'Istanbul. Ceux-ci n'avaient aucun droit social ni le droit à la retraite. Le gouvernement et en particulier le ministère du commerce et des travaux publics qui devaient protéger les droits des citoyens ottomans face aux entreprises étrangères faisaient semblant de ne rien savoir à

[161] Pour un résumé de ces débats théoriques, voir Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, *op. cit.*, pp. 125-128 et Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, II, *op. cit.*, pp. 1276-1280.
[162] Ebüzziya, « Nelere ihtiyâcımız var ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 26, 25 juin 1909, p. 1 et Ebüzziya, « Kadıköyü'nde mekteb-i ibtidâî teşebbüsâtı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 110, 18 septembre 1909, p. 1.
[163] Ebüzziya, « Îcâd-ı ehliyet », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 91, 30 août 1909, p. 1.
[164] Ebüzziya, « Maârif hakkında. Herkesin maksûdu bir amma rivâyet muhtelif », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 156, 5 novembre 1909, p. 1.

ce sujet[165]. Notons que les employés des tramways avaient déjà fait une grève en mai 1910[166].

En fait, l'intérêt d'Ebüzziya aux droits des ouvriers et des employés ottomans travaillant dans les entreprises étrangères ne se limitait pas à ce cas. À peine quelques semaines auparavant, il avait publié un article bien argumenté consacré à la présentation du cas des ouvriers ottomans travaillant dans les arsenaux navals à İzmit. Ceux-ci n'avaient reçu aucun salaire depuis des mois. Alors, au bout de quelques mois, ils avaient quitté leur travail pour venir à Istanbul, mais les gendarmes qui les attendaient à Istanbul les avaient fait monter dans un bateau en disant que le gouvernement allait protéger leurs droits. Le bateau les avait ramenés à İzmit. Le gouvernement n'avait rien fait dans les jours suivants. Les ouvriers étaient donc traités comme des esclaves.

Ebüzziya critiqua sévèrement le gouvernement qui n'avait pas protégé ses citoyens mais aussi l'entreprise étrangère qui était impliquée dans l'affaire. Ensuite, il développa ses idées au sujet du socialisme qui était né selon lui à cause des conditions inhumaines dans lesquelles se trouvaient pendant des décennies les ouvriers des pays industrialisés. Si les gouvernements ottomans continuaient à traiter leurs citoyens de cette manière, des événements terribles pouvant détruire les fondements sociaux et le corps politique du pays allaient éclater (*esâs-ı ictimâiyemizi sarsacak, bünyân-ı idâremizi zîr ü zeber edecek pek vahim hâdiselere marûz kalacağız*)[167]. Il répéta son avertissement en février 1911 : le gouvernement qui avait « supprimé » le droit de grève par une déclaration datant du 10 octobre 1908[168] devait absolument protéger les droits des ouvriers. Le parlement devait rappeler ce devoir au gouvernement[169].

---

[165] Ebüzziya, « Adliye suffelerinden nâfia nezâretine. Emrâz-ı ictimâiye safhalarından », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 431, 2 décembre 1910, p. 1.

[166] Mesut Gülmez, « Tanzimat'tan Sonra İşçi Örgütlenmesi ve Çalışma Koşulları (1839-1919) », *TCTA*, vol. 3, Istanbul, İletişim Yayınları, 1985, p. 799.

[167] Ebüzziya, « Hukuk-ı amele », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 394, 26 octobre 1910, p. 1.

[168] Ebüzziya donne la date en calendrier de l'Hégire comme le 14 Ramazan 1326 ce qui correspond au 10 octobre 1908. Il parle d'une déclaration gouvernementale (*teblîgat*), en fait il s'agissait d'une loi provisoire (*Ta'tîl-i eşgal cemiyetleri hakkında kanûn-ı muvakkat*).

Dès la fin du juillet 1908, une vague de grève avait éclaté : on recense au total 111 grèves jusqu'à la fin de l'année. Le gouvernement avait préparé une loi réglementant les grèves, le 8 octobre 1908. Cette loi ne supprimait pas le droit de grève mais en traçait le cadre juridique. Voir Mesut Gülmez, « Tanzimat'tan Sonra İşçi Örgütlenmesi… », *art. cit.*, pp. 794-799 et surtout Şehmus Güzel, « Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İşçi Hareketi ve Grevler », *TCTA*, vol. 3, Istanbul, İletişim Yayınları, 1985, pp. 810-817.

[169] Ebüzziya, « Hukuk-ı amele ve hükûmet », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 494, 6 février 1911, p. 1.

Lorsque Hallacyan Efendi qui était personnellement visé par ce type de critiques menaça la presse en personne d'Ebüzziya en l'accusant de « provoquer l'opinion publique » (*tahdîş-i ezhân*), la réponse d'Ebüzziya fut farouche. Il écrivit un article expliquant les méthodes de pression déployées par des gouvernements absolutistes à l'encontre de la presse et finit son article en précisant que ces méthodes n'avaient pas de place dans le régime parlementaire[170].

Les rudiments du régime parlementaire : des méthodes de travail aux mœurs démocratiques

Les critiques sur les méthodes de travail et sur l'organisation interne du parlement occupèrent une place importante dans les écrits d'Ebüzziya. Il rappela plusieurs fois que la fonction principale du parlement était bien entendu d'assurer les activités législatives, mais qu'au lieu de préparer des lois, les députés consacraient tout leur temps à critiquer le gouvernement[171]. Il formula parfois des critiques plus concrètes. Les projets de loi devaient être préparés dans les commissions spécialisées, mais ce système ne fonctionnait pas bien parce que les députés ne leur faisaient pas confiance. Au lieu de respecter la division et l'organisation du travail au sein du parlement, ils passaient des jours entiers à discuter sur d'infimes détails législatifs[172].

Un conflit survenu en mai et juin 1911 entre le gouvernement et la chambre des députés sur les pouvoirs respectifs de ces deux organes poussa Ebüzziya à critiquer le gouvernement d'İbrahim Hakkı Paşa. À cause du voyage officiel du sultan en Roumélie, le gouvernement avait proposé que le parlement fût fermé plus tôt. Le parlement avait réagi à cette proposition en demandant que sa session fût au contraire prolongée. Finalement, suite au soutien du sultan au gouvernement, les partisans de la prolongation devinrent minoritaires et le parlement ferma plus tôt. Ebüzziya publia alors plusieurs articles durant cette petite crise dans lesquels il défendit l'idée de la nécessité de la

[170] Ebüzziya, « Tahdîş-i ezhân », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 427, 28 novembre 1910, p. 1.
[171] Ebüzziya, « Mebûsân ne yapıyor ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 438, 9 décembre 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Ünvân istemez », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 447, 21 décembre 1910, p. 1.
[172] Ebüzziya, « Devre-i sâlise-i mebûsân ve levâzım-ı intizâm-ı müzâkerât », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 404, 5 novembre 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Ünvân istemez », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 447, 21 décembre 1910, p. 1.

prolongation de la session[173]. Après que l'affaire fut réglée d'une manière conforme à la volonté du gouvernement, Ebüzziya écrivit que l'attitude arrogante du gouvernement envers le parlement pendant ces débats heurtait l'esprit du régime parlementaire et que cette prise de position allait inévitablement affecter le futur des relations entre les organes exécutif et législatif[174].

Ebüzziya exprima dans un autre article sa conception idéale des relations entre la majorité et la minorité au sein du parlement ainsi que le processus de la prise de décisions politiques. Selon lui, les philosophes politiques (*ulemâ-i siyâsiye*) étaient d'accord sur le fait que ceux qui restaient minoritaires après un vote, devaient arrêter de s'opposer à la volonté de la majorité et par conséquent s'incliner. Pour soutenir ses propos, Ebüzziya n'hésita pas à citer la *Déclaration des droits de l'Homme de 1789* : « La loi est l'expression de la volonté générale »[175]. Rappelons ici qu'Ebüzziya était l'auteur d'une biographie de Rousseau, qu'il avait publié des traductions de son œuvre dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* pendant l'époque hamidienne, et qu'il publia dans l'été 1912 plusieurs articles pour commémorer le bicentenaire de sa naissance[176]. Donc, rien d'étonnant dans cette citation. Ce qui mérite d'être signalé, c'est que le même Ebüzziya publia dans sa revue huit mois plus tard la traduction du chapitre XIV d'un livre du théoricien libéral français Émile Faguet (1847-1916) : *Le libéralisme* (1903), intitulé « Du droit des minorités ». Les trois pages traduites en ottoman exprimaient des idées exactement opposées à celles qu'Ebüzziya avait développées dans son propre article[177]. Les passages tirés du livre d'Émile Faguet se résumaient à la condamnation de la conception partisane de la politique qui était décrite comme destructrice de l'unité morale du pays par le non respect des minorités politiques.

---

173 [Ebüzziya], « Şuûn-ı üsbûiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 95, 11 mai 1911, pp. 543-544 ; nº 96, 18 mai 1911, pp. 575-576 ; [Ebüzziya], « Şuûn-ı üsbûiye. Matbûâtın geçen haftaki hâli », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 97, 25 mai 1911, pp. 607-608.

174 [Ebüzziya], « Şuûn-ı üsbûiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 98, 2 juin 1911, p. 639.

175 [Ebüzziya], « Ekseriyet ve ekalliyet », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 550, 3 avril 1911, p. 1.

176 Ebüzziya, « Jan Jak Ruso'nun iki yüzüncü sene-i velâdeti », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 153, 4 juillet 1912, pp. 1-7 et nº 154, 11 juillet 1912, pp. 33-38. Voir aussi « Ruso'nun ahvâl-i hikemiyesinden », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 118, 27 octobre 1911, pp. 43-46 (les pages 45-46 sont consacrées aux commentaires d'Ebüzziya sous le titre de *mülâhaza*).

177 [Émile Faguet], « Ekalliyet », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 128, 4 janvier 1912, pp. 361-363.

Ce long passage est significatif de la prise de position anti-unioniste d'Ebüzziya au début de 1912. Pour montrer les différences entre le texte original et la traduction ottomane, nous avons donné les parties non traduites entre les crochets :

> « L'homme de parti, [au contraire, quelque fanatique qu'il soit ou qu'il croie être de « l'unité morale » du pays] est un homme qui n'aime pas son pays, ou qui n'y songe pas [ce qui est une manière, et le pire, de ne pas l'aimer]. C'est un homme qui aime mieux que quelques millions de ses compatriotes aiment moins la France [(qu'est-ce que cela fait ?)] et non pas qu'ils aient et qu'ils manifestent des idées contraires aux siennes [ce qui est une chose bien autrement grave, puisqu'elle est criminelle]. L'égoïsme et l'infatuation de l'homme de parti sont choses merveilleuses. [Il s'y complait, mais en attendant] il crée tous les jours quelques Français indifférents à la France et qui s'en détachent. [Il n'y a rien changé. Il n'y a de quelques Français de moins]. Un « réactionnaire » me disait en plaisantant, mais en plaisantant avec amertume : « Ce que je souhaite ? Mais je ne sais pas trop… L'annexion à la Belgique ». Que voulez-vous ? Il y a du vrai, ou si vous voulez, il y a du logique. On tient à son pays ; mais si l'on trouve dans son pays des gènes et des vexations sans la moindre utilité ni compensation, des gènes et des vexations qui ne profitent point au pays, mais seulement à un parti vainqueur [qui agit comme en pays conquis] on arrive assez naturellement à souhaiter d'être d'un autre, où l'on ne vous demanderait que les sacrifices nécessaires ou utiles [au maintien de l'État].
>
> Il faut donc respecter les minorités, [considérer qu'elles n'ont pas le droit de commander mais,] qu'elles ont droit à la vie, qu'elles ont le droit d'être et qu'elles sont quelque chose dont on a le devoir de tenir compte.
>
> [Le moyen, il est bien simple ; c'est de revenir aux principes et de croire que] l'État n'étant institué que pour la police et pour la défense, toutes les lois qu'il édicte et toutes les mesures qu'il prend en dehors de ces deux offices, ne sont, au fond, que des démarches ou des actes de parti, de parti devenu État et se conduisant, comme s'il était resté un parti ; ne sont que des démarches et des actes destinés à molester un adversaire ; et que, par conséquent, ces démarches et ces actes, il n'y a qu'à ne pas les faire ; [ces mesures il n'y a qu'à ne pas les prendre ; ces lois il n'y a qu'à ne pas les édicter].
>
> Un président d'assemblée, M. Deschanel, comprenant très bien son rôle, disait un jour : « Mais, Messieurs, le premier devoir d'un président est de protéger la minorité ». Trop souvent, le

> gouvernement dit, au contraire : « Le premier devoir du gouvernement est de protéger la majorité » »[178].

Soulignons qu'à cet endroit de la traduction fut insérée une note en bas de page : « Apparemment, notre Ahmed Rıza Bey est de cet avis ». Autrement dit, Ebüzziya ne se contenta pas de publier la traduction de ce passage dénonçant les méfaits de la politique partisane, mais il prit soin d'exprimer son avis en rapportant ces constatations théoriques d'Émile Faguet dans le contexte politique ottoman de l'époque. Après cette remarque d'Ebüzziya, la traduction continua avec les phrases d'Eugène Pelletan (1813-1884), journaliste et homme politique français du centre gauche :

> « Tout parti représente un élément de la société et correspond à un besoin de la société. S'il n'y avait que les progressistes[179], l'humanité ne prendrait jamais le temps de la réflexion ; s'il n'y avait que les conservateurs[180], l'humanité ne perfectionnerait jamais sa destinée. S'il n'y avait qu'un parti, l'humanité, sans regret comme sans désir, tomberait en léthargie. L'action et la réaction des partis les uns sur les autres, comme l'action et la réaction des organes les uns sur les autres dans le corps humain donnent à la fois le mouvement et la pondération du mouvement »[181].

Il n'est pas nécessaire de donner la totalité de la traduction. Comme une phrase d'Émile Faguet l'exprime laconiquement, ce texte est un manifeste du pluralisme : « L'uniformité tue, l'émulation vivifie »[182]. Mais pourquoi Ebüzziya publia-t-il un manifeste en faveur du pluralisme dans sa revue ?

Le message de cet article devient plus significatif lorsque l'on porte une attention singulière à sa date de publication : le 4 janvier 1912. En fait, depuis la fondation d'un parti d'opposition réunissant toutes les fractions de l'opposition anti-unioniste, c'est-à-dire la fondation du Parti de l'Entente libérale (*Hürriyet ve İtilâf Partisi*) le 21 novembre 1911, le Parti Union et Progrès s'était radicalisé dans sa lutte de pouvoir. Le 11 décembre 1911, des élections intérimaires furent organisées à Istanbul pour un siège libéré dans le

---

[178] *Ibid.*, pp. 161-162 et la référence originale : Émile Faguet, *Le libéralisme*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1903, pp. 205-207.

[179] Dans l'originale, « le parti du progrès ». Cette formulation passible d'être confondue avec le Parti Union et Progrès si on la traduisait littéralement fut traduite comme « progressiste ».

[180] Dans l'originale, « le parti du passé ». Là aussi, on voit que le traducteur voulut s'adapter au contexte ottoman.

[181] [Émile Faguet], « Ekalliyet », *art. cit.*, p. 162 et Émile Faguet, *Le libéralisme*, *op. cit.*, pp. 207-208.

[182] *Ibid.*, p. 208 et [Émile Faguet], « Ekalliyet », *art. cit.*, p. 162.

parlement. Le candidat du parti d'opposition fondé à peine dix jours auparavant remporta ces élections contre le candidat de l'Union et Progrès. Paniqués par ce résultant inattendu, pensant que le temps passait à leurs dépens, les Unionistes décidèrent alors d'obtenir la dissolution du parlement afin de renouveler la composition de l'assemblée à travers des élections législatives anticipées.

Mais les conditions de la dissolution du parlement étaient rendues extrêmement difficiles voire impossibles par les changements constitutionnels d'août 1909, changements préconisés à l'époque par les Unionistes afin de transformer le cadre juridique du régime en un véritable régime parlementaire où l'organe législatif serait plus puissant que l'organe exécutif[183]. Une farce politique fut alors mise en scène, qu'il n'est pas nécessaire ici d'évoquer dans ses détails. Ce qui importe pour notre propos, c'est-à-dire ce qui nous aidera à tracer mieux le contexte politique dans lequel ce message du pluralisme parut dans la revue d'Ebüzziya, c'est que cette farce politique avait commencé dans la dernière semaine du décembre 1911 : le gouvernement de Said Paşa, lui-même étant en accord avec les Unionistes pour jouer le rôle principal dans le processus de la dissolution du parlement, avait démissionné le 30 décembre. Le parlement n'avait pas accepté cette démission. Said Paşa avait fondé un nouveau cabinet le 3 janvier et lancé le processus qui allait se terminer par la dissolution du parlement le 18 janvier 1912[184]. Notons ici qu'Ahmed Rıza, le président de la chambre des députés qu'Ebüzziya avait accusé « de protéger la majorité » dans une note au bas de page de l'article d'Émile Faguet publié dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* le 4 janvier 1912, était accusé par la presse anti-unioniste à cause du rôle principal qu'il avait joué dans le processus de la dissolution du parlement[185]. Autrement dit, la position d'Ebüzziya se confondait avec celle de l'opposition anti-unioniste.

La publication dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* de la traduction d'une partie d'un livre d'Émile Faguet faisant l'éloge du pluralisme et condamnant la politique partisane s'insérait ainsi dans ce contexte politique extrêmement conflictuel. En un sens,

---

[183] Pour une bonne analyse de ces changements constitutionnels, voir Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Değişmeleri (1789-1980)*, Istanbul, Afa Yayınları, 3[e] éd., 1996, pp. 147-151.

[184] Pour ces développements, voir Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, *op. cit.*, pp. 288-290 ; Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Değişmeleri (1789-1980)*, *op. cit.*, p. 153 ; Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki, 1908-1914*, *op. cit.*, pp. 173-176 et Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilâf Fırkası*, *op. cit.*, pp. 107-119.

[185] *Ibid.*, p. 118.

étant un député unioniste au sein du parlement qui vivait ses derniers jours, Ebüzziya prenait ses distances par rapport à « ces démarches et actes du parti destinés à molester un adversaire », pour reprendre les phrases tirées du livre d'Émile Faguet. On peut dire que c'était la première fois qu'Ebüzziya prenait ses distances par rapport à une décision importante de son parti. Du reste, il ne se présenta pas dans les élections législatives qui furent organisées suite à la dissolution du parlement et la vie parlementaire d'Ebüzziya se termina le 18 janvier 1912.

Si Ebüzziya s'opposait ici implicitement et de manière inédite à l'Union et Progrès sur la décision de la dissolution du parlement, ce n'était pas la première fois qu'Ebüzziya sollicitait la libéralisation du régime. Le 27 octobre 1911, c'est-à-dire à peine deux semaines après la formation du gouvernement de Said Paşa qui avait succédé à celui d'İbrahim Hakkı Paşa - démissionnaire au moment de la guerre tripolitaine à la fin du mois de septembre - Ebüzziya avait publié un article bien solide en faveur de l'abolition de la loi martiale qui était en vigueur depuis avril 1909[186]. Le début de l'article qui citait une phrase du Comte de Cavour exprime bien le ton de l'article : « Si la stabilité du régime constitutionnel en Italie nécessite le maintien de la loi martiale, je préfère que le régime absolutiste continue »[187]. Ebüzziya relata par la suite qu'il avait intervenu lors de la réunion de l'Assemblée nationale, composée par la chambre des députés et la chambre des notables, qui avait eu lieu dans le yacht club de San Stefano sous la direction du président de la chambre des notables, c'est-à-dire Said Paşa, pendant la répression de la contre-révolution de 1909. Ebüzziya aurait dit alors qu'il fallait limiter la durée de la loi martiale pour éviter de retourner au régime absolutiste qui avait duré 32 ans. Said Paşa avait partagé ses soucis, et l'assemblée avait décidé de déclarer la loi martiale pour une durée déterminée. Seulement, depuis 1909, la loi martiale était prolongée plusieurs fois. Un an et demi après cette conversation survenue dans des conditions extraordinaires, Ebüzziya demandait dans son journal à Said Paşa qui venait de devenir pour une huitième fois le grand vizir de libéraliser le régime en mettant fin à la

---

[186] [Ebüzziya], « İdâre-i örfiye hakkında », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 118, 27 octobre 1911, pp. 38-40.
[187] *Ibid.*, p. 38.

loi martiale[188]. En fait, la loi martiale était remise en cause par plusieurs députés de l'opposition[189].

Lorsque le gouvernement de Said Paşa augmenta la pression sur la presse en préparant un décret extraordinaire à la fin de décembre 1911, Ebüzziya publia aussi un article important critiquant cette décision et le contexte conflictuel qui était en train de se manifester de plus en plus[190]. Cet article qui mérite d'être analysé en détail est d'autant plus significatif qu'il est publié dans le contexte conflictuel du tournant de 1911-1912. Mais il doit aussi être placé dans la totalité des écrits d'Ebüzziya concernant la liberté de presse durant la Seconde monarchie constitutionnelle. Quelle était la position d'un journaliste vétéran qui était en même temps un député unioniste vis-à-vis la liberté de presse et ses limites dans le régime constitutionnelle ?

La liberté de la presse, d'expression et d'opinion

Ebüzziya écrivit entre février 1910 et août 1912 dix articles consacrés aux libertés de la presse, d'expression et d'opinion. Cependant, le cadre chronologique dans lequel les réflexions d'Ebüzziya sur ce sujet central pour son identité socioprofessionnelle s'inscrivent est évidemment plus large. Pour bien situer ces écrits d'Ebüzziya dans le contexte intellectuel de l'époque, il faut toujours considérer l'effet de la liberté de la presse sans limite des lendemains de la restauration de la constitution en juillet 1908. En fait, à partir du 24 juillet 1908, la presse ottomane était libérée de toutes restrictions légales. Autrement dit, la censure étant abolie, une véritable liberté commença à régner dans le domaine de la presse dans l'empire accompagnée d'une explosion éditoriale[191].

Bien que le nombre exact des périodiques qui apparaissent après la révolution ne soit pas connu, on estime que les demandes de permission de publication s'élevaient alors

---

[188] Notons quand même que dans un article publié en mai 1911, Ebüzziya avait critiqué les journaux suspendus par la loi martiale qui sortaient le lendemain en changeant leur nom. Il y avait écrit que la loi martiale était entrée en vigueur parce qu'elle était nécessaire et par conséquent, tout le monde devait la respecter. Voir [Ebüzziya], « Şuûn-ı üsbûiye. Matbûâtın geçen haftaki hâli », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 97, 25 mai 1911, p. 607.

[189] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 1. İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918*, *op. cit.*, pp. 315-318.

[190] Ebüzziya, « Lüzûmsuz şiddetler », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 127, 28 décembre 1911, pp. 321-326.

[191] Pour un bon apercu sur l'atmosphère libertaire des premiers mois, voir l'étude la plus détaillée sur la matière : Orhan Koloğlu, *1908 Basın Patlaması*, *op. cit.*, pp. 17-58.

à plus de sept cent[192]. Ahmed Emin donne le chiffre officiel de plus de deux mille demandes de permission pour la période qui s'étend de juillet 1908 jusqu'à décembre 1911[193]. Bien entendu, une grande partie de ces périodiques n'ont jamais paru. Nous apprenons, toujours de la même source, que les quotidiens *İkdâm* et *Sabah* qui avaient respectivement des tirages de soixante et de quarante mille, face à la grande demande, se vendaient quarante fois plus chères les après-midi[194]. Le gouvernement avait essayé le 26 juillet de rétablir une sorte de censure préalable pour contrôler les informations diffusées par les journaux à travers le Bureau de la presse (*Matbûât dâiresi*), ce qui avait provoqué une réaction unanime de la part de la profession, jalouse de sa liberté sans limite[195]. Djivéléguian donne une bonne description de l'état de la presse entre juillet 1908 et avril 1909 :

> « Les journaux jouissaient ainsi d'une très grande influence. Ces articles violents et audacieux étaient du goût du public, aussi on s'arrachait les feuilles pour les lire. Le journalisme, en Turquie, entrait dans une ère florissante. Les anciens journaux ont quintuplé leur tirage, et certains journaux turcs ont tiré jusqu'à 50 000 ; c'est un chiffre considérable pour un pays comme la Turquie où les journaux ont, d'ordinaire, un nombre de lecteurs relativement restreint qui ne peut atteindre que 15 000 ou 20 000, au maximum, en temps normal. Plusieurs nouveaux journaux parurent dans toutes les langues. Les douanes turques étaient encombrées des machines et d'autres instruments de presse, récemment commandés par ces journaux. Les ouvriers typographes, eux-mêmes, voyant les bénéfices considérables de leurs patrons, se mettaient en grève pour obtenir une augmentation très élevée de leurs salaires.
>
> Mais cet état de choses n'a pas duré longtemps. La fâcheuse contre-révolution réactionnaire du 14 avril 1909, a été cause de l'établissement de l'état de siège, et la Cour martiale s'est constituée en vertu de la loi du 2 octobre 1877 »[196].

La Cour martiale pouvait dès lors suspendre toutes les publications, tous les journaux. En fait, la presse était accusée par une bonne partie de l'élite politique et culturelle pour le rôle qu'elle avait joué dans la montée de la tension et dans la

---

[192] François Georgeon, « Lire et écrire à la fin de l'Empire ottoman… », *art. cit.*, p. 172. Pour la liste de ces permissions, voir « Liste des journaux ottomans », *RMM*, vol. 8, nº 5, mai 1909, pp. 97-139.
[193] Ahmed Emin [Yalman], *The Development of Modern Turkey…*, *op. cit.*, p. 113.
[194] *Ibid.*, p. 87.
[195] A. Djivéléguian, *Le régime de la presse…*, *op. cit.*, pp. 222 -224 et Server İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, *op. cit.*, pp. 141-154.
[196] A. Djivéléguian, *Le régime de la presse…*, *op. cit.*, p. 225.

polarisation de l'opinion publique et par conséquent pour avoir provoqué la contre-révolution de 1909. Après la répression, une commission fut établie à la chambre des députés pour préparer un projet de loi sur la presse. Ebüzziya en était membre, mais comme nous l'avons déjà précisé plus haut, à cause de son voyage en Grande Bretagne, il ne put assister à la plupart des réunions. Quand il rentra de son voyage, il s'opposa au projet préparé par cette commission qu'il trouvait trop indulgente. Il émit ainsi sa réserve[197]. Il écrivit une introduction au projet en question qu'il signa tout seul. En s'opposant à la conception selon lui trop laxiste de l'auteur du projet, Lütfî Fikri Bey, Ebüzziya y défendit l'idée d'une liberté de presse passible de sanctions matérielles en cas d'abus[198].

En fait, avant la préparation de la loi, une polarisation était survenue dans l'opinion publique au sujet de la nécessité d'une loi de la presse. L'Union et Progrès soutenait l'idée de la nécessité d'une loi et ses opposants voyaient dans la préparation de celle-ci une tentative de contrôler la presse. À cet effet, un meeting fut organisé en janvier 1909 dans la place de Sultanahmet pour protester contre l'idée d'une loi de la presse[199]. Quelques mois plus tard, juste avant la contre-révolution, un grand meeting rassemblant plusieurs dizaines de milliers de personnes fut encore organisé par l'opposition, toujours dans la place de Sultanahmet[200]. En d'autres termes, le sujet était devenu un domaine de lutte entre les Unionistes et l'opposition. La critique d'Ebüzziya prend son sens dans ce contexte : en tant que député unioniste, il était pour la préparation d'une telle loi. Lorsqu'il avait vu que celle-ci était plutôt imprégnée de la vision libérale de l'opposant Lütfî Fikri Bey, il s'était senti obligé de prendre position contre une loi de la presse qu'il trouvait trop libérale pour son pays[201].

Il convient ici d'entrer dans les détails de cette loi. L'auteur, Lütfî Fikri Bey, un juriste de tendance libérale ayant fait ses études à Paris, s'était très fortement inspiré de la loi française de 1881 sur la presse. Or, cette dernière était effectivement très libérale[202]. Djivéléguian qui consacra près de 150 pages de sa thèse de doctorat à la comparaison des

---

[197] Ebüzziya, « Hürriyet ve hürriyet-i matbûât-II », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 488, 31 janvier 1911, p. 1.
[198] Server İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, *op. cit.*, pp. 155-156.
[199] Orhan Koloğlu, *1908 Basın Patlaması*, *op. cit.*, pp. 105-106.
[200] *Ibid.*, pp. 110-111.
[201] Pour le texte de la loi, voir *ibid.*, pp. 142-149.
[202] Christophe Charle, *Le siècle de la presse...*, *op. cit.*, pp. 133-135.

lois française de 1881 et ottomane de 1909, constate que la seconde est « très sévère en ce qui concerne le montant des amendes » [203]. Et de conclure : « Envisagé à ce point de vue particulier, on pourrait être tenté de dire que la loi de 1909 constitue une semi-liberté pour la presse »[204]. Il faut examiner la loi d'une manière plus détaillée pour appréhender le jugement de Djivéléguian.

Dans le domaine de la prévention prohibitive, l'autorisation préalable était remplacée par la simple déclaration ; toutes les mesures administratives d'avertissement, de suspension, de suppression étaient supprimées sauf en cas de publications renfermant une provocation aux crimes contre la sûreté de l'État (une clause qui était absente dans la loi française de 1881) et l'ouverture d'une imprimerie ne nécessitait plus l'autorisation mais la simple déclaration du propriétaire[205]. Notons aussi qu'à cause du régime des capitulations, la loi ottomane de 1909 contenait des clauses absentes de la loi française de 1881 concernant la presse étrangère et les propriétaires étrangers des journaux publiés dans l'Empire ottoman[206]. Dans le domaine de la prévention réglementaire, l'abolition du cautionnement était un grand pas pour la liberté de la presse ; les tarifs postaux des journaux étaient réduits ; aucun diplôme n'était exigé du gérant[207]. Tout compte fait, concernant les dispositions d'ordre préventif, la loi de la presse de 1909 constituait ainsi un grand progrès pour la liberté de presse dans l'Empire ottoman. Elle était bien libérale mais moins que celle de 1881, en France.

Quant aux dispositions d'ordre répressif, dans le domaine de la responsabilité civile et pénale du gérant, du propriétaire, de l'auteur, de l'imprimeur, des vendeurs et des distributeurs, la loi ottomane appliquait en principe le système des responsabilités successives ou par cascades tandis que la loi française combinait ce système avec celui de la solidarité, ce qui signifiait que la loi ottomane était un peu plus libérale que la française sur ce point[208]. Quant au montant des dommages-intérêts, les difficultés budgétaires des journaux ottomans étant incomparables à celles de la presse française, les clauses de la loi ottomane dans ce domaine étaient capables de porter une atteinte considérable à la liberté

[203] A. Djivéléguian, *Le régime de la presse en Turquie*, *op. cit.*, p. 73.
[204] *Ibid.*, p. 74.
[205] *Ibid.*, pp. 76-81.
[206] *Ibid.*, pp. 81-82.
[207] *Ibid.*, pp. 86-96.
[208] *Ibid.*, pp. 97-110.

de presse[209]. Dans le domaine des délits de presse, concernant les cas et la procédure de la suspension, la loi ottomane était libérale mais encore une fois, moins que la française[210]. En revanche, la loi laissait la voie libre aux journalistes qui essayeraient de publier leurs journaux frappés de la suspension par un simple changement du titre. En ce qui concerne les infractions (les provocations aux crimes et aux délits ; les délits contre la chose publique ; les délits contre les personnes ; les publications interdites) ; la répression de l'outrage aux bonnes mœurs, la loi ottomane était plus libérale que celle de France[211]. En revanche, la liberté de la presse ottomane restait plutôt limitée dans le domaine des publications sur des sujets religieux[212].

Pour récapituler, précisons que quand Ebüzziya avait commencé à aborder le sujet de la liberté de presse, d'expression et d'opinion dans ses écrits, l'explosion de la presse était passée. Le nombre des périodiques publiés était retombé à 130 en 1910[213]. Ce nombre avait baissé l'année suivante à 124[214]. La loi martiale était établie depuis avril 1909. Par ailleurs, une loi de presse était préparée en juillet 1909. En outre, trois journalistes opposants étaient assassinés entre 1909 et 1912, Hasan Fehmi Bey, Ahmed Samim Bey et Zeki Bey. Il était donc difficile de parler d'une liberté de presse sans limite comme c'était le cas pendant les mois qui avaient suivi la restauration de la constitution. À la fin de 1912, sous le cabinet de Said Paşa le régime de la presse s'aggrava[215].

Ce cadre juridique du régime de la presse et le contexte politique des débats sur la liberté de presse au début de la Seconde monarchie constitutionnelle évoqués, nous pouvons étudier brièvement les articles d'Ebüzziya. Ses réflexions en matière de liberté de la presse, d'expression et d'opinion s'articulent autour de trois principaux axes : la liberté de presse et d'expression et leurs relations avec la liberté d'opinion ; la presse comme un moyen de gouvernement et l'abus et les limites de la liberté de presse.

Le premier article d'Ebüzziya concernant la liberté de presse a une portée générale : la liberté d'opinion et d'expression. Il faut résumer le contexte pour comprendre bien la position d'Ebüzziya : en 1908, un des penseurs jeunes turcs les plus

---

209 *Ibid.*, p. 111.
210 *Ibid.*, pp. 121-122 et 130-132.
211 *Ibid.*, pp. 129, 133-134, 150 te 159-160.
212 *Ibid.*, pp. 162-164.
213 Server İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, *op. cit.*, p. 161.
214 *Ibid.*, p. 162.
215 *Ibid.*, p. 163.

connus et un des fondateurs de l'Union ottomane, l'ancêtre du Comité Union et Progrès, Dr. Abdullah Cevdet (1869-1932) avait traduit un livre, apparemment un peu dépassé[216], sur l'histoire d'Islam : le *Het Islamisme* (1863) du grand orientaliste Reinhart Dozy. Il avait traduit l'ouvrage en question à partir de sa traduction française intitulée *Essai sur l'histoire de l'islamisme* (Leyde, 1879) et publié le premier volume au Caire en 1908. Après la restauration de la constitution, il était venu à Istanbul et publié le second volume de sa traduction au tournant de 1909. Le livre qui était extrêmement critique à l'égard de la religion islamique et de son prophète provoqua une grande réaction dans la presse « islamiste » de l'époque à partir du début janvier 1910[217]. Suite à cette réaction, le cabinet d'İbrahim Hakkı Paşa avait interdit le livre au début de février : des exemplaires du livre furent confisqués, brûlés ou jetés à la mer[218]. Le 18 février 1910, les étudiants de l'École militaire de médecine publièrent un article soutenant Abdullah Cevdet[219]. À peine une semaine après, Ebüzziya publie alors un très long article défendant Abdullah Cevdet et son ouvrage[220]. La défense d'Ebüzziya se déploie sur plusieurs plans.

D'abord, la décision du gouvernement n'était pas bien fondée du point de vue légal parce qu'elle était basée, selon la déclaration officielle, sur l'article 35 de la loi de la presse. Or, cet article ne pouvait pas être appliqué à un livre : il concernait seulement les publications périodiques. En plus, la déclaration officielle contenait deux autres erreurs : le titre du livre n'était pas *Târîh-i İslâm* (l'histoire de l'Islam) mais *Târîh-i islâmiyet* (l'histoire de « l'islamisme ») et le livre n'était pas l'œuvre original d'Abdullah Cevdet mais une traduction.

Après cette introduction, Ebüzziya écrit que même avant de voir le livre, il était sûr que les accusations adressées n'étaient pas bien fondées parce qu'il connaissait l'érudition et les sentiments religieux d'Abdullah Cevdet. Il avait alors pensé que les

---

[216] Selon « La Bibliothèque de l'« Idjtihad » », *Revue du monde musulman*, vol. VII, janvier-février 1909, nº1-2, pp. 192-193.

[217] Pour une présentation de cette campagne de presse, voir İbrahim Hatiboğlu, « Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin *Târîh-i İslâmiyyet*'ine Yöneltilen Tenkitler », *İslâm Araştırmaları Dergisi*, n° 3, 1999, pp. 197-213.

[218] M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Istanbul, Üçdal Neşriyat, [1981], pp. 325-327. Hanioğlu donne la liste des articles critiquant Abdullah Cevdet.

[219] *Ibid.*, p. 327, note 7.

[220] Ebüzziya, « Târîh-i İslâmiyet », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 267, 26 février 1910, pp. 1-2. Cet article parut par la suite sous format livre : *Muallim Doktor Dozy'nin Târîh-i İslâmiyet ünvânlı kitâbı ve mütercimi hakkında tenvîr-i efkâr*, Nâşîri : İzmirli Mehmed Şükrü, Istanbul, Matbaa-i İçtihâd, 1328/1910.

propos scientifiques d'Abdullah Cevdet étaient peu compris et mal interprétés par les gens. Il avait quand même fait trouver le livre et s'était mis à le lire attentivement. La lecture de 722 pages qui avait duré deux nuits avait confirmé ses premières pensées. Traduire ce livre était rendre un grand service à l'Islam et que le vrai Musulman qui l'avait fait était accusé devant l'opinion publique par une déclaration officielle du gouvernement. Et d'ajouter que la partie consacrée au wahhabisme lui avait appris ce qu'il n'avait pas pu apprendre depuis cinquante ans sur ce mouvement religieux.

Ayant défendu le contenu du livre, Ebüzziya change de stratégie pour aborder la question avec ses vieilles habitudes et réflexes de polémiste. Il place ainsi l'affaire sur un registre utilitariste : même si on supposait que le livre était vraiment hostile à l'Islam, le fait qu'un tel livre fût traduit vers l'ottoman était encore un grand service rendu à l'Islam. Abdullah Cevdet avait ainsi permis aux Musulmans de réfuter les thèses erronées de ce livre. Sans la traduction, eux, les Musulmans allaient ignorer le contenu du livre tandis que les thèses erronées en question allaient se répandre parmi les ennemis de l'Islam.

Continuant son argumentation utilitariste dans un registre historique Ebüzziya donne l'exemple de Rahmetullah Efendi (m. 1889), un savant religieux indien, qui était venu à Istanbul après 1878 et publié par la suite un pamphlet réfutant les critiques adressées à l'Islam par les missionnaires protestants. Ce pamphlet en arabe qui était traduit en plusieurs langues occidentales et vers l'ottoman avait eu un grand retentissement international. Cet exemple montrait qu'il fallait connaître et combattre les critiques contre l'Islam au lieu de les ignorer. En outre rappelle encore Ebüzziya dans l'histoire de l'Islam, l'ouléma musulman avait combattu les thèses hérétiques en recourant au *kelâm*, la théologie musulmane, et non pas en essayant de les supprimer par la violence, parce que :

> « Les productions intellectuelles ne peuvent pas être combattues par les moyens matériels. Ceux qui essayent d'empêcher que les gens apprennent une chose ignorent la nature humaine. Seule une idée peut en combattre une autre. Du reste, l'interdiction et la punition sont incompatibles avec le débat scientifique qui est une idée essentielle et un principe du progrès de notre siècle. Surtout, est-ce qu'il est possible d'attaquer la liberté d'opinion dans un régime constitutionnel ? Comme les autres caractéristiques humaines, la liberté aussi est basée sur la capacité intellectuelle. Est-ce que la liberté peut exister [dans un contexte] où l'on s'oppose

> matériellement à une production intellectuelle ? Tous nos combats faits au nom de la liberté, qu'est-ce qu'ils valent alors ? »[221].

On retrouve cet argument dans les autres écrits d'Ebüzziya sur le sujet. Seule une idée peut en combattre une autre. Les mesures préventives et répressives non seulement ne servent à rien mais nuisent au progrès intellectuel de la société. Pour revenir à cet article, disons qu'Ebüzziya adopte ensuite une autre perspective pour critiquer la décision du gouvernement : que pouvait faire un cabinet chargé du pouvoir exécutif dans le domaine religieux ? Est-ce que le gouvernement ottoman avait le droit d'agir à un sujet qui relève du domaine religieux ? Comment pouvait-on légitimer cette prise de position de l'organe exécutif ? L'organe exécutif n'avait pas le droit d'élargir son pouvoir de contrôle à d'autres domaines que son domaine essentiel, à savoir le gouvernement. S'il agissait ainsi, cela serait de l'absolutisme. Ebüzziya pousse plus loin son argumentation pour expliquer sa vision libérale des relations entre l'État et la société :

> « Aujourd'hui, certains penseurs politiques européens considèrent que même l'intervention étatique concernant des pratiques bénéfiques pour l'Humanité, comme l'école obligatoire ou la vaccination, constituent une atteinte à la liberté. Ils disent que le devoir de l'État ne consiste pas à pénétrer chez moi par la force et à prendre mon fils pour l'amener à l'école ou à enlever sa chemise pour le vacciner de son bras contre sa volonté. Selon eux, l'État est sensé m'expliquer l'intérêt de l'éducation et me convaincre aux bienfaits de la vaccination par des arguments intelligibles. Au lieu de subir l'intervention étatique dans ces domaines qui ne le concernent pas, il vaut mieux de rester tout ignorant ou de mourir à cause de la variole, parce que la liberté humaine consiste à rester à l'abri de toute intervention »[222].

Ebüzziya souligne qu'il partage l'avis de ces auteurs. Il s'avère alors qu'il a une conception très libérale de l'État. Autrement dit, il est très réticent envers le pouvoir de l'État moderne, pouvoir omniprésent et omnipotent. Cette attitude que l'on qualifierait de libérale dans le contexte intellectuel occidental avait en fait chez maints intellectuels ottomans des racines historiques surtout islamiques. La philosophie politique islamique est essentiellement articulée autour de l'idée de la protection de la communauté musulmane du pouvoir politique, qui est théoriquement strictement limité par la charia.

[221] Ebüzziya, « Târîh-i İslâmiyet », *art. cit.*, p. 1.
[222] *Ibid.*, p. 2.

Ebüzziya défend son argumentation sur un registre référentiel occidental mais sa pensée était bien, aussi, sous l'influence de la tradition islamique. Cela dit, la valorisation du concept de liberté démontre l'influence occidentale. S'il réfléchit dans un cadre théorique restant dans les limites de la philosophie politique islamique, il articule ses idées autour du concept de la justice et non pas celui de la liberté. Notons ici que dans d'autres domaines et dans d'autres contextes, la vision d'Ebüzziya concernant l'intervention étatique n'est guère libérale, notre chapitre concernant ses écrits sur l'urbanisme le montre.

Après ces démarches conceptuelles, Ebüzziya revient sur un registre utilitariste. Une autre caractéristique de l'être humain, écrit-il, est de devenir curieux et désireux envers tout ce qui est interdit. Depuis l'interdiction du livre par le gouvernement, les 600 exemplaires du livre, c'est-à-dire la totalité des stocks, ont été vendus en deux jours. En outre, face à la demande, le prix du livre avait considérablement augmenté. Le gouvernement aurait du confier la tâche d'examiner le contenu du livre à une commission spécialisée composée des membres scientifiques, et ce, non forcément pour l'interdire mais pour faire rédiger, le cas échéant, une réfutation.

Les autres articles d'Ebüzziya sur la liberté de la presse, d'expression et d'opinion contiennent trois idées principales, en dehors du pilier de sa réflexion sur le sujet : « seule une idée peut combattre une autre ». La première idée-force est que la liberté d'expression est partie intégrante de la liberté d'opinion. Autrement dit, on ne peut pas vraiment penser si on n'a pas la totale liberté d'expression. Certes, le régime politique avait changé dans l'empire : il s'était libéralisé. Mais, la mentalité et la psychologie sociale n'avaient pas évolué. Il n'y avait pas de liberté de pensée dans une société qui éduquait ses enfants en leur intimant de se taire sans cesse. Les enfants imprégnés de l'idée qu'il fallait se taire n'apprenaient jamais à penser ni à réfléchir. Ebüzziya précisa la nature de sa conception de la liberté d'opinion :

> « Exprimer ses idées pour critiquer les affaires étatiques ou les actes du gouvernement ne peut pas constituer une preuve de la liberté d'opinion, parce que cela relève du devoir essentiel de la presse et ses limites sont tracées par une loi spécifique. En fait, la liberté d'opinion est toute autre chose. Si aujourd'hui, quelqu'un disait quelque chose de contraire à la croyance d'un million de personnes ou encore, s'il exprimait une idée réfutant une coutume, il devrait

> faire face à autant de fanatiques hostiles motivés par la haine qu'à des hommes raisonnables le critiquant avec des arguments logiques et intelligibles. Or, chez les peuples qui jouissent de la liberté d'opinion, la situation est complètement différente »[223].

On voit qu'à peine un mois et demi après l'affaire de la traduction faite par Abdullah Cevdet, Ebüzziya réfléchissait encore sur la liberté de la presse, d'expression et d'opinion. Il est à noter que sa défense de la liberté d'expression et d'opinion en la personne d'Abdullah Cevdet lui a valu d'être critiqué au mois de mars par plusieurs articles parus dans la revue « islamiste » *Sırât-ı müstakim* (La voie juste)[224]. Ce contexte intellectuel conflictuel était déterminant dans la prise de position d'Ebüzziya. Notons encore que dans ces deux premiers articles, Ebüzziya fait mention de l'institution de l'inquisition et dans les deux cas, il la met en parallèle avec l'attitude du pouvoir absolutiste hamidien vis-à-vis de la liberté de presse, d'expression et d'opinion. Le passage au régime constitutionnel n'avait pour lui pas changé les choses dans ce domaine.

Suite à une lettre critiquant son deuxième article, Ebüzziya revient sur le sujet à la fin du mois d'avril 1910. Après avoir résumé ses propos antérieurs, il défend l'idée que les peuples occidentaux qui étaient plus développés devaient leur supériorité à la promotion de la liberté d'opinion dans leur pays. Leur progrès se base sur la puissance intellectuelle créée par la liberté d'opinion. Ensuite, il rappelle dans un passage lyrique qu'il a passé une bonne partie de sa vie dans les cachots, les prisons et en exil à cause de sa croyance en la liberté d'opinion. La suite de son article complète son argumentation au sujet de la liberté de presse, d'expression et d'opinion :

> « Chez nous, il y a des gens d'esprit libres mais il n'y a pas de liberté d'expression qui est la condition *sine qua non* de la liberté d'opinion. Personne ne serait jamais capable, chez nous, de développer ses idées concernant une confession ou une doctrine sans avoir peur, parce que les autres possèdent une arme efficace : étiqueter comme « incroyant », « athée » et « mécréant » (*itikadsız*, *mülhid* et *münkir*) »[225].

[223] Ebüzziya, « Hürriyet-i efkâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 304, 4 avril 1910, p. 1.
[224] İbrahim Hatiboğlu, « Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin *Târîh-i İslâmiyyet*'ine… », *art. cit.*, pp. 204-205.
[225] Ebüzziya, « Yine hürriyet-i efkâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 329, 29 avril 1910, p. 1.

Il termine son article en précisant que l'influence d'une telle arme a sensiblement diminuée dans le nouveau régime. Cependant, le progrès de la société dépend du sentiment de la liberté qu'allait avoir les penseurs (*erbâb-ı tefekkür*) et dans ce domaine, il y a pour lui encore beaucoup de choses à faire.

Dans le reste de ses articles, Ebüzziya s'occupe plutôt de la liberté de la presse proprement dit, mais pas exclusivement. Dans l'un d'eux, il évoque la nature des relations entre le gouvernement et la presse non pas dans la perspective de la liberté, mais du point de vue du rôle de la presse comme une institution indispensable dans le fonctionnement du régime parlementaire. Il y déplore le fait que cet usage de la presse soit encore chose inconnue dans l'Empire ottoman. Or, en Europe, notamment en Angleterre, les journaux jouent un rôle primordial dans la communication et la formation des décisions politiques. Les gouvernements y utilisent les organes de presse pour sonder et orienter l'opinion publique en matière des décisions politiques. Grâce à ce jeu réciproque entre le gouvernement et la presse, le système parlementaire fonctionne d'une manière plus efficace dans ce pays. La situation est complètement différente dans l'Empire ottoman. Les gouvernements y perçoivent la presse comme une rivale et non pas comme un collaborateur dans le fonctionnement du régime. Ils essaient de ne pas donner d'informations à la presse et cette dernière, à son tour, provoque souvent l'opinion publique faute d'informations fiables. Or, ces deux institutions, tout en étant conscientes de leurs rôles et fonctions respectifs, doivent aussi souvent coopérer pour former l'opinion publique, une institution qui est à son tour le pilier du régime parlementaire[226].

Les idées d'Ebüzziya concernant la liberté de presse et ses limites oscillèrent dans le reste de ses écrits entre deux pôles. Au début de 1911, il publia trois articles défendant l'idée que la liberté de la presse ne devait pas non plus être perçue comme une liberté absolue, destructive le cas échéant. Ses critiques étaient adressées à une partie de la presse anti-unioniste qui allait, selon lui, très loin dans ses critiques et dépassait ainsi toutes les limites raisonnables. Autrement dit, Ebüzziya voyait dans les publications de certains organes de l'opposition anti-unioniste l'abus de la liberté de presse. Il invita à cet

[226] Ebüzziya, « Hükûmet ve matbûât », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 416, 17 novembre 1910, p. 1.

effet le gouvernement à déclencher les procédures légales pour empêcher cette sorte de publications renfermant des provocations aux crimes[227].

Il mentionna plusieurs fois la formule « la liberté de quelqu'un se termine où commence la liberté d'un autre ». D'ailleurs, l'un des mots que la langue ottomane utilisait pour désigner la liberté, le mot *serbestî* d'origine persane, exprimait très bien cette idée. Le mot *serbestî* voulait littéralement dire « la tête liée », c'est-à-dire qu'il désignait une liberté conditionnée, une liberté qui existe dans les limites tracées par la loi. Un peuple qui ignorait le vrai sens de la liberté serait enclin à s'autodétruire en croyant que tout le monde était libre de faire ce qu'il veut sans respecter la liberté de l'autre. Les peuples orientaux souffraient de cette mauvaise interprétation de la liberté : ils croyaient que la liberté signifiait la désobéissance à toute autorité et le non-respect des lois[228]. Pourquoi ? En précisant que le concept actuel de la liberté était l'œuvre des penseurs politiques français du XVIII^e^ siècle qui avaient aussi témoigné de terribles abus de la liberté pendant et après la Révolution française Ebüzziya fournit une explication sociohistorique pour la situation chez les peuples orientaux :

> « Leur morale était solide mais l'idée du respect du droit de l'autre était inconnue dans leur civilisation. Cet état de chose découlait de leur état existentiel qui se résumait au nomadisme. Comme ils étaient obligés de prendre les biens des autres pour survivre, le respect du droit de l'autre qui est l'esprit même de l'idée de la liberté était inintelligible pour eux. C'est la raison pour laquelle, la liberté qui est un droit naturel fut toujours abusée par les peuples ignorants. On connaît bien les catastrophes vécues pour la liberté, autrement dit survenues à cause de la liberté, chez les Grecs et les Romains qui étaient autrefois les maîtres du monde »[229].

Au numéro suivant, Ebüzziya développa ses idées concernant la nécessité de respecter les limites de la liberté de presse en se référant à Jules Simon (1814-1896), homme politique et philosophe français qui avait publié à la fin des années 1850, entre autres, deux livres sur la liberté de conscience et la liberté civile.

Ebüzziya défendait l'idée qu'une partie de la presse détruisait la confiance du peuple dans son gouvernement. Leurs publications n'entraient pas dans le cadre de la

[227] Ebüzziya, « Neşriyât-ı mecnûnâne », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 479, 22 janvier 1911, p. 1.
[228] Ebüzziya, « Hürriyet ve hürriyet-i matbûât-I », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 487, 30 janvier 1911, p. 1.
[229] *Ibid.*

liberté de presse mais créaient l'anarchie. La loi de la presse faite en 1909 était trop libérale, elle devait être réformée d'urgence[230].

Le contexte politique changea par la suite. D'où un nouveau positionnement de la part d'Ebüzziya. Les derniers mois de l'année 1911 furent très difficiles pour le régime : un grand parti d'opposition (Le Parti de l'Entente libérale) fut fondé ; l'Union et Progrès se radicalisa à cause de ce parti d'opposition ; avec le déclenchement de la guerre de Tripoli, la stabilité gouvernementale fut menacée et le parlement fut dissout au début de 1912 pour des élections anticipées. La polarisation politique poussa le gouvernement de Said Paşa qui avait remplacé celui d'İbrahim Hakkı Paşa au début d'octobre 1911 à réagir sévèrement contre la presse. Ebüzziya publia alors un long article défendant l'importance de la liberté de presse en établissant une ressemblance entre le contexte ottoman de l'époque et les relations entre le gouvernement et la presse de la monarchie de Juillet en France en se référant à l'« *Histoire de la presse française* d'Henri Avenel »[231]. Il avertit net le gouvernement :

> « Il est connu que la presse n'est pas un jouet facilement maniable et que l'opinion publique, une fois excitée, n'accepte aucune limitation. Plus on lui fait pression, plus elle devient comme l'eau d'un torrent dont le lit est rendu plus étroit : elle entraîne tous ceux qui lui font obstacles avec elle [...] et malheureusement, pas seulement ce qui essaye de l'empêcher […] c'est ce malheureux pays qui va subir toute la malédiction »[232].

Ebüzziya critiqua le gouvernement de Said Paşa à cause de la proclamation d'un décret gouvernemental s'ajoutant à la loi martiale pour faire pression sur la presse[233]. Aucune étude sur l'époque ne fait une quelconque allusion à ce décret. Toujours est-il que celui-ci était conçu par Ebüzziya comme une mesure extrêmement critiquable. Il attaqua Said Paşa d'une manière on ne peut plus directe :

> « Si son Excellence veut limiter la puissance de la presse et de l'opinion publique, qu'il se rappelle la politique du sultan Abdülhamid II qui fut son élève en politique »[234].

---

[230] Ebüzziya, « Hürriyet ve hürriyet-i matbûât-II », *art. cit.*
[231] La référence complète n'est pas donnée par Ebüzziya : Henri Avenel, *Histoire de la presse française depuis 1789 jusqu'à nos jours*, Paris, Ernest Flammarion, 1900.
[232] Ebüzziya, « Lüzûmsuz şiddetler », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 127, 28 décembre 1911, p. 322.
[233] *Ibid.*, p. 323.
[234] *Ibid.*, p. 324.

Les deux derniers articles d'Ebüzziya sur le sujet parurent en mai et août 1912, après la dissolution du parlement après la farce politique organisée par les Unionistes et appliquée par le grand vizir Said Paşa[235]. Entre-temps, des élections anticipées s'étaient déroulées sous le ferme contrôle des Unionistes et la pression sur la presse en général et sur l'opposition en particulier était devenue de plus en plus imminente. Ebüzziya publia alors deux articles reprenant les idées principales qu'il avait défendues dans ces articles durant deux ans. Dans le premier article qui était directement adressé à Abdullah Cevdet, Ebüzziya répéta élégamment que la liberté d'opinion ne pouvait pas exister sans la liberté d'expression parce que simplement une idée n'existait que lorsqu'elle était exprimée. Et la liberté de presse était la même chose que la liberté d'expression. Ebüzziya insista sur les effets pervers de la pression sur la liberté d'expression et d'opinion :

> « D'après moi, les méfaits d'une parole interdite sont mille fois plus mauvais que le méfait supposé avant l'interdiction. La plus grande erreur des gouvernements absolutistes est d'essayer d'étouffer la parole pendant qu'elle est encore une idée et de faire la pression sur ceux qui pensent. S'ils laissaient tomber, ils allaient voir que l'expression ou la publication de la parole qu'ils voulaient interdire ne pouvait causer aucun méfait. Les idées qu'ils croient étouffées quand elles étaient des embryons dans l'intellect resurgissent un jour comme des *monstres*[236] et des créatures anormaux et infectent la société comme une maladie empoisonnant l'opinion publique […] »[237].

Quant à son dernier article, il y retraça l'histoire de l'apparition du concept de liberté d'expression et de la presse en Europe. Et ce, pour démontrer la nécessité de limiter la liberté de la presse. Il fit l'éloge à cet effet de l'attitude des grands journaux français devant l'Affaire Dreyfus qui n'auraient selon lui jamais accusé toute une

---

[235] Les Unionistes décidèrent en fin novembre 1911 de dissoudre le parlement et de faire appel aux élections législatives anticipées. À cela, deux raisons. D'une part, ils voulaient en tout cas renouveler la composition de la chambre des députés pour arriver à avoir un groupe parlementaire plus homogène. D'autre part, en faisant des élections anticipées, ils envisageaient d'empêcher le parti d'opposition récemment fondée, le Parti de l'Entente libérale, de s'organiser à l'échelle du pays. Seulement, la dissolution du parlement était rendue extrêmement difficile par les changements constitutionnels de 1909. Ils mirent alors en scène une magouille politique avec la collaboration du grand vizir Said Paşa : celui-ci présenta à la chambre des députés une proposition d'amendement constitutionnel concernant la clause sur le processus de la dissolution du parlement. L'opposition se trouva alors devant une impasse : accepter la proposition ou la refuser, toutes les deux déclenchant le processus de dissolution. Pour plus de détails, voir Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri…*, *op. cit.*, p. 153.

[236] En français dans le texte.

[237] Ebüzziya, « Hürr-endîşî ve hürriyet-i güftâr. Doktor Abdullah Cevdet Bey'e », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 145, 9 mai 1912, p. 131.

communauté, tout un groupe. Or, dans l'Empire ottoman, la presse avait pu qualifier tous les députés de « bande de voleurs » (*hırsız çetesi*) ou l'Armée de l'action qui avait réprimé la contre-révolution de 1909 de « bande de crétins » (*kafile-i gâfile*). Il ajoute encore qu'il y en avait eu d'autres qui avaient même osé accuser les acteurs de la révolution d'être des francs-maçons, d'une manière démagogique pour les montrer comme des incroyants[238].

Pour résumer, on peut répéter que les prises de position d'Ebüzziya concernant la liberté d'expression, d'opinion et de presse oscillèrent entre deux pôles pendant ces années. Il est clair qu'il était au fond libéral sur ce sujet. Mais les changements de contexte politique l'ont poussé constamment à reconsidérer sa position libérale, et ce notamment en matière de la liberté de presse et la nécessité d'y mettre certaines limites.

La politique étrangère

Les articles d'Ebüzziya sur les questions de politique étrangère occupent une place prépondérante dans sa production intellectuelle pendant la Seconde monarchie constitutionnelle. C'était dans l'air du temps : les questions de politique étrangère qui étaient, pour la plupart, aussi des questions de politique interne constituaient un domaine privilégié du débat public. Autrement dit, la conjoncture internationale et la position complexe dans laquelle se trouvait l'Empire ottoman mettaient les questions diplomatiques au centre des questionnements intellectuels de l'opinion publique ottomane. Dans le cas d'Ebüzziya, la question de Crète ; les Jeunes Égyptiens ; la Triple Entente et la Triple Alliance et leurs positions vis-à-vis de l'Empire ottoman ; l'emprunt ottoman de 1910 ; l'alliance de l'Empire avec la Roumanie et la Première guerre balkanique furent des sujets sur lesquels il publia plusieurs articles.

La question de Crète

[238] Ebüzziya, « Serbestî-i kelâm ve serbestî-i matbûât ve bizdeki tarz-ı tatbîkatı », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 159, 15 août 1912, pp. 197-198.

La question de Crète datait de la seconde moitié des années 1860 et avait joué un certain rôle dans la formation du mouvement d'opposition des Jeunes Ottomans. Avec la restauration de la constitution en juillet 1908, cette question qui avait causé entre-temps la guerre ottomano-grecque de 1897 entra dans une nouvelle phase. La crise de Crète qui commença le 5 octobre 1908 par la déclaration du parlement autonome de l'île en faveur du rattachement à la Grèce envenima les relations ottomano-grecques jusqu'aux guerres balkaniques. L'État ottoman ne reconnut pas cette décision de la Crète. Surtout durant 1909, la presse turcophone de l'empire s'occupa beaucoup de cette crise. Le journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* y consacra chaque jour quelques colonnes. Süleyman Nazif publia une dizaine d'articles sur ce sujet tandis qu'Ebüzziya en écrivit neuf.

Tous les articles d'Ebüzziya sur la crise de Crète furent rédigés dans un ton très agressif et hautain envers la Grèce. En fait, dans la crise de Crète, les interlocuteurs des journalistes ottomans étaient la Grèce et les Grandes puissances et non pas la Crète. Ebüzziya répéta souvent la réponse qu'aurait donnée Fuad Paşa à Napoléon III qui lui aurait demandé à quel prix les Ottomans seraient prêts à céder la Crète. Fuad Paşa aurait alors répondu « au prix que nous avons payé pour la conquérir », faisant ainsi allusion aux dizaines de milliers de morts ottomans lors de la conquête. Ebüzziya répéta à plusieurs reprises que le prix était connu et que les Grecs, les « *palikari*s », n'avaient qu'à venir essayer de voir s'ils pouvaient réussir à arracher l'île à l'empire[239]. Lorsqu'il menaçait les Grecs sur ce ton, Ebüzziya remplaçait toujours le terme « ottoman » par le terme « turc » pour démontrer ses talents littéraires dans le genre épique :

> « Nous rappelons à nos amis grecs qui se prennent pour des géants parce qu'ils ont l'habitude de se contempler dans des miroirs déformants que les Turcs qui sont les fondateurs de cet immense empire sont plus nombreux que tous les peuples de leur empire et qu'ils sont de loin supérieurs aux autres par leur patriotisme. Ils sont du reste huit fois plus nombreux que les Grecs. Les Turcs ! Les Turcs qui possèdent encore la force avec laquelle ils ont administré cet empire pendant six siècles et qui vont encore l'avoir pour des siècles. En tout cas, la Crète est aux Turcs et restera aux Turcs […] Le journal *Kratos* avait écrit que les publications comme celles du *Tasvîr-i Efkâr* creusaient le tombeau de la Turquie (*Türkiya*), nous

[239] Ebüzziya, « Girid », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 6, 5 juin 1909, p. 1.

> leur conseillerons de vérifier si ce n'est pas leur propre tombeau »[240].

Dans un ordre d'idées plus rationnelles, Ebüzziya a aussi averti l'Europe sur le fait qu'une éventuelle annexion de la Crète à la Grèce allait constituer un précédent pour tous les mouvements « pan »[241]. Il critiqua dans un de ses articles le *Times* à cause de ses publications montrant les « Turcs » comme le côté agressif dans cette crise. Ebüzziya écrivit non sans ironie que le journal anglais devait bien connaître les méthodes britanniques utilisées dans des crises semblables. Après tout, il était le journal d'un pays qui avait envoyé 80 000 soldats pour écraser la révolte de quelques Boers[242].

Ebüzziya expliqua dans ses autres articles sur le sujet que, si on se plaçait dans une perspective réaliste, l'annexion de la Crète à la Grèce n'était acceptable par aucune des pays concernés. La Grande Bretagne serait contre parce qu'elle pouvait constituer un exemple pour les Irlandais, les Égyptiens et les Chypriotes. La Russie s'y opposerait en pensant à la réaction de ses 12 millions de sujets polonais et 15 millions de sujets musulmans. Mais finalement, si tous ces pays, y compris l'Allemagne, l'Italie et l'Autriche-Hongrie qui n'étaient pas directement impliqués dans l'affaire, supportaient l'idée de l'annexion de la Crète à la Grèce qui était contre leurs propres intérêts nationaux et contre le droit international en vigueur, c'était pour une raison bien simple et bien vieille : l'esprit de la croisade[243].

Il développa ses propos deux mois plus tard dans un autre article : les Crétois perdraient beaucoup de privilèges avec l'annexion à la Grèce comme l'exemption du service militaire et de l'impôt. Qu'est-ce que la Grèce pouvait leur donner en contrepartie ? Rien. Quant à la Grèce, elle devrait s'opposer à un ennemi redoutable comme l'Empire ottoman. Du point de vue du droit international, l'annexion était encore plus saugrenue : est-ce qu'il était imaginable que les Anglais, les Français, les Japonais acceptent une telle décision des Boers dans l'Afrique du Sud, des Indiens aux Indes, du peuple autochtone d'Indochine, des Arabes en Tunisie et en Algérie ou des Tatars et des

---

240 Ebüzziya, « Tasvîr-i Efkâr ve Kratos nâm yûnân gazetesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 331, 1er mai 1910, p. 1.
241 Ebüzziya, « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 19, 18 juin 1909, p. 1.
242 Ebüzziya, « Bâis-i endîşe bir hâl », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 379, 11 octobre 1910, p. 1.
243 Ebüzziya, « Girid mes'elesinin safâhât-ı mâziye ve hâliyesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 94, 2 septembre 1909, p. 1.

Turcs en Crimée et en Caucase ? Du reste, l'annexion de la Crète à la Grèce allait constituer un exemple pour toutes les autres îles ottomanes. Les Ottomans avaient un « droit de sang » sur la Crète, et les Européens devaient calculer aussi la réaction des 25 millions Ottomans[244].

N'ayant plus de confiance dans le droit international, il publia en décembre 1909 un article dans lequel il répéta que la crise de Crète se résumait de toute évidence à la résurrection de l'esprit de la croisade envers les Musulmans. L'Empire ottoman devait renforcer sa flotte[245]. Notons que « l'esprit de la croisade » était un facteur explicatif plus général des relations internationales utilisé de temps en temps par Ebüzziya dans ses écrits[246]. Le déclenchement de la Guerre de Tripolitaine et la politique de non-intervention des Grandes puissances durant cette affaire avaient donné à Ebüzziya l'occasion d'étayer ses idées concernant l'esprit de la croisade dans un long article intitulé justement « les Croisés du XX^{e} siècle »[247]. En outre, Ebüzziya publia pendant la Première guerre balkanique plusieurs articles accusant la politique des Grandes puissances d'être motivée par l'esprit de la croisade[248].

L'évolution de la fréquence du recours à l'esprit de la croisade comme un facteur explicatif des relations internationales concernant la Question d'Orient chez Ebüzziya se confond parfaitement avec l'évolution du climat intellectuel et psychologique de l'élite politique ottomane de la Seconde monarchie constitutionnelle. Apparu avec les premières crises diplomatiques d'octobre 1908 (l'annexion des provinces de Bosnie et d'Herzégovine par l'Autriche-Hongrie, la déclaration d'indépendance de la Principauté autonome de Bulgarie et l'annexion de la Crète à la Grèce), confirmé avec le déroulement de la crise de Crète, consolidé avec la Guerre de Tripolitaine et renforcé avec les guerres balkaniques, ce type de sentiment d'injustice était devenu une profonde conviction chez

[244] Ebüzziya, « Girid mes'elesi (Racconigi mülâkâtı münâsebetiyle) », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 151, 31 octobre 1909, p. 1.
[245] Ebüzziya, « Girid'de statükonun devâmı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 188, 7 décembre 1909, p. 1.
[246] Ebüzziya, « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 23, 22 juin 1909, p. 1 ; Ebüzziya, « Morning Post acı hakikatleri ifşâ ediyor », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 371, 1 octobre 1910, p. 1.
[247] Ebüzziya, « Yirminci asrın ehl-i salîbi », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 115, 6 octobre 1911, pp. 1153-1159.
[248] Ebüzziya, « Siyâsiyât. Avrupa harbi, Şark mes'elesi. Avusturya-Rusya ihtilâfâtı münâsebetiyle », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 604, 30 novembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Yirminci asırda ihirâsât-ı vahşiyâne », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 613, 9 décembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyâsiyât. Londra konferansının matbahı », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 626, 24 décembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyâsiyât. Graphic gazetesinin ma'rifetleri », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 9/635, 2 janvier 1913, p. 1.

les intellectuels ottomans à la veille de la Première guerre mondiale[249]. Ce sentiment joua d'ailleurs un rôle déterminant dans l'entrée de l'Empire ottoman dans la Première guerre mondiale.

Les Jeunes Égyptiens

Ebüzziya écrivit trois articles sur les Jeunes Égyptiens. Il s'agissait d'un sujet bien délicat. La restauration de la constitution ottomane était perçue par la Grande Bretagne comme un danger pouvant provoquer des réactions anti-britanniques dans leurs colonies majoritairement peuplées par des Musulmans. Le ministre des affaires étrangères britanniques, Sir Edward Grey s'était immédiatement rendu compte des éventuels effets pervers que pourrait engendrer le succès du régime parlementaire ottoman sur ces populations musulmanes colonisées. Le 31 juillet 1908, à peine une semaine après la restauration de la constitution, il avait écrit une lettre à Lowther, l'ambassadeur britannique à Istanbul, dans laquelle il soulignait cet éventuel danger[250]. Le souci de Grey était bien fondé : à la fin de 1908, il y eut effectivement des manifestations en Égypte pour la proclamation d'une constitution[251]. Les Unionistes étaient bien conscients de ces soucis britanniques. Ne voulant pas provoquer l'hostilité britannique contre le nouveau régime, ils avaient adopté une attitude conciliant concernant les questions d'Égypte et de Chypre. En d'autres termes, ils faisaient attention à ne pas montrer un quelconque intérêt à ces deux sujets sensibles qui avaient envenimé les relations ottomano-britanniques sous le règne hamidien. Ainsi, selon le rapport annuel de Lowther écrit en février 1909, lorsque des représentants du mouvement des Jeunes Égyptiens étaient venus dans la capitale pour chercher le soutien du nouveau régime ottoman contre le colonialisme britannique en Égypte, ils étaient accueillis bien froidement. Ils n'avaient eu aucun

[249] Mustafa Aksakal, « Not 'by those old books of international law, but only by war' : Ottoman Intellectuals on the Eve of the Great War », *Diplomacy and Statecraft*, 15(3), 2004, pp. 507-544.
[250] Erol Ulubelen, *İngiliz Gizli Belgelerinde Türkiye*, Istanbul, 1967, pp. 60-61.
[251] Ali Birinci, « Türk Siyasî Düşüncesinde İngilizperestlik », *Yeni Türkiye*, nº 3, mars-avril 1995, p. 562.

encouragement de la part des Jeunes Turcs et n'avaient même pas pu trouver l'occasion d'exprimer leurs idées[252].

Ebüzziya adopta deux approches différentes dans ses trois articles. Dans le premier, il écrivit que l'Égypte était occupée par les Britanniques à cause du sultan Abdülhamid II qui avait essayé de provoquer le peuple égyptien contre les Britanniques. Et d'ajouter que les Britanniques allaient écouter les demandes des Jeunes Égyptiens et qu'une solution pacifique allait se trouver dans la question égyptienne[253]. Son troisième article aussi était bienveillant à l'égard des Britanniques au sujet de l'Égypte : lorsque les Égyptiens seraient capables de se gouverner eux-mêmes, la Grande Bretagne allait certainement laisser « l'Égypte aux Égyptiens ». Jusqu'à cette date, le gouvernement britannique en Égypte devait être perçu comme une chance pour les Égyptiens[254].

Le ton de ces deux articles renvoie à une attitude assez répandue dans le milieu intellectuel d'Ebüzziya dans les années 1860 et 1870, envers le pouvoir khédival. N'oublions pas que le mouvement des Jeunes Ottomans était fortement impliqué dans les luttes de pouvoir égyptiennes et que les Jeunes Ottomans étaient fortement liés à Mustafa Fazıl Paşa, le protagoniste qui avait définitivement perdu la lutte de pouvoir en question. En fait, ce dernier avait essayé de succéder au Khédive en place et était devenu le principal bailleur de fonds des Jeunes Ottomans afin d'obtenir leur soutien dans la lutte de pouvoir à laquelle il s'était livré. En mêlant l'orgueil impérial ottoman à leurs relations de patronage et de clientélisme, les Jeunes Ottomans et leur entourage avaient adopté un regard hautain envers le pouvoir égyptien. On peut aussi penser que toute cette génération éprouvait une sorte de ressentiment historique contre l'Égypte à cause de l'autonomie acquise par Mehmet Ali et du conflit ottomano-égyptien des années 1830, pendant lequel l'Empire ottoman était sauvé d'une défaite totale grâce à l'intervention des Grandes puissances. Les propos probritanniques d'Ebüzziya concernant les Jeunes Égyptiens prennent leur sens dans ce cadre plus large[255].

---

[252] Feroz Ahmad, « 1908-1914 Yılları Arasında İngiltere'nin Genç Türkler'le İlişkileri », dans Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, Istanbul, Kaynak Yayınları, 1996, p. 137.
[253] [Ebüzziya], « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye. Mısır'a dâir », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 127, 5 octobre 1909, p. 1.
[254] Ebüzziya, « Mısır erbâb-ı şebâbı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 420, 21 novembre 1910, p. 1.
[255] Nous pensons que la perception ottomane de la tranformation de l'Égypte au XIX^e siècle peut constituer un thème de recherche très intéressant.

Cependant, Ebüzziya publia un autre article dans lequel il défendit une position radicalement opposée. L'événement qui l'avait poussé à revenir sur le sujet était le refus français contre la réunion des Jeunes Égyptiens à Paris :

> « Aujourd'hui, les Jeunes Égyptiens qui défendent l'idée que l'Égypte est aux Égyptiens ne trouvent pas de lieu pour se réunir en Europe, amie de la liberté. La France qui distingua le XVIIIe siècle de tous les siècles antérieurs en préparant et proclamant la Déclaration des droits de l'homme qui restera l'honneur éternel de l'Humanité, expulse ces Jeunes de Paris. Pourquoi ? Ils pensent que l'Islam n'est pas compatible avec les régimes politiques occidentaux ou ils croient à la supériorité de la race blanche sur la race jaune, et pour ces raisons, ces Messieurs[256] refusent d'accepter l'entrée de l'Islam dans la civilisation chrétienne. Ils veulent absolument éviter que les Musulmans améliorent leur éducation politique. Parce qu'ils ont intérêt à les tenir dans l'ignorance, parce qu'ils pensent que l'égalité juridique que les Musulmans vont obtenir avec leur progrès intellectuel et culturel va constituer une honte à leur orgueil. Ils veulent que nous restions comme leurs serviteurs. Ils ne veulent pas accepter que nous montrions que nous sommes capables de gouverner nous-mêmes »[257].

Après ce passage, Ebüzziya continua son discours anti-impérialiste sur un ton encore plus acerbe :

> « Il est à noter qu'une nation pense qu'elle a le droit de juger si une autre nation est digne de la liberté qui est un droit naturel. Et elle décide si l'autre nation est capable de se gouverner elle-même dans son propre pays et elle essaye de légitimer ainsi sa domination politique.
>
> Admettons que cette nation est vraiment on ne peut plus ignorante. Admettons aussi que l'administration britannique est la plus juste du monde entier. Soit. Que la Grande Bretagne fasse régner la justice en Grande Bretagne, qu'elle satisfasse d'abord les Irlandais, et qu'elle laisse les Égyptiens se gouverner eux-mêmes, parce qu'ils n'ont pas besoin que la Grande Bretagne leur apporte la justice. Mais non ! Parce que si les pauvres jouissent de leur liberté, ils voudront aussi leur indépendance, et cela est contre les intérêts britanniques »[258].

---

[256] Notons qu'Ebüzziya utilise le mot *mösyöler* qui a une connotation extrêmement négative en ottoman. Le terme *mösyö* et surtout son pluriel *mösyöler* étaient utilisés en ottoman et dans certains contextes encore aujourd'hui en turc moderne pour désigner des allochtones ou des autochtones trop occidentalisés et par conséquent aliénés qui ont de plus un regard hautain et méprisant envers ce qu'on suppose être la culture nationale/locale/authentique. On peut aisément dire que ce terme est, du moins aujourd'hui, un des insultes les plus forts existant en turc.

[257] Ebüzziya, « Mısır erbâb-ı şebâbı ve Avrupalılar », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 372, 2 octobre 1910, p. 1.

[258] *Ibid.*

On le voit, la différence de son discours vient du fait qu'il aborda le sujet non plus comme un Ottoman, mais plutôt comme un Musulman, en l'insérant dans la perspective de l'impérialisme européen contre les pays majoritairement peuplés par des Musulmans. Autrement dit, il s'interrogea sur la question comme Musulman, laissant momentanément de côté ses réflexes intellectuels et psychohistoriques d'Ottoman. Nous verrons plus bas dans le chapitre intitulé « Ottomanité, turcité, Islam : multiples appartenances » que ce type de réflexe concernant le passage d'une posture identitaire à une autre selon les exigences du contexte dans lequel s'insère le débat intellectuel était une chose courante chez les membres de l'élite impériale de l'époque.

Les alliances européennes et la politique étrangère de l'Empire ottoman

Les questions relevant purement de la politique étrangère occupent une énorme place dans les écrits d'Ebüzziya. La dépendance économique et politique de l'empire aux Grandes puissances ne datait certainement pas de cette époque : la Question d'Orient qui était une question d'équilibre du système international européen concernait directement l'avenir de l'Empire ottoman depuis le premier tiers du XIX^{e} siècle[259]. À partir des années 1830, la politique intérieure de l'empire était devenue partiellement une fonction de sa politique étrangère. Cette emprise de la politique étrangère sur la politique intérieure se cristallisait aussi dans la montée en puissance du ministère des affaires étrangères au sein de l'appareil étatique. Durant des décennies, les hommes d'État ottomans avaient gagné une grande expérience dans ce jeu diplomatique dans lequel leur État était plus un figurant qu'un acteur. Même si la distribution des rôles changeait de temps en temps, les acteurs restaient les mêmes : les Grandes puissances. Comme formulait élégamment l'un des écrivains français les plus doués de l'histoire diplomatique :

> « Vis-à-vis de l'Empire ottoman, les rôles que peuvent prendre les grands États européens ne sont pas en nombre indéfini ; ils se

[259] Sur la Question d'Orient, voir M. S. Anderson, *The Eastern Question*, Hong Kong Macmillan, 1991 et A. L. Macfie, *The Eastern Question 1774-1923*, Londres, Longman, 1989. En français, on peut toujours se reporter à Jacques Ancel, *Manuel historique de la Question d'Orient (1792-1923)*, Paris, Librairie Delagrave, 1927.

> réduisent en définitive en deux : les uns ont intérêt à précipiter sa ruine, pour s'en approprier les morceaux ; les autres préfèrent maintenir la souveraineté du Sultan et l'intégrité des ses États dans l'espoir d'y exercer une influence prépondérante ou d'en exclure leurs rivaux. Mais selon les fluctuations des intérêts et le hasard des circonstances, ce ne sont pas toujours les mêmes acteurs qui jouent le même personnage ; comme dans le duel d'Hamlet et de Laërte, les adversaires dans la chaleur de la lutte, font l'échange de leurs armes sans interrompre le combat »[260].

En d'autres termes, l'Empire ottoman était plutôt l'objet de la lutte d'influence économique et politique entre les Grandes puissances qu'un sujet. Avec l'avènement de l'âge de l'impérialisme au dernier quart du siècle, l'emprise de la politique étrangère sur la politique intérieure de l'empire se renforça. En outre, l'apparition de l'Allemagne comme une puissance militaire et économique sur la scène européenne à partir des années 1870 et sa victoire sur la France bouleversèrent l'équilibre européen qui était favorable à l'Empire ottoman instauré par le Traité de Paris de 1856 et provoquèrent ainsi une redistribution des rôles des Grandes puissances vis-à-vis de l'Empire ottoman. D'où le rapprochement ottomano-allemand, autrement dit, la montée de l'influence allemande dans l'Empire ottoman pendant l'époque hamidienne[261]. Les membres de l'élite impériale suivirent de près ces développements et aux lendemains de la restauration de la constitution, la politique étrangère fut un domaine sur lequel l'opinion publique se focalisa de plus en plus.

Comme tous les journalistes de son époque, Ebüzziya écrivit beaucoup sur la position de l'Empire ottoman face à la Triple Alliance et à la Triple Entente. Il réfléchit aussi sur les possibilités d'alliances de l'empire avec ses voisins. Ainsi, il publia plusieurs articles en faveur d'une alliance de l'empire avec la Roumanie contre l'ennemi commun

---

[260] René Pinon, *L'Europe et l'Empire ottoman*, Paris, Librairie Académique, 1909, pp. 4-5.

[261] Il existe une grande littérature sur ce sujet, pour des approches globales voir notamment İlber Ortaylı, *İkinci Abdülhamit Döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*, Ankara, AÜSBF Yayınları, 1981; Lothar Rathmann, *Alman Emperyalizminin Türkiye'ye Girişi*, trad. Ragıb Zaralı, Istanbul, Gözlem Yayınları, 1976 ; Rıfat Önsoy, *Osmanlı-Alman Ticarî Münasebetleri (1871-1914)*, Istanbul, Enderun Yayınları, 1982. Sur le chemin de fer de Bagdad, voir E. Mead Earle, *Bağdat Demiryolu Savaşı*, trad. Kasım Yargıcı, Istanbul, Milliyet Yayınları, 1972 et Murat Özyüksel, *Osmanlı-Alman İlişkilerinin Gelişim Sürecinde Anadolu ve Bağdat Demiryolları*, Istanbul, Arma Yayınları, 1988. Sur l'influence militaire allemande, voir Jehuda Wallach, *Bir Askerî Yardımın Anatomisi (Türkiye'de Prusya-Alman Askerî Heyetleri 1835-1919)*, trad. F. Çeliker, Ankara, T.C. Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı, 1985.

qu'était le panslavisme[262]. Une telle alliance ne serait pas seulement nécessaire contre le panslavisme mais aussi contre le pangermanisme incarné dans la politique *Drag nach Osten*[263]. Toujours contre cette dernière politique, dans deux articles, Ebüzziya évoqua aussi la possibilité d'une fédération balkanique[264]. Il est important de souligner que le pangermanisme et l'influence allemande étaient conçus par Ebüzziya de juin 1909 jusqu'à septembre 1910 comme des ennemis autant redoutables pour l'avenir de l'Empire ottoman que le panslavisme ou les irrédentismes balkaniques. Ebüzziya publia ainsi plusieurs articles soulignant le « danger germanique » et critiquant surtout les intentions autrichiennes dans les Balkans. Mais en même temps, il était aussi conscient du fait que la politique autrichienne était un facteur d'équilibre contre la politique russe. Il pensait que cette lutte d'influence dans les Balkans était susceptible de dégénérer en une guerre entre la Triple Alliance et la Triple Entente[265]. Il adopta longtemps une position négative envers la politique de la Triple Alliance[266].

Cette position changea à la suite de l'affaire de l'emprunt ottoman de 1910. Avant d'évoquer cette affaire et son impact psychologique sur l'élite impériale, il convient de faire quelques remarques sur la perception ottomane de la Grande Bretagne et de la France au début de la Seconde monarchie constitutionnelle. Certes, les Jeunes Turcs connaissaient aussi bien que les pachas plus âgés de l'empire la logique de la Triple Entente : la Grande Bretagne et la France s'étaient alliées à la Russie pour constituer un bloc contre l'Allemagne. Contrairement aux Britanniques qui redoutaient la concurrence

---

[262] Ebüzziya, « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 17, 16 juin 1909, p. 1 ; Ebüzziya, « Osmanlı ve Romen ittifâkı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 363, 23 septembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Viyana'da nasıl düşünüyorlar », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 365, 25 septembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Bulgaristan gazetelerinin lisânı değişiyor », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 370, 30 septembre 1910, p. 1.

[263] Ebüzziya, « Hâb-ı hargûş politikası », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 519, 3 mars 1911, p. 1.

[264] Ebüzziya, « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 24, 23 juin 1909, p. 1 et Ebüzziya, « Balkan hükûmet-i sagîresi ve Cermenlerin Şark'a Doğru nazariyesini ibtâl çâreleri », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 154, 3 novembre 1909, p. 1.

[265] [Ebüzziya], « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 121, 29 septembre 1909, p. 1.

[266] En ordre chronologique : [Ebüzziya], « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye. Şimâlî Arnavudluk ve Avusturya politikası », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 130, 8 octobre 1909, p. 1 ; [Ebüzziya], « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye. Almanya, Avusturya-Macaristan », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 136, 14 octobre 1909, p. 1 ; [Ebüzziya], « Tasvîr-i Efkâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 138, 16 octobre 1909, p. 2 ; Ebüzziya, « Balkan hükûmet-i sagîresi ve Cermenlerin Şark'a Doğru nazariyesini ibtâl çâreleri », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 154, 3 novembre 1909, p. 1 ; Ebüzziya, « Geçmiş zamân hesâpları », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 183, 2 décembre 1909, p. 1 ; Ebüzziya, « Şimâlî ve cenûbî Arnavudluk ve Avusturya-İtalya », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 206, 27 décembre 1909, p. 1.

économique de l'Allemagne et à la France qui s'était fixée depuis des décennies sur l'idée de la Revanche et qui avait fondé toute sa stratégie sur l'alliance russe dans l'éventuelle guerre de revanche contre l'Allemagne, les intérêts de la Russie n'étaient vraiment pas en conflit avec ceux de l'Allemagne, à l'exception notable du conflit stratégique du pangermanisme et du panslavisme dans les Balkans. Le prix à payer pour que la Russie puisse accepter une alliance avec la Grande Bretagne et la France était bien le soutien de la politique russe concernant l'Empire ottoman. Certes, il est difficile de réduire à ce schéma simpliste toute la complexité du processus de la formation des blocs d'alliances en Europe. Mais, telle était la perception ottomane du processus en question.

Comme tous les membres de l'élite impériale, Ebüzziya aussi était très bien informé sur les raisons stratégiques derrière la formation de la Triple Alliance et la Triple Entente. Mais, comme d'autres, Ebüzziya voulut aussi croire que la Grande Bretagne et la France pouvaient changer leur politique concernant l'Empire ottoman pour trouver un arrangement conciliant les visées territoriales russes sur l'empire et les intérêts ottomans. Les Jeunes Turcs étaient profondément inspirés de la Révolution française et la russophobie, la francophilie et l'anglophilie étaient des caractéristiques unissant la génération des Jeunes Ottomans et celle des Jeunes Turcs[267]. En outre, le rapprochement du régime ancien avec l'Allemagne avait poussé les Jeunes Turcs à se méfier de la politique allemande. C'est pourquoi, à peine un mois après la restauration de la constitution ottomane, G. H. Fitzmaurice, le premier drogman de l'ambassade britannique à Istanbul écrivait à William Tyrell, le secrétaire privé de Sir Edward Grey, le ministre britannique des affaires étrangères, que « la balle est dans notre camp aux dépens de nos amis allemands qui avaient pivoté leur politique sur le sultan et sa camarilla »[268]. La politique anti-unioniste de l'ambassade britannique à Istanbul qui se cristallisa dans le soutien de la contre-révolution avait « réveillé » une bonne partie de l'élite politique

[267] Hamit Bozarslan, « Révolution française et Jeunes Turcs (1908-1914) », *REMMM*, n° 52-53, 1989-2/3, pp. 160-172 ; Aykut Kansu, « Dünden Bugüne 1908 Devrimi », *Toplumsal Tarih*, nº 55, juillet 1998, p. 4 ; Jacques Thobie, « La France a-t-elle une politique culturelle dans l'Empire ottoman à la veille de la Première Guerre Mondiale ? », dans Jacques Thobie, *La France et l'Est méditerranéen depuis 1850*, Istanbul, İSİS, 1993, p. 365 et Ali Birinci, « Türk Siyasî Düşüncesinde İngilizperestlik », *art. cit.*.
[268] Lettre privée de Fitzmaurice citée dans Marian Kent, « Great Britain and the End of the Ottoman Empire 1900-1923 », dans Marian Kent (éd.), *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, Londres, George Allen & Unwin, 1984, p. 174.

ottomane de leur rêve[269]. La prise de position hostile du gouvernement français lors des négociations de l'emprunt ottoman de 1910 entérina définitivement ces espoirs. Les membres de l'élite impériale réalisèrent alors qu'un changement dans la politique britannique et française envers l'Empire ottoman n'était qu'une chimère. L'évolution des réflexions d'Ebüzziya sur la politique étrangère ottomane illustre fort bien cette prise de conscience.

Les relations entre l'Empire ottoman et la France et la Grande Bretagne furent gravement empoisonnées par les négociations d'emprunt ayant lieu entre les gouvernements ottomans et français. En mai 1910, le gouvernement ottoman établit des contacts avec la Banque impériale ottomane en vue de l'émission, sur le marché français, d'un emprunt important. En août, les relations rompirent avec la Banque ottomane. Le 8 août 1910, le ministre ottoman des finances, Cavid Bey, conclut un projet d'emprunt avec un syndicat de banquiers, mais l'exécution du contrat par les banquiers fut subordonnée à l'obtention de la cote officielle à Paris[270]. Les emprunts ottomans de 1908 et 1909, tous les deux émis sur la bourse de Paris, n'avaient donné lieu à aucune condition officielle du gouvernement français. Or, cette fois-ci, le gouvernement français réclama des garanties sans précédent[271]. En outre, l'emprunt devait être garanti par l'Administration de la dette publique ottomane. Cette dernière exigence portait atteinte au prestige du gouvernement ottoman. Cavid Bey s'est rendu compte que les conditions sévères du gouvernement français coïncidaient avec l'attitude de la Banque ottomane. En fait, le du gouvernement français était motivé par sa volonté d'assurer le monopole d'emprunt de la Banque ottomane sur le marché ottoman[272]. Le gouvernement ottoman était bien obligé d'emprunter une grande somme. Une violente campagne de presse contre le gouvernement français s'est alors déchaînée en août et en septembre, à Salonique et à

---

[269] Sina Akşin, *Şeriatçı Bir Ayaklanma : 31 Mart Olayı*, Ankara, İmge Kitabevi, 1994, pp. 105, 169, 219 et 267; Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, *op. cit.*, 138-139; Feroz Ahmad, « 1908-1914 Yılları Arasında İngiltere'nin Genç Türkler'le İlişkileri », *art. cit.*, pp. 140-145. Notons que contrairement à l'ambassade britannique à Istanbul, le *Foreign Office* était resté neutre pendant la contre-révolution. Pour la position de l'ambassade britannique à Istanbul, on peut se reporter à la biographie du premier drogman de l'ambassade, Gerald Fitzmaurice : G. R. Berridge, *Gerald Fitzmaurice (1865-1939), Chief Dragoman of the British Embassy in Turkey*, Leyde-Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2007, pp. 133-137.

[270] Jacques Thobie, « Finance et politique : le refus en France de l'emprunt ottoman 1910 », dans Jacques Thobie, *La France et l'Est Méditerranéen depuis 1850*, *op. cit*, p. 300.

[271] *Ibid.*, p. 298 et aussi William I. Shorrock, « The Origin of French Mandate in Syria and Lebanon : The Railroad Question, 1901-1914 », *IJMES*, nº 1, avril 1970, pp. 143-144.

[272] Jacques Thobie, « Finance et politique… », *art. cit.*, p. 318.

Istanbul. Après de longues négociations, le 18 octobre 1910 à Paris, les représentants ottomans s'entendirent avec leurs homologues français sur un accord par lequel la France s'assurait un véritable contrôle des finances ottomanes. Mais quatre jours après, le 22 octobre, sur la proposition du cabinet à l'unanimité, la chambre des députés ottomane rejeta le texte de l'accord[273]. Le 9 novembre, l'emprunt ottoman fut souscrit par un consortium germano-austro-hongrois. L'importance de l'affaire réside aussi dans l'attitude britannique durant les négociations. La presse ottomane interpréta les prises de position britanniques et françaises comme un acte de solidarité avec leur allié russe et partant comme une manifestation d'hostilité contre les Ottomans.

Nous avons déjà dit qu'Ebüzziya publia plusieurs articles sur l'emprunt de 1910 dans lesquels il loua constamment la conduite de Cavid Bey et critiqua l'attitude française[274]. C'est à partir du début de septembre 1910 qu'il commença à publier des articles critiques envers la politique française concernant l'Empire ottoman[275]. C'est toujours en septembre 1910 que l'Allemagne vendit deux anciens navires de guerre à l'Empire ottoman, ce qui fut interprété comme un acte d'amitié par Ebüzziya[276]. Il pensait que l'attitude française concernant l'emprunt de 1910 était étroitement liée à cette transaction. Les Russes auraient exercé des pressions pour que le gouvernement français adopte une position anti-ottomane. Il était clair, selon lui, que les « amis » de l'Empire ottoman, c'est-à-dire la France et la Grande Bretagne, ne voulaient pas que la marine ottomane se renforce[277]. Les soucis exprimés par la presse française au sujet du rapprochement de l'Empire ottoman vers l'Allemagne étaient incompréhensibles puisque l'orientation de la politique française était bien évidente selon Ebüzziya[278]. En dernier ressort, cette affaire de l'emprunt ottoman de 1910 s'était révélée bien bénéfique pour l'Empire ottoman : non seulement les Ottomans avaient protégé leur honneur national en

---

[273] *Ibid.*, p. 316.
[274] Ebüzziya, « Yeni istikrâz », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 347, 7 septembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Morning Post acı hakikatleri ifşâ ediyor », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 371, 1er octobre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Rekabet-i düveliye ve devlet-i osmâniye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 374, 4 octobre 1910, p. 1 et Ebüzziya, « Rekabet-i siyâsiye her mes'elede müessirdir », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 409, 10 novembre 1910, p. 1.
[275] En dehors des articles susmentionnés : Ebüzziya, « Politika entrikaları », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 348, 8 septembre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Avrupa politikası », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 361, 21 septembre 1910, p. 1 ; « Nerede para, orada dost. *Ubi opes, ubi amici* », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 369, 29 septembre 1910, p. 1 ;
[276] Ebüzziya, « Devlet-i osmâniye ve Almanya münâsebâtı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 345, 5 septembre 1910, pp. 1-2 ; Ebüzziya, « Hâricî politikamız », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 350, 10 septembre 1910, p. 1.
[277] Ebüzziya, « İki zırhlı ve istikrâza olan te'sîri », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 362, 22 septembre 1910, p. 1.
[278] Ebüzziya, « Alman politikasına temâyül endîşeleri », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 382, 14 octobre 1910, p. 1.

refusant de se soumettre aux exigences humiliantes françaises, mais ils avaient aussi pris conscience des mauvaises intentions de la Triple Entente[279], ainsi que de la position bienveillante de la Triple Alliance envers l'empire[280]. Notons quand même qu'Ebüzziya prit soin de préciser que l'Empire ottoman n'avait pas encore conclu une alliance et qu'il ne voyait pas la France et la Grande Bretagne comme des ennemis[281].

Quelques mois après cet épisode important dans les relations franco-ottomanes, Ebüzziya revint sur le sujet et écrivit que la France s'était rapprochée de la Russie à cause de leur germanophobie, et les Ottomans de l'Allemagne à cause de leur russophobie[282]. Pour montrer à quel degré Ebüzziya était profondément anglophile, notons que dans ce dernier article, il attribua le changement survenu dans la politique britannique concernant l'Empire ottoman à « la politique ingrate » du sultan Abdülhamid II à l'égard de la Grande Bretagne. Selon lui, les Britanniques auraient pris leur distance de l'Empire ottoman à cause d'Abdülhamid II et de ses politiques. Ce type de commentaire incohérent avec sa conception réaliste des relations internationales réapparait dans quelques uns de ses articles[283]. Soulignons aussi qu'après avoir évoqué cet argument insensé, il continuait à énumérer les vraies raisons d'ordre militaire, politique et économique qui avaient poussé la Grande Bretagne à s'allier avec la France et la Russie[284].

Donc les premiers articles d'Ebüzziya critiquant la politique française ainsi que ses premiers articles en faveur de l'Allemagne datent du mois de septembre 1910. Dès cette date, Ebüzziya défendit l'idée qu'il ne fallait pas retarder pour conclure une alliance avec l'Allemagne. Le panslavisme avait des buts politiques : pour le contrecarrer, l'Empire ottoman devait se rapprocher des pays qui ne cherchaient que d'influence économique[285]. Si la France avait fait l'alliance avec la Russie qui était « l'ennemi naturel » de l'Empire ottoman, il était tout à fait normal que les Ottomans se rapprochent

---

[279] Ebüzziya, « Matbûât-ı ecnebiye ve hâl-i hazır », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 392, 24 octobre 1910, p. 1.
[280] Ebüzziya, « Rekabet-i siyâsiye her mes'elede müessirdir », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 409, 10 novembre 1910, p. 1.
[281] Ebüzziya, « Politikamız », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 421, 22 novembre 1910, p. 1.
[282] Ebüzziya, « Postdam mülâkâtı ve ecnebî matbûâtı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 486, 29 janvier 1911, p. 1.
[283] Ebüzziya, « Her şey âtînindir », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 133, 11 octobre 1909, pp. 1-2.
[284] Ebüzziya, « Mukaseme-i iktisâdiye », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 516, 28 février 1911, p. 1 et Ebüzziya, « Siyâsiyât. İki hey'et-i düveliye yâhûd İttifâk-ı müselles ile İtilâf-ı müselles », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 622, 20 décembre 1912, p. 1.
[285] Ebüzziya, « Hâricî politikamız », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 350, 10 septembre 1910, p. 1.

de l'Allemagne et de l'Autriche[286]. Recruter des officiers allemands pour la réorganisation de l'armée ottomane constituait le seul mérite du règne hamidien[287]. Il allait répéter et développer ce thème dans ses écrits sur la Première guerre balkanique.

La perte des Balkans : « l'étrange défaite » des Ottomans

L'année 1912 témoigna de la formation d'une alliance balkanique contre l'Empire ottoman. La Grèce et le Monténégro joignirent l'alliance serbo-bulgare conclue en mars 1912. Cette alliance était soutenue par la Russie qui voulait contenir l'Autriche-Hongrie dans les Balkans. Les Grandes puissances ne voulaient pourtant pas la guerre mais n'avaient pas pu l'empêcher non plus. Elles croyaient qu'aucune des parties ne pourrait gagner une victoire rapide, mais que l'Empire ottoman avait plus de chance de gagner en dernier ressort. L'écrasement rapide et total des armées ottomanes devant les armées balkaniques fut une « étrange défaite » pour les Ottomans, pour reprendre les termes de Marc Bloch. Les pertes territoriales causées par ces guerres ainsi que le choc psychologique de la défaite constituèrent la fin de l'empire pour la plupart des membres de l'élite impériale[288].

Encore une fois, sur divers aspects de ce sujet, Ebüzziya prit une position très semblable à celle de la majorité de l'opinion publique ottomane[289]. Restant lui-même silencieux avant le début des hostilités [il n'avait plus de périodique depuis mi-août et qu'il relança son journal le 10 octobre, les 20 et 23 octobre, quelques jours après le déclenchement de la guerre], Ebüzziya publia plusieurs articles fort épiques en faveur de

---

286 Ebüzziya, « Rekabet-i düveliye ve devlet-i osmâniye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 374, 4 octobre 1910, p. 1 ; Ebüzziya, « Alman politikasına temâyül endîşeleri », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 382, 14 octobre 1910, p. 1.
287 Ebüzziya, « Mareşal von der Goltz Paşa », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 375, 5 octobre 1910, p. 1. Il répéta ce commentaire pendant la première guerre balkanique, voir et Ebüzziya, « Siyâsiyât. İki hey'et-i düveliye yâhûd İttifâk-ı müselles ile İtilâf-ı müselles », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 622, 20 décembre 1912, p. 1.
288 Feroz Ahmad, « The Late Ottoman Empire », dans Marian Kent (éd.), *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, p. 15.
289 Pour un aperçu sur la perception de la Première guerre balkanique par les deux journaux grands publics de la presse ottomane, à savoir le *Tanîn* et l'*İkdâm*, voir le compte-rendu contemporain de L. Bouvat : « La guerre balkanique dans la presse ottomane », *RMM*, vol. 21, 1912, pp. 222-237.

la guerre. Qualifier ces articles d'insultant à l'égard de certains peuples balkaniques, serait un euphémisme. Ebüzziya pourfendit d'une part les atrocités perpétrées contre les populations musulmanes balkaniques par les armées serbes, bulgares et monténégrines qui étaient effectivement en train de réaliser le premier nettoyage ethnique des temps modernes. D'autre part, Ebüzziya voulait inspirer la confiance aux Ottomans : ces « pseudo-pays » (*devlet taslağı*) et leurs armées qui se comportaient comme des « animaux » (*hayvan*) qui n'avaient aucune tradition militaire ni histoire héroïque, ne pourraient jamais faire face aux Ottomans, qui étaient célèbres pour leurs qualités guerrières et leurs héroïsmes depuis des siècles. Quant aux Grecs, ce peuple était connu depuis l'antiquité pour sa mégalomanie et ses comportements extravagants. Ces ennemis de l'empire n'allaient jamais être paisibles, il fallait les pacifier pour un moment[290].

Après la débâcle ottomane survenue en peu de temps, il publia un article déclarant qu'il n'y avait pas de raison de paniquer. Dans cette guerre qui était plus religieuse que politique, les Ottomans allaient certainement battre leurs ennemis qui n'étaient que des « bandits »[291]. Lorsqu'il publia son article suivant, les armées ottomanes avaient déjà perdu la guerre. Le titre était significatif : « Qu'étions-nous ? Qu'est-ce que nous sommes devenus ? »[292]. Le temps des négociations commençait, Ebüzziya se consacra alors d'une part à faire l'autocritique[293] et d'autre part à critiquer l'attitude hostile de la diplomatie française (et dans une moindre mesure la politique britannique) et loua le soutien amical de l'Allemagne[294].

Il n'est pas nécessaire ici de répéter ses critiques contre la politique britannique et française, en revanche, avant de passer à la présentation des thèmes centraux de son

---

290 Ebüzziya, « Siyâsiyât. Harbde te'mîn-i muvaffakiyet sür'attedir », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 563, 20 octobre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyâsiyât. Biz uyuduk, dostlarımız uyumadı », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 566, 23 octobre 1912, p. 1.

291 Ebüzziya, « Siyâsiyât. Ne endîşeye mahal var ne telâşa », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 572, 29 octobre 1912, p. 1.

292 Ebüzziya, « Siyâsiyât. Ne idik ne olduk », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 602, 28 novembre 1912, p. 1.

293 Ebüzziya, « Ahvâl-i câriyeden istikbâli keşf kudreti », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 603, 29 novembre 1912, p. 1.

294 Ebüzziya, « Siyâsiyât. Avrupa harbi, Şark mes'elesi. Avusturya-Rusya ihtilâfâtı münâsebetiyle », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 604, 30 novembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Von Betmann Hollweg'in Reichstag'daki nutku », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 610, 6 décembre 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyâsiyât. Nutuk müsâbakası », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 617, 13 décembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyâsiyât. İki hey'et-i düveliye yâhûd İttifâk-ı müselles ile İtilâf-ı müselles », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 622, 20 décembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyâsiyât. Her gün hafâyâ birer birer setr-i nikab ediyor », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 2/628, 26 décembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyâsiyât. Şark mes'elesi safahâtındaki inkılâbât », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 4/630, 28 décembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Temps gazetesi ve Cebel-i Lübnân mutasarrıflığı », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 6/632, 30 décembre 1912, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyâsiyât. Londra konferansının içyüzü », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 14/640, 7 janvier 1913, p. 1.

autocritique, il convient de voir le contenu de ses éloges envers la diplomatie allemande. Dans un de ses articles, Ebüzziya donna un historique des relations ottomano-allemandes depuis le début des années 1870 et se lamenta sur le fait qu'une alliance austro-germano-ottomane ne fût pas conclue à cette époque-là à cause de la réticence du grand vizir de l'époque, Mütercim Rüşdü Paşa[295]. Si le régime hamidien avait un seul mérite, c'était de se rapprocher de l'Allemagne[296]. Et maintenant, dans cette période difficile de négociations, grâce à ses intérêts économiques dans l'Empire ottoman, l'Allemagne défendait les intérêts ottomans face à la Triple Entente[297].

L'éloge de la politique allemande n'empêcha pas Ebüzziya de recourir de nouveau à l'argument de « l'esprit de la croisade » pour expliquer l'hostilité de la politique franco-britannique contre l'empire. Son discours qui devint parfois farouchement anti-occidentaliste rappelle inévitablement quelques strophes de l'hymne national turc qui allait être écrite une dizaine d'années plus tard :

> « Qu'elle soit maudite cette civilisation blâmable dont le caractéristique est le fanatisme religieux et qui foule aux pieds l'humanité et l'équité »[298].

En outre, ces mêmes fanatiques taxaient les Musulmans d'être des fanatiques :

> « [P]arce que nous n'adoptons pas certaines mœurs franques qui détruisent la chasteté et la morale. Ils nous accusent de barbarie parce que nous ne dansons pas le cancan, nous faisons promener nos femmes voilées, nous ne les laissons pas entrer dans les endroits publics où se trouvent des hommes et nous n'amenons pas nos femmes et nos filles à des bals»[299].

De toute évidence, cette « civilisation occidentale » (*garb medeniyeti*) se confondait d'une part avec l'impérialisme[300], et d'autre part, avec la Triple Entente, excluant de la sorte l'Allemagne. Ebüzziya menaça aussi « les Croisés » : « le

---

[295] Ebüzziya, « Siyâsiyât. Kırk sene mukaddem Goedel hasta adamı zehirlemeye geliyor », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 609, 5 décembre 1912, p. 1.
[296] Ebüzziya, « Siyâsiyât. İki hey'et-i düveliye yâhûd İttifâk-ı müselles ile İtilâf-ı müselles », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 622, 20 décembre 1912, p. 1.
[297] Ebüzziya, « Von Betmann Hollweg'in Reichstag'daki nutku », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 610, 6 décembre 1911, p. 1 et Ebüzziya, « Siyâsiyât. Her gün hafâyâ birer birer setr-i nikab ediyor », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 2/628, 26 décembre 1912, p. 1.
[298] *Ibid.*
[299] Ebüzziya, « Siyâsiyât. Graphic gazetesinin ma'rifetleri », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 9/635, 2 janvier 1913, p. 1.
[300] Ebüzziya utilise lui-même le mot pour qualifier la politique de la Triple Entente : Ebüzziya, « Siyâsiyât. Londra konferansının içyüzü », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 14/640, 7 janvier 1913, p. 1.

Croissant » allait se venger un jour « des Serbes et des Grecs qui faisaient des chiches-kebabs des enfants musulmans »[301] et « des sauvages du Monténégro qui coupaient les lèvres et les oreilles des Musulmans »[302]. Un témoin contemporain notait dans ses souvenirs parus en 1913 qu'à cause de ces articles, le patriarcat grec orthodoxe avait déclenché un procès contre Ebüzziya parce que celui-ci avait insulté la chrétienté[303].

Cependant, la catastrophe que vivait l'empire n'était pas seulement la faute de l'esprit de la croisade. Les Ottomans payaient en effet pour les fautes commises dans le passé. À l'exception du temps où Midhat Paşa était gouverneur en Roumélie, l'État ottoman n'avait jamais appliqué les principes de l'union des éléments, c'est-à-dire que le discours ottomaniste de l'âge des réformes était resté sur le papier. Certes, ce n'était pas l'État lui-même qui avait l'intention d'opprimer ses propres sujets non-musulmans, mais ses agents. En outre, ces sujets opprimés voyaient aussi le développement de leurs coreligionnaires sous l'administration chrétienne dans les régions voisines. La faute était naturellement attribuée à l'État ottoman, ce qui aliénait ces populations de leurs États[304].

La dernière lutte du journaliste (octobre 1912-janvier 1913)

Après la farce politique mise en scène par les Unionistes au début de 1912 pour décrocher la dissolution du parlement, Ebüzziya s'est abstenu de publier des articles sur l'actualité politique intérieure dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya* et s'est concentré sur ses écrits autobiographiques. C'est la raison pour laquelle on ne connaît pas sa réaction aux élections législatives de 1912 réputées comme « les élections du gros bâton ». Après ces scrutins réalisés sous le contrôle des Unionistes, l'Union et Progrès remporta une écrasante majorité dans le parlement qui s'ouvrit le 18 avril 1912. Mais l'affaiblissement de sa légitimité à cause de toutes les manipulations survenues avant et pendant les élections suscita sa chute du pouvoir. L'opposition qui était opprimée pendant la campagne électorale avait soutenu l'éclatement d'une révolte en Albanie en mai et juin 1912. Au même moment, un groupement militaire nommé *Halaskâr Zâbitân* (les officiers

---

301 Ebüzziya, « Siyâsiyât. Londra konferansının matbahı », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 626, 24 décembre 1912, p. 1.
302 Ebüzziya, « Siyâsiyât. Her gün hafâyâ birer birer setr-i nikab ediyor », *İntihâb-ı Efkâr*, nº 2/628, 26 décembre 1912, p. 1.
303 Fatih Kerimi, *İstanbul Mektupları*, éd. Fazıl Gökçek, Istanbul, Çağrı Yayınları, 2001, p. 150.
304 Ebüzziya, « Siyâsiyât. Avrupa harbi, Şark mes'elesi. 2 », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 608, 4 décembre 1912, p. 1.

sauveurs [de la patrie]) fut fondé dans la capitale et noua des relations avec les opposants. Suite au *pronunciamiento* de ce groupe, le gouvernement de Said Paşa démissionna le 3 juillet 1912. Le cabinet de Gazi Ahmed Muhtar Paşa qui le remplaça entra tout de suite en conflit avec la majorité unioniste du parlement. Avec le soutien du groupe *Halaskâr Zâbitân*, le grand vizir Gazi Ahmed Muhtar Paşa obtint la dissolution du parlement le 4 août 1912[305].

Ebüzziya s'est abstenu de commenter ces développements. Du reste, le 15 août 1912, il interrompit la publication de sa revue et resta pour près de deux mois sans périodiques. Lorsqu'il recommença à publier son journal quotidien, le 10 octobre 1912, le déclenchement d'une guerre dans les Balkans était juste une question de temps. Les quelques dizaines d'articles qu'il publia dans son journal jusqu'à sa mort le 26 janvier 1913, furent consacrés pour la plupart à des commentaires sur la guerre commencée le 17 octobre. Nous évoquerons ici les rares articles de cette époque qu'il consacra aux sujets de politique intérieure.

Les articles d'Ebüzziya furent publiés sous le gouvernement de Kamil Paşa qui avait succédé à celui de Gazi Ahmed Muhtar Paşa le 29 octobre 1912. La description détaillée du contexte événementiel précédant ces articles est indispensable pour les comprendre. La guerre tournant dès le début à l'avantage des forces balkaniques, les Unionistes essayèrent de gagner un peu d'influence auprès du gouvernement en soutenant Mahmud Şevket Paşa dans le journal *Tanîn*. Le journal fut suspendu et le Parti Union et Progrès fut fermé. L'arrestation des Unionistes, lancée le 9 octobre par le cabinet de Gazi Ahmed Muhtar Paşa, fut accélérée par le gouvernement de Kamil Paşa. Des leaders unionistes comme Cavid Bey, Hüseyin Cahid et Babanzâde İsmail Hakkı s'enfuirent en Europe[306]. Au total, des dizaines d'Unionistes étaient arrêtés dans la seconde moitié du mois de novembre. Les agences de presse déclarèrent dans la dernière semaine du novembre que la raison de ces arrestations était l'implication des Unionistes dans la

---

[305] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 1. İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918*, Istanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 2e éd., 1984, pp. 324-331 et Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, *op. cit.*, pp. 297-304.

[306] *Ibid.*, pp. 327-330 et Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 511-512.

manifestation des étudiants, survenue le 7 octobre[307]. Le procès se déroula devant la cour martiale et se termina en décembre, d'où une première déclaration publique expliquant les accusations au début de décembre[308].

Ebüzziya publia alors un long article critiquant ces arrestations. D'une part, il souligna l'importance de la liberté de manifestation : il défendit l'idée que les étudiants devaient être libres de participer à une manifestation, surtout si c'était au sujet d'une imminente guerre qui était d'une importance capitale pour l'avenir de la patrie. C'était la voix de l'opinion publique : le gouvernement n'était pas obligé d'y céder mais était bien obligé de l'écouter. En plus, le gouvernement avait déclaré que les manifestants étaient responsables de l'entrée dans la guerre parce qu'ils avaient fait pression sur la décision du gouvernement. Ebüzziya trouvait cette explication peu convaincante : la décision d'entrée en guerre était de la responsabilité du gouvernement, s'il ne pouvait pas faire face à la pression de l'opinion publique, il n'avait qu'à démissionner. Quant à l'accusation que cette manifestation était une insurrection ratée, Ebüzziya disait qu'il n'en savait rien mais ajoutait qu'il fallait alors arrêter les fauteurs de troubles immédiatement, et non pas des semaines après. Il n'arrivait pas à accepter que quelqu'un comme Talat Bey fût parmi les accusés. Ebüzziya notait aussi dans son article que des gendarmes étaient venus chercher son collaborateur Yunus Nadi, mais celui-ci apprenant d'avance son arrestation s'était enfuie et ainsi disparu depuis un moment[309]. En fait, on comprend qu'Ebüzziya se sentait d'une part obligé de rappeler au gouvernement certaines libertés publiques et que d'autre part, il pensait qu'il s'agissait pour le gouvernement d'un prétexte pour en finir avec les Unionistes une fois pour toute.

Une dizaine de jour après, le journal d'Ebüzziya fut accusé par le journal *Tanzimat* qui était animé par une des figures les plus notables de l'opposition anti-

---

[307] Cette manifestation entrée dans l'histoire comme « la manifestation devant la Sublime Porte » (*Bâbıâlî nümâyişi*) semble effectivement être organisée par l'Union et Progrès. En fait, le gouvernement de l'époque, c'est-à-dire celui de Gazi Ahmed Muhtar Paşa, avait décidé de promettre un programme de réforme capable de satisfaire les demandes des alliés balkaniques pour empêcher le déclenchement de la guerre. L'Union et Progrès avait voulu pousser le gouvernement à entrer en guerre en suivant et en provoquant toute l'opinion publique turcophone qui était en train de scander des cris de guerre. Les articles publiés dans le journal *Tasvîr-i Efkâr* aussi étaient tous pour la guerre. Sur la manifestation en question, voir Yücel Aktar, *İkinci Meşrutiyet Dönemi Öğrenci Olayları (1908-1918)*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1990, pp. 88-97.

[308] *Ibid.*, pp. 138-144.

[309] Ebüzziya, « Birâz da dâhile dâir : Tevkifât-ı siyâsiye mes'elesi », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 611, 7 décembre 1912, p. 1.

unioniste Lütfi Fikri Bey, de « rester l'organe officiel de l'Union et Progrès anéanti ». Ebüzziya répondit que son journal n'était jamais l'organe officiel de l'Union et Progrès, qui, du reste, n'était pas encore anéanti. Et d'ajouter que c'est à l'avenir de montrer si l'Union et Progrès était mort ou non[310]. Cette question posée par Ebüzziya allait se transformer en une prophétie avec le coup de force des Unionistes le 23 janvier 1913.

Jusqu'à cette date, Ebüzziya, ses deux fils, leur journal et les écrivains du journal furent les cibles de la pression gouvernementale. Talha et Velid étaient sur le qui-vive à force d'attendre d'être arrêtés[311]. Dans cette dernière phase de publication sous la direction d'Ebüzziya, le journal fut plusieurs fois suspendu et reparut sous divers noms[312]. Après un article de Yunus Nadi, le journal fut suspendu le 11 janvier 1913 dans son 644^e^ numéro. Le 645^e^ numéro parut le 13 janvier, après lequel une interruption de 11 jours intervint. En fait, Ebüzziya ne put republier son journal qu'après le coup d'État organisé par les Unionistes le 23 janvier 1913, connu sous le nom du « coup de force de la Sublime Porte ». Ce jour-ci, quelques leaders unionistes prirent le pouvoir par un coup militaire sanglant assassinant eux-mêmes un membre du gouvernement de Kamil Paşa. Le 24 janvier 1913, le journal d'Ebüzziya parut sous le titre de *Tefsîr-i Efkâr*. On lisait dans la première page une courte explication qui disait que l'imprimerie du journal était scellée 11 jours avant par une décision arbitraire du gouvernement comme à l'époque du despotisme et que le changement de pouvoir survenu le jour précédent avait permis la reparution[313].

Le 25 janvier 1913, Ebüzziya publia un article accusant les deux gouvernements précédents pour les erreurs qu'ils avaient commises pendant la guerre[314]. Le lendemain, il publia un article critiquant les informations historiques erronées parues dans la presse étrangère concernant la réunion commune de la chambre des députés et de la chambre des notables[315].

Le 27 janvier, en rentrant de son imprimerie, Ebüzziya fut terrassé par une crise cardiaque à bord du bateau reliant Karaköy à Kadıköy. Pendant la dernière suspension

[310] Ebüzziya, « Mutlakü'l-lüzûm bir îzâh », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 621, 19 décembre 1913, p. 1.
[311] Fatih Kerimi, *İstanbul Mektupları*, *op. cit.*, pp. 178-179.
[312] Voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 254-256.
[313] « İtizâr », *Tefsîr-i Efkâr*, nº 646, 24 janvier 1913, p. 1.
[314] Ebüzziya, « Evvelki günkü harekât-ı milliye », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 647, 25 janvier 1913, p. 1.
[315] Ebüzziya, « Siyâsiyât. Meclîs-i umûmî », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 648, 26 janvier 1913, p. 1.

qui avait frappée le journal avant le coup de force des Unionistes, Ebüzziya avait été convoqué par la Cour martiale pour un interrogatoire. Selon l'une de ses nécrologies parues le lendemain de son décès dans le journal *Tasvîr-i Efkâr*, et signé en l'occurrence par Ahmed Ağaoğlu, un des chefs idéologues du nationalisme turc et connu comme un unioniste, cette arrestation survenue en plein hiver aurait précipité la mort d'Ebüzziya, en empirant son état de santé[316]. Le journal *Tasvîr-i Efkâr* publia, le 29 janvier, un article non signé développant cette explication sur les raisons de la mort d'Ebüzziya. En un mot, Ebüzziya qui souffrait de rhumatismes n'aurait pas pu se remettre de son arrestation chez lui au milieu de la nuit et de son transport d'Erenköy, une banlieue lointaine de la côte asiatique, vers la Cour martiale de la ville historique. Le jour de son décès, il venait de passer à son imprimerie pour la première fois depuis plusieurs jours[317]. Le dernier article qu'il avait laissé à son imprimerie portait sur les dernières arrestations[318] et fut publié avec l'annonce de son décès.

Conclusion

Il est difficile de conclure après ce survol de la production intellectuelle d'Ebüzziya durant la Seconde monarchie constitutionnelle. Cette difficulté résulte d'abord d'un choix : quelques thèmes récurrents dans ses écrits sont traités à part, et en détail, dans les cinq chapitres suivants. Il nous reste alors cet énorme corpus qui touche surtout à des sujets d'actualité de l'époque. Or, nous l'avons dit au début de ce chapitre, il s'agit de l'époque certainement la plus riche de l'histoire ottomane et turque concernant les débats d'idées. De multiples influences intellectuelles et surtout de nouveaux questionnements sur la réforme de la société et de l'État sont à l'origine de ce contexte intellectuel riche, complexe, mouvant voire tumultueux. Il est tout de même possible de repérer quelques idées centrales de sa production intellectuelle de cette époque, de relever les principales problématiques qui animèrent sa pensée pendant les dernières années de sa vie et de formuler quelques remarques.

[316] Ahmed Agayef, « Osmânlı'nın Ebüzziyâsı söndü fakat ziyâ-ı osmânî bâkîdir », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 650, 28 janvier 1913, p. 1.
[317] « İrtihâlden evvel », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 651, 29 janvier 1913, p. 1.
[318] Ebüzziya, « Yeni mevkuflar », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 650, 28 janvier 1913, p. 1.

Il faut souligner d'abord qu'il était avant tout un défenseur du régime parlementaire. Même s'il fut déçu à plusieurs égards, il comprit vite que c'était à cause de la hauteur de ses expectations plutôt que les erreurs de fonctionnement du système dans le contexte ottoman. On peut dire en gros qu'il resta optimiste sur le sort du régime et du pays. Il faut également retenir qu'il fut un député unioniste, mais qu'il choisit de faire la politique à sa manière : il resta plutôt silencieux dans le parlement et utilisa son journal pour défendre ses idées. À l'image de son journal constituant un vrai forum pour diverses idées, tout en étant pro-unioniste, il garda scrupuleusement sa liberté de pensée.

Il continua par ailleurs à diffuser quelques idées-forces qui animaient sa pensée depuis sa jeunesse. Ainsi, il fit l'éloge de l'esprit d'initiative, condamna la mentalité bureaucratique. Il prit une position claire concernant la réforme du système d'instruction publique : la priorité devait être donnée aux écoles primaires et non pas à l'enseignement supérieur.

La liberté constitua un sujet délicat sur lequel ses réflexions se focalisèrent durant toute la période. Ses prises de position changèrent avec l'évolution du régime des libertés. En d'autres termes, plus les libertés furent limitées ou menacées par le pouvoir politique, plus il devint libéral. Tandis qu'il prit une position critique envers la loi sur la presse qu'il trouvait trop indulgente, il blâma ensuite la perpétuité de l'état de siège. Il défendit la marge de liberté de pensée des députés unionistes en adoptant une vision libérale en matière de discipline du parti. Il se positionna constamment du côté de la défense des libertés envers les abus du pouvoir politique. Ainsi, lorsque les Unionistes prirent des décisions visant à la répression de l'opposition, il se distança de son parti. Quand ils mirent en scène une farce politique pour manipuler les élections, Ebüzziya critiqua farouchement cette attitude dans sa revue. Lorsque les Unionistes furent ensuite chassés du pouvoir et poursuivis brutalement, il fut l'un des seuls à les défendre et à condamner publiquement la pression gouvernementale. En un mot, il était pour un régime parlementaire qui protégeait les libertés. Il ne comprenait pas l'argument renversant cette logique supposant que le régime nécessitait d'être protégé des libertés excessives.

Pour finir, quelques remarques sur ses écrits de la politique internationale : il faut préciser d'emblée qu'il a très tôt compris toute la logique des blocs d'alliances en Europe, et ce dans toute sa complexité. Bien qu'il fût francophile et anglophile par ses

convictions politiques et ses orientations culturelles, il fut l'un des premiers à défendre publiquement, et constamment, l'idée de la nécessité de l'alliance de l'Empire ottoman avec l'Allemagne. On retiendra à cet égard que l'emprunt ottoman de 1910 joua un rôle déterminant dans cette prise de position. Vu d'une perspective plus large, la totalité de ses écrits sur la politique internationale démontre une approche réaliste. On constate qu'il était fin connaisseur de l'histoire diplomatique européenne, qui comprenait aussi celle ottomane, du XIX^e^ siècle. Ces écrits sont par ailleurs fort révélateurs d'une transformation intellectuelle que maints membres de l'élite ottomane occidentalisée et occidentaliste vécurent à la veille de la Première guerre mondiale. Confrontés à la réalité impérialiste, les membres de l'élite intellectuelle ottomane développèrent une réaction anti-occidentaliste, et dans une certaine mesure anti-chrétienne, surtout après avoir vu le nettoyage ethnique des Musulmans de Roumélie. La fréquence du thème de la « nouvelle croisade » dans les articles d'Ebüzziya en fournit un bon exemple. Cette évolution permet de mieux comprendre les véritables dynamiques de l'homogénéisation ethnico-religieuse entreprise en Anatolie par les Unionistes dès printemps 1914[319] et plus ou moins achevée dans les années 1960 par la République de Turquie.

[319] Par la mise en place des politiques secrètes destinées à faire enfuire la population grecque orthodoxe du littoral égéen vers les îles de la région.

II. Les idées d’Ebüzziya

a. Ottomanité, turcité, Islam : multiples appartenances

Ce chapitre[1] a pour objectif de donner une idée de la multiplicité des sentiments d'appartenance d'Ebüzziya à partir de ses écrits. Avant de passer à l'étude des écrits d'Ebüzziya dans cette optique, nous émetterons quelques remarques à propos du concept d'identité en général et d'identité ottomane en particulier. Nous nous attarderons également sur l'ambiguïté de la terminologie et l'interchangeabilité des dénominations désignant les collectivités humaines en turc ottoman à la fin du XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle. Puis, nous étudierons le concept de l'ottomanisme et les différentes idées de la nation présentes dans les écrits d'Ebüzziya. Enfin, nous décrirons plus longuement le contexte historique après 1908 dans lequel s'inscrivent la plupart des écrits d'Ebüzziya concernant les questions identitaires. À la suite de ces trois parties introductives, nous analyserons les sentiments d'appartenance d'Ebüzziya et nous verrons de près leurs multiples combinaisons possibles.

Les problèmes méthodologiques et les ambiguïtés terminologiques

Le concept d'identité nationale était à l'ordre du jour des sciences sociales ces dernières décennies. Ce constat est aussi valable pour la Turquie qui a vu s'accumuler une large littérature sur et autour de ce concept dans les années 1990[2]. Entre autres causes, la proclamation de l'indépendance des républiques turcophones de l'Asie centrale a réveillé un débat considérable sur l'identité nationale en Turquie. La cristallisation de la question kurde à partir des années 1980 a provoqué par ailleurs des questionnements nouveaux et plus profonds sur ce sujet. Quoique avec un retard considérable, la traduction vers le turc de la littérature scientifique en matière de nationalisme et identité nationale fut également réalisée dans ce contexte. Par ailleurs, l'année 1999 qui a été célébrée en Turquie comme le sept-centenaire de la fondation de l'Empire ottoman a provoqué des questionnements disparates sur l'identité ottomane. Déjà, en 1993, d'éminents historiens turcs spécialistes du XIX^e^ siècle mettaient en cause la pertinence de l'expression « identité ottomane » : pouvait-on parler d'une « identité ottomane » sans se référer à une sorte de « nationalisme ottoman », un courant idéologique et

---

[1] Une première version de ce chapitre notre travail a été publiée en turc : Özgür Türesay, « Osmanlı Kimliğinin Peşinde : Ebüzziya Tevfik Bey », *Müteferrika*, n° 21, été 2002, pp. 3-25.

[2] Nous nous contenterons ici de signaler quelques études remarquables en turc : Süleyman Seyfi Öğün, « Uçucu Kimliklerimiz », *Türkiye Günlüğü*, n° 33, mars-avril 1995, pp. 53-62 ; Adnan Ekşigil, « Kimlik bunalımı'nın edebiyatı ile bilimi arasında Türkiye », *Birikim*, n° 102, octobre 1997, pp. 22-33 ; Hakan Gürses, « Kimlik kavramı üzerine düşünceler », *Birikim*, n° 121, mai 1999, pp. 72-84.

politique qui l'aurait inventée, cadrée et façonnée[3] ? Est-ce que l'ottomanisme pouvait être défini comme un nationalisme ottoman ?

Si l'on se place dans une perspective plus large, il s'avère que le concept d'identité met en cause des débats méthodologiques tentaculaires dans diverses disciplines des sciences sociales[4]. Le cadre de notre travail ne permet pas, nous semble-t-il, d'utiliser ce concept problématique des sciences sociales. Nous pensons que parler tout simplement des composantes de l'ottomanité selon Ebüzziya, autrement dit de ses sentiments d'appartenance et non pas de l'identité ottomane, nous permettra d'échapper *a priori* à ces points problématiques.

L'ambiguïté de la terminologie et l'interchangeabilité des dénominations désignant les collectivités humaines constituent certainement un autre problème méthodologique important. Certes, cette ambivalence terminologique n'est pas l'exclusivité des ottomanisants. Cependant, il n'en reste pas moins que le processus de la modernisation du vocabulaire conceptuel ottoman au XIX^e^ siècle pose des problèmes assez particuliers aux chercheurs[5]. Avec l'introduction des concepts d'origine européenne à la pensée politique ottomane et la traduction des termes occidentaux désignant une collectivité humaine à partir des caractéristiques relatifs à l'appartenance communautaire, nationale, géographique, raciale ou ethnique tels la communauté (*cemaat*, *millet*, *taife*) ; la nation (*ümmet*, *millet*, *kavim*), le peuple (*ümmet*, *taife*, *halk*, *ahali*) ; la race (*cins* et très tardivement *ırk*)[6] ou l'ethnie (*cins*) l'ambiguïté sémantique de cette terminologie est devenue encore plus problématique.

Cette ambivalence a été également débattue dans la presse de l'époque. La question de la traduction du mot « nation » avait par exemple provoqué un premier débat dans la presse ottomane au tournant des années 1870. Il n'est pas possible de savoir pourquoi la traduction du terme « nation » vers le turc ottoman a suscité des débats précisément à cette date-là. On pourrait néanmoins rappeler que la presse privée venait de faire son apparition au début des

---

[3] *Anatomi Dersleri : Osmanlı Kültürü*, Istanbul, YKY, 1995, pp. 9-33. Pour une étude sur la formation de l'identité nationale et l'influence du nationalisme dans ce processus, voir Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, trad. Bahadır Sina Şener, Istanbul, İletişim yay., 1994.

[4] Pour une vue d'ensemble sur ces débats, on pourrait se reporter à Alex Mucchielli, *L'identité*, Paris, PUF, 2003 (6^e^ éd.).

[5] Cette constatation semble être également valable pour l'arabe, voir Ami Ayalon, « Language as a barrier to political reform in the Middle East », *International Journal of the Sociology of Language*, n° 137, 1999, pp. 67-80 ; *idem.*, « *Dimukratiyya*, *Hurriyya*, *Jumhuriyya* : The Modernization of the Arabic Political Vocabulary », *Asian and African Studies*, n° 23, 1989, pp. 23-42 et pour un excellent analyse de l'usage des termes *milla*, *umma* et *watan* en arabe au XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle, voir Sylvia G. Haim, « Islam and the Theory of Arab Nationalism », *Die Welt des Islams*, vol. IV, 1956, pp. 124-149 (notamment pp. 130-146).

[6] Notons à titre d'exemple que dans le fameux poème de Mehmed Emin intitulé « Cenge doğru » (En allant au combat) publié dans les lendemains du climat patriotique de la guerre ottomano-grecque de 1898, le poète parlait de la race turque en utilisant le mot *cins*.

années 1860. En d'autres termes, les conditions nécessaires d'un débat intellectuel public n'existèrent qu'à partir de cette époque. Notons aussi que la loi ottomane concernant la nationalité datait de 1869.

Des hommes de lettres avaient alors opté pour des termes différents pour traduire vers le turc ottoman le mot « nation » : *millet*, *ümmet* et *kavim*. Le mot *ümmet* a fini par dominer[7]. Namık Kemal et les Jeunes Ottomans en général, utilisaient par exemple le terme *ümmet* pour désigner le peuple d'un État, autrement dit l'entité constitué par les sujets d'un État. En ce sens, le terme *ümmet* signifiait la nation civique à laquelle l'appartenance était exclusivement définie par la nationalité juridique. Ces intellectuels réservaient l'usage du terme *millet* aux communautés religieuses. Quant au terme *kavim*, celui-ci correspondait plus ou moins à l'idée de « race ». Namık Kemal, dans un de ses articles paru dans le journal *Hürriyet* -l'organe d'opposition publié par les Jeunes Ottomans en Europe entre juin 1868 et 1870- avait critiqué la Sublime Porte qui avait utilisé le terme *millet* pour désigner la nation, à la place de celui d'*ümmet*[8].

Mais apparemment, le débat n'avait jamais été clos. Ainsi, lors d'une vaste polémique sur un manuel de rhétorique, en 1882, les sens des termes *millet*, *kavim* et *taife* avaient été débattus dans la presse[9]. En 1898, une nouvelle polémique sur l'utilisation des termes « *millet* » et « *kavim* » avait eu lieu entre le célèbre lexicographe érudit Şemseddin Sami (1850-1904) et le poète Samih Rifat (1874-1932). Sami avait soutenu, comme l'avait fait trente ans auparavant Namık Kemal, que le terme *millet* signifiait « la communauté religieuse », et donc la traduction du mot « nation » par *millet* était un choix erroné[10]. La carrière du mot *millet* en turc perdura jusqu'au début des années 2000 : le choix du terme *ulus* ou *millet* avec leurs dérivations *ulusçuluk* et *milliyetçilik* (nationalisme) renvoyait souvent jusqu'à récemment à un clivage idéologique[11]. Notons que le mot *ulus* était également connu

---

[7] Mümtaz'er Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Istanbul, İletişim yay., 2[e] éd., 1994, pp. 257-262.

[8] İhsan Sungu, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar », *art. cit.*, p. 847.

[9] Kâzım Yetiş, « Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyyesi ve Uyandırdığı Akisler », dans son *Belâgattan Retoriğe*, Istanbul, Kitabevi, 2006, pp. 268-269.

[10] David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Londres, Frank Cass, 1977, pp. 24-25. Pour les détails de la polémique en question, voir Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami*, Ankara, TDK, 1969, pp. 135-141.

[11] Le terme *ulusçuluk* se référait plutôt à un nationalisme civique et surtout laïc. La « gauche » turque et certains milieux, milieux extrêmement hétérogènes, qui se disaient des « kémalistes » utilisaient en général le mot *ulus* et ses dérivations *ulusal* (national) et *ulusçuluk*. Ce terme était alors rarement utilisé dans le sens péjoratif d'un nationalisme agressif, fermé, basé sur l'ethnicité ou irredentiste. Quant au terme *milliyetçilik*, celui-ci comportait des connotations religieuses, c'est-à-dire qu'il soulignait la composante sunnite du nationalisme turc, et se reposait sur une conception de la nation plutôt ethnique et organique. Du coup, bien que plus répandu que le terme *ulusçuluk*, il semblait être surtout l'apanage des milieux plus conservateurs et ultra-nationalistes. Notons aussi que cette distinction n'était pas toujours si claire dans l'usage quotidien. Cela dit nous pensons qu'elle montrait la tendance générale. Les climats intellectuels et politiques turcs étant radicalement modifiés par la

au XIX^e siècle, mais jamais utilisé, à notre connaissance, pour traduire le mot « nation ». De plus, malheureusement, l'évolution sémantique de ces termes n'est pas encore vraiment étudiée[12]. En tout cas, les termes ottomans comme *millet*, *cemaat*, *taife*, *halk*, *ümmet*, *cins*, *ırk*, *kavim*, etc. devraient être pris en considération avec beaucoup de prudence[13].

On est bien documentés concernant l'interchangeabilité des dénominations « ottoman », « turc » et dans certains contextes « musulman » en turc ottoman de la seconde moitié du XIX^e siècle ; nous possédons des exemples abondants concernant le tournant du siècle[14].

La lettre de Mustafa Fâzıl Paşa adressée au sultan en 1867 est illustrative en la matière. Cette lettre a par ailleurs le mérite d'être rédigée en français, et traduite par la suite vers le turc ottoman par Sadullah Bey. Elle a donc l'avantage de montrer les difficultés inhérentes au processus de traduction. Plus important encore pour notre sujet, comme nous l'avons précisé dans la partie biographique de notre travail, Ebüzziya était présent pendant le processus de traduction et il était lui-même le copiste au propre de cette traduction. Deux exemples suffiront à illustrer la confusion qui regnait alors sur ces dénominations : « …vos sujets ottomans, partageant justement le sort de leurs concitoyens chrétiens »[15] ou « Dans votre empire, Sire, les populations ottomanes ont peut-être saisi, plus encore que les populations grecques, par exemples les effets funestes d'un despotisme traditionnel, précisément parce que le despotisme est plus contraire à leur droiture et à leur dignité naturelle. Nous n'avons pas, nous autres Turcs, la triste capacité de ces raffinements byzantins qui stimulent l'intelligence et ne défendent point un gouvernement absolu »[16].

La traduction de ces phrases vers le turc ottoman démontre à quel degré les termes alors en usage pour désigner les communautés humaines étaient ambigus. En d'autres termes, les nouveaux concepts qui entrèrent à l'époque dans la pensée ottomane comme la « nation »

---

montée en puissance du Parti de la justice et du dévéloppement à partir de 2002, les clivages idéologiques quasi-traditionnels (gauche/droite-nationaliste, progressiste/réactionnaire-conservateur) et la terminologie politique ancienne ne font presque aucun sens à l'heure actuelle.

[12] Pour quelques constatations, voir Bernard Lewis, *Le langage politique de l'Islam*, trad. Odette Guitard, Paris, Gallimard, 1988, deuxième chapitre intitulé « Le corps politique », pp. 44-69.

[13] Pour une étude comparative de cette ambiguïté sémantique en grec, en arménien et en turc, voir Johann Strauss, « Ottomanisme et 'ottomanité' : le témoignage linguistique », *Études turques et ottomanes (Document de travail)*, n° 8, décembre 1999, pp. 20-34.

[14] Nous nous contenterons ici de signaler quelques travaux sur la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle : Masami Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leyde, E. J. Brill, 1992, pp. 42, 44 et 65 ; Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, Üçdal Neşriyat, [1981], p. 361 et même auteur, *Preparation for a Revolution. The Young Turks, 1902-1908*, Oxford University Press, 2001, p. 296.

[15] Pour cette lettre, voir M. Kaya Bilgegil, « Mustafa Fâzıl Paşa'nın Abdülaziz'e Yazdığı Mektup ve Bunun Şimdiye Kadar Bilinmeyen Karşılığı », dans son *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar. I. Yeni Osmanlılar*, Ankara, Baylan Matbaası, 1976, pp. 5-105 (la lettre est reproduite dans son intégralité dans pp. 14-30). La citation est de la page 17.

[16] *Ibid.*, pp. 17-18.

et la « race » avaient certes eu un certain impact, mais finalement n'avaient pas radicalement modifié la prédominance de la catégorisation confessionnelle dans la définition identitaire des individus et des populations humaines. Le premier passage sus-cité fut traduit vers le turc ottoman comme « bizim milletimiz de […] vatandaşları olan milel-i gayrimüslimenin uğradıkları beliyyeleri birlikte çeker… », et le second comme « Sizin hükûmetinizde millet-i osmâniye hilâf-ı cibilletleri iken Rûmlardan ziyâde idâre-i istiklâliye eserine zâhib oldular ! Biz ki Türk kavmiyiz, İstanbul'un eski Rûmları gibi, suretâ dirâyet gösterüb sonradan hükûmet-i müstakilenin muhâfazasına ikdâm etmemek gibi haslet-i nâzikânesi bizlerde bulunmaz »[17]. On voit à quel degré les termes « Turc » et « Ottoman » étaient interchangeables.

Kemal Karpat remarqua qu'à partir de 1856, donc après la promulgation du deuxième rescrit impérial (*Islâhât Fermânı*) exprimant l'esprit des réformes d'une manière plus précise que le rescrit de 1839, mais surtout après la guerre ottomano-russe de 1877-1878, les termes « turc », « ottoman » et « musulman » étaient devenus pratiquement synonymes dans l'empire[18]. Il souligna par ailleurs le glissement de sens qu'avait eu le terme « ottoman » surtout à l'époque hamidienne (1876-1909) : l'appellation « ottoman » qui désignait, jusqu'à l'ère des réformes dites *Tanzimat*, la dynastie fondatrice de l'État et par extension les milieux palatins, commença à avoir, dans la seconde moitié du XIX^e^ siècle, une signification englobant à la fois le pays et le peuple, ainsi que leur unité politique, c'est-à-dire l'État territorial[19]. Ce développement peut être interprété comme le résultat logique ou, dans un autre sens, comme l'aboutissement du discours ottomaniste inhérent aux réformes. L'esprit qui sous-tendait les réformes ottomanes, c'est-à-dire l'ottomanisme, peut être défini justement comme un patriotisme impérial qui se transforma progressivement en une sorte de nationalisme civique-territorial[20] articulé autour de l'idée de patrie commune et la conception d'une nation ottomane basée sur l'égalité juridique des sujets ottomans sans distinction ethnique et confessionnelle[21].

---

[17] Ebüzziya, « Yeni Osmânlıların sebeb-i zuhûru », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 4, 3 juin 1909, pp. 2-3.
[18] Kemal Karpat, *The Politicization of Islam. Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*, New York, Oxford University Press, 2001, pp. 342, 344 et 393.
[19] *Ibid.*, pp. 239-240.
[20] Pour une typologie récente et très détaillée du phénomène nationaliste, voir Liah Greenfield, « Etymology, Definitions, Types », dans *Encyclopedia of Nationalism*, vol. 1, 2001, pp. 251-265.
[21] Sur l'ottomanisme, voir Roderic Davison, « Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century », dans son *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923. The Impact of the West*, University of Texas Press, 1990, pp. 112-132 et du même auteur, « Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response », dans William W. Haddad et William L. Ochsenwald (éds.), *Nationalism in a Non-National State, The Dissolution of the Ottoman Empire*, Ohio State University Press, 1977, pp. 25-56 et surtout Alexander

Quant à David Kushner qui a consacré un chapitre sur la terminologie dans son étude désormais classique sur la genèse du nationalisme turc, celui-ci fait plusieurs remarques importantes. D'abord, il indique qu'après les premières années du règne du sultan Abdülhamid II, l'utilisation du terme « ottoman » pour désigner les Turcs ottomans était plus répandue que le terme « turc ». En d'autres termes, les intellectuels turcophones de l'Empire préféraient utiliser le terme « ottoman » pour désigner la population turcophone musulmane (n'oublions pas qu'une partie considérable des Arméniens grégoriens et des Grecs orthodoxes ottomans était turcophone) de l'Empire ottoman. De la sorte, le terme turc avait commencé à signifier « le peuple turc dans le sens ethnique » et par extension, les peuples turcophones en dehors de l'Empire. Il constate par ailleurs que le terme « ottoman » signifiait « turc ottoman » dans un cadre référentiel historique ou culturel, tandis que le même terme désignait la totalité des sujets ottomans dans le contexte du discours ottomaniste. Le mot « turcité » aussi reflétait une ambiguïté sémantique au cours de cette période. Ainsi, un article intitulé « Türklük » (turcité), paru dans la presse ottomane en 1870 portait sur les problèmes de l'Empire ottoman, tandis qu'un article ayant le même titre en 1899 avait comme sujet la réforme de la langue et littérature turque[22].

L'usage du terme « ottoman » dans un cadre réferentiel politique, autrement dit dans le contexte de l'ottomanisme reflétait l'impact sur les intellectuels ottomans de la conception artificialiste/volontariste de la nation. Le patriotisme impérial qu'était l'ottomanisme poussa ces intellectuels à imaginer la nation ottomane comme une entité artificielle. L'idée de la nation comme une entité naturelle ne s'introduisit dans l'imaginaire politique ottoman qu'à partir des années 1890 et ne se cristallisa qu'après la restitution de la constitution en 1908.

À partir de cette date, la tension entre les ottomanistes, les défenseurs du patriotisme impérial ayant une conception *plutôt* artificialiste de la nation et les turquistes qui ont une conception *plutôt* organiciste de la nation se manifesta de plus en plus. Les ottomanistes plaçaient l'État, et dans une moindre mesure le monarque, au centre de leur démarche tandis que la pensée des turquistes se focalisait essentiellement sur l'idée de la nation comme une entité naturelle. Autrement dit, en pensant en termes étatiques, les premiers soulignaient inévitablement le concept de la citoyenneté, c'est-à-dire la nationalité *juridique*, tandis que les derniers pensaient en termes ethno-nationaux et privilégiaient par conséquent une conception

---

Vezenkov, « The Reconciliation of the Spirits and the Fusion of the Interests : Inventing, Promoting and Translating Tanzimat Ottomanism », article non publié.

[22] David Kushner, *The Rise…*, *op. cit.*, pp. 20-26 (surtout pp. 21-22). Pour une étude sur l'évolution sémantique du terme « turc », voir Suavi Aydın, « Etnik bir ad olarak 'Türk' kavramının sınırları ve genişletilmesi üzerine », *Birikim*, n° 71-72, mars-avril 1995, pp. 50-64.

naturelle de la nationalité. C'était en partie cette divergence conceptuelle qui provoqua une grande tension entre les deux groupes : les polémiques se multiplièrent aux lendemains de la Révolution jeune turque de juillet 1908. Ebüzziya fut un des principaux protagonistes de ces polémiques. C'est encore pendant cette période que plusieurs intellectuels ottomanistes adoptèrent de plus en plus une vision *plutôt* organiciste de la nation, en d'autres termes, se convertirent au turquisme.

Nous avons souligné plus haut que les polémiques entre les ottomanistes et les turquistes résultaient partiellement des idées divergentes de la nation et de la nationalité que ces deux groupes avaient. Nous devons souligner l'adverbe *partiellement*, car en réalité, il n'existait pas deux conceptions antinomiques de la nation, artificialiste et organiciste. Les typologies du phénomène nationaliste qui s'appuient sur des oppositions binaires (nationalisme civique-territoriale / nationalisme ethnique-organique ; conception artificialiste / organiciste de la nation ; nation-contrat / nation-génie ; l'État-nation (*Staatsnation*) / la nation culturelle (*Kulturnation*) ; modèle français / allemand) ont été fortement critiquées par la littérature scientifique récente[23]. Dans la réalité, ces catégorisations intellectuelles binaires n'existaient pas à l'état pur. Plusieurs idées de la nation co-existent chez un même individu, les conceptions de la nation se caractérisaient plutôt comme des amalgames.

Donc, les lignes de démarcation entre la pensée des turquistes et des ottomanistes pouvaient être parfois vraiment infimes et souvent très confuses. Ainsi, les turquistes défendaient souvent l'État ottoman comme l'organisation concrète de la nation turque. De leur côté, les écrits des ottomanistes reflétaient parfois des conceptions organicistes de la nation. Le ton et l'accent des discours dépendaient du contexte intellectuel et politique dans lequel s'inséraient les polémiques. Si on y ajoute les ambiguïtés terminologiques sus-mentionnées ainsi que l'interchangeabilité des termes « turc », « ottoman » et « musulman », il s'avère que des réflexions profondes et des véritables débats intellectuels sur l'idée de la nation étaient très difficilement réalisables à l'époque qui nous concerne.

La confusion sémantique ne s'arrêtait pas là. Il faut également prendre en considération les différentes perceptions de l'ottomanisme. La différence de perception de l'ottomanisme des Ottomans non-turcs par rapports aux Ottomans turcs fut très bien exprimée

---

[23] Ayhan Akman, « Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı », dans Tanıl Bora (éd.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Milliyetçilik*, vol. 4, Istanbul, İletişim Yayınları, 2002, pp. 81-90 ; Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de la nation*, Paris, Gallimard, 1994, chapitre V intitulé « Penser la nation », pp. 157-183 et Alain Renaut, « Postérité de la querelle entre Lumières et romantisme : le débat sur l'idée de la nation », dans Alain Renaut (éd.), *Histoire de la philosophie politique. Tome III. Lumières et romantisme*, Paris, Calman-Lévy, 1999, pp. 365-392.

par un des premiers comptes-rendus sur le nationalisme turc. Il s'agit de l'article publié dans la revue *Mercure de France* en août 1912 sous le titre de « Les Turcs à la recherche d'une âme nationale », signé par P. Risal. Il s'agirait selon Jacob M. Landau d'un texte produit par un des personnages les plus emblématiques et énigmatiques du nationalisme turc, Moïse Cohen, alias Munis Tekinalp. L'historiographie sur l'époque attribua cet article quant à elle à un auteur prolifique juif de Salonique, Joseph Néhama (1880-1971), connu surtout à travers sa monumentale *Histoire des Israélites de Salonique*, ouvrage comportant au total sept volumes. Cohen ou Néhama, le nom du véritable auteur de cet article est finalement d'une importance secondaire : l'article exprimait fort bien le climat intellectuel ottoman post-révolutionnaire sous l'angle du nationalisme et évoquait habilement les diverses perceptions du concept d'ottomanisme par les différentes communautés de l'Empire. Du reste, l'article a été largement diffusé auprès de l'opinion publique de l'époque grâce à la traduction en turc faite par Yusuf Akçura. Cette traduction étant parue dans les numéros 21-28 de la très influente revue du mouvement turquiste, *Türk Yurdu* (le foyer turc), du 5 septembre au 12 décembre 1912. Voici un passage fort révélateur :

> « [...] dès que l'on voulut préciser la notion d'ottomanisme, on se trouva devant deux définitions très différentes, inconciliables et presque contradictoires. Pour les nationalités qui étaient parvenues à un certain degré de culture, qui avaient déjà pris conscience d'elles-mêmes [...] chaque nationalité garderait ses institutions, son organisation, les améliorerait, les développerait en toute liberté et en toute quiétude. Elle n'avait rien à sacrifier. Point d'abdication. Il y aurait autant de vies sociales distinctes qu'il y a de communautés ethniques. On conviait les non-musulmans à participer aux droits civiques et politiques, dont on les avait exclus jusque-là. Voilà tout. Il y avait eu jusqu'alors des Grecs, des Albanais, des Bulgares sujets de sa majesté turque ; il y aurait désormais des Grecs, des Albanais, des Bulgares, citoyens ottomans [...] Ce n'est pas ainsi que les Turcs entendaient l'ottomanisme. Ils étaient les seuls vrais Ottomans jusqu'à la révolution et ils n'avaient été qu'Ottomans. Maintenant ils partageaient ce titre avec les autres. Ils devaient répudier tout particularisme. Il n'y avait plus ni Grecs, ni Israélites, ni Arméniens ; il n'y avait que des Ottomans. Il n'y avait plus *des* nations, mais *la* nation »[24].

On le voit bien, il s'agissait de deux conceptions opposées de l'ottomanisme. Faut-il le dire, cette divergence de perception fut à l'origine de plusieurs conflits intercommunautaires pendant la seconde monarchie constitutionnelle. Voyons maintenant comment Ebüzziya définissait l'ottomanisme et la nation ottomane.

[24] Jacob M. Landau, *Tekinalp. Turkish Patriot (1883-1961)*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut, 1984, pp. 63-90 (la citation est de pp. 67-68).

L'ottomanisme et la nation ottomane : l'usage d'Ebüzziya

Dans le cas d'Ebüzziya qui nous intéresse plus particulièrement, nous voyons qu'il utilisait les termes *millet* et *ümmet* de manière quasi-interchangeable. Cependant, le terme *millet* reflétait parfois une conception organiciste du lien national tandis que le terme *ümmet* ne faisait jamais penser à une telle conception de la nation sous la plume d'Ebüzziya. Ce dernier terme fut utilisé par Ebüzziya dans des contextes où il voulait souligner l'aspect d'entité arttificielle de la nation. Quant au mot *kavim*, il semble comporter un sens plus exclusivement ethnique que celui de *millet*. Par exemple, dans un de ses articles, lorsqu'il parlait de la période précédant la guerre russo-ottomane de 1877-1878, il écrivit que « la décision de guerre contre la Russie qui avait déclenché les hostilités contre la nation ottomane (*millet-i osmâniye*) avait été prise dans une assemblée réunissant tous les peuples ottomans (*akvâm-ı osmâniye*) »[25]. Cependant, ces usages n'étaient pas exclusifs, on voit qu'il utilisait souvent ces trois termes de manière interchangeable[26] et par conséquent une certaine ambiguïté sémantique persistait toujours dans ses écrits.

L'interchangeabilité des termes « ottoman » et « turc » d'une part, et *millet* et *kavim* d'autre part, était parfaitement visible dans un article d'Ebüzziya portant sur l'histoire des relations ottomano-russes :

> « [N]ous nous sommes battus avec les Russes à onze reprises durant les deux derniers siècles. Nous sommes deux nations (*millet*), ou plutôt deux États, qui se sont battus une fois chaque dix-sept année et onze mois, […] car comme vous le savez certainement bien, dans ces onze guerres qui ont eu lieu pendant ces deux siècles, aucune, sauf la dernière, n'était l'œuvre du peuple (*kavim*) russe ni celle du peuple turc […] Chaque fois que la Russie nous déclarait la guerre, c'était [absolument] afin d'effacer les Turcs de la carte qu'elle avait dessinée pour la conquête du monde [...] La guerre de Crimée avait convaincu l'opinion publique européenne sur le fait que les Ottomans étaient une nation (*millet*) brave et digne de respect »[27].

---

[25] Ebüzziya, « Patrikhâne gazetesinin beyânâtı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 138, 16 octobre 1909, p. 1-2.

[26] Pour un exemple à l'usage des mots *ümmet* et *kavim* pour désigner la nation ottomane dans un même texte, voir Ebüzziya, « Derdest-i temsîl ve tertîb üç eser », *Tasvîr-i Efkâr*, nº 539, 23 mars 1911, p. 1.

[27] Ebüzziya, « Madam de Lebedef – Gülnâr Hanım'a », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 104, 14 juillet 1911, pp. 803-804 : « *[B]iz iki asır zarfında Ruslarla 11 def'a muhârebe ettik [...] 197 sene zarfında birbiri üzerine her 17 sene 11 ayda bir def'a uruşmuş iki millet, daha doğrusu iki hükûmetiz. Çünkü siz de, kanâat-i tâmme-i vicdâniye ve fikriye ile kanisinizdir ki şu iki asırda vâki' olmuş olan 11 muhârebenin –fakat en sonrakisi müstesnâ olmak üzere- hiç birinde ne Türk ne de Rus kavimlerinin dahli vardır. Rusya ne zaman bize ilân-ı harb etmiş ise mutlaka istilâ-i âlem maksadı üzerine çizmiş olduğu harîta-i esâsiyesinden Türkleri def' [...] için etmiştir [...] Osmanlıların lâyık-ı tevkir bir civân-merd millet olduğuna Avrupa efkâr-ı umûmiyesince taze bir kanâat husûle gelmiştir* ». Cet article fut publié en 1911. En effet, il s'agissait d'une lettre écrite et envoyée en 1897.

« Madam de Lebedef » qui figurait dans le titre de l'article est Olga de Lebedeva qui fut la traductrice de Puschkin en ottoman, à ce sujet Voir Nazan Bekiroğlu, « Unutulmuş Bir Müsteşrik: Olga dö Lebedeva / Madam Gülnar », *Dergâh*, n° 46, 1993, pp. 8-10 ; Johann Strauss, « Ol'ga Lebedeva (Gülnâr Hanım) and her Works in

Revenons au concept d'ottomanisme chez Ebüzziya. On aurait pu naturellement attendre qu'un écrivain aussi prolifique qu'Ebüzziya, de plus qualifié par plusieurs chercheurs comme l'un des porte-parole des « ottomanistes » pendant la seconde monarchie constitutionnelle, ait rédigé plusieurs articles sur l'ottomanisme. Ce ne fut pas vraiment le cas. Le discours ottomaniste était sous-jacent dans plusieurs articles[28], mais Ebüzziya n'a écrit que deux articles, qui, ne serait-ce que par leur titre, donnaient l'impression qu'il s'agissait d'analyses ou de définitions de l'ottomanisme. Le premier, « İttihâd-ı anâsır » (l'union des éléments [ottomans]), était un article qui critiquait l'excès d'utilisation de ce terme qui avait causé selon l'auteur sa banalisation. Il souligna par ailleurs que l'union des éléments resta un slogan vide, aucune entreprise n'a été faite pour le concrétiser depuis le rétablissement de la constitution en juillet 1908[29].

Cela dit, il faudrait préciser qu'il critiqua le manque d'initiative concrète en matière d'ottomanisme, en d'autres termes, il se plaignit de la défaillance de la mise en pratique du discours ottomaniste. Il ne critiqua guère le principe en soi. C'est justement sur ce point-là que sa critique envers l'ottomanisme se distinguait de celle d'autres intellectuels, pour la plupart des turquistes, qui critiquaient et contestaient de leur côté le principe même. La comparaison de ses idées avec celles exprimées dans un article de Yusuf Akçura intitulé « İttihâd-ı anâsır meselesi » (la question de l'union des éléments [ottomans]) publié à la fin de 1910 est assez révélatrice à cet égard. Akçura réfutait dans cet article la possibilité de la réussite de l'ottomanisme. Selon lui, depuis l'âge des réformes, le sentiment de l'ottomanité tant désiré qui allait résulter d'une fusion (*imtizâc*) des peuples de l'empire n'avait jamais pu

---

Ottoman Turkish », dans Sabine Prätor et Christoph K. Neumann (eds.), *Arts, Women and Scholars : Studies in Ottoman Society and Culture. Festschrift Hans Georg Majer*, vol. I, Istanbul, Simurg, 2002, pp. 287-314 et Carter V. Findley, *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, *passim*.

[28] Par exemple les articles portant sur la question du service militaire des Ottomans non-musulmans : Ebüzziya, « Hizmet-i askeriyenin evlâd-ı vatana ta'mîmi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 111, 19 septembre 1909, pp. 1-2 (pour la translittération de cet article voir notre annexe) et Ebüzziya, « Anâsır-ı gayr-i müslime ve askerlik », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 117, 25 septembre 1909, p. 1. Un autre article non-signé portant sur ce sujet, « Müşterek vatanın müşterek müdâfaası », avait été publié dans le numéro 152 du même journal. Cet article a été attribué par Âlim Gür à Ebüzziya : Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik : Hayatı ; Dil, Edebiyat, Basın, Yayın ve Matbaacılığa Katkıları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998, p. 348. Toutefois, le style de l'article pousse à penser que cet article n'a pas été rédigé par Ebüzziya.

L'exemption des non-musulmans du service militaire moyennant une certaine somme avait été un problème très difficile à résoudre pour les hommes d'État ottomans de l'époque de *Tanzimat* ainsi que de l'époque post-*Tanzimat*. Plusieurs obstacles surtout pratiques avaient empêché la réalisation du projet ottomaniste cherchant l'abolition de cette exemption. Sur ce sujet, voir Ufuk Gülsoy, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni*, Istanbul, Simurg, 2000 et Sinan Kuneralp, « İkinci Meşrutiyet Döneminde Gayrimüslimlerin Askerlik Meselesi (1908-1912) », *Toplumsal Tarih*, nº 72, décembre 1999, pp. 11-15.

[29] Ebüzziya, « İttihâd-ı anâsır », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 482, 25 janvier 1911, p. 1.

apparaître. Les appartenances ethniques et religieuses étaient restées naturellement déterminantes en dernier ressort[30].

Le second article d'Ebüzziya est très intéressant en soi, mais porte encore moins sur l'ottomanisme proprement dit. Il s'agissait d'un de ses derniers articles publiés, lors des défaites écrasantes des armées ottomanes pendant la Première guerre balkanique à la fin de 1912. Contrairement à ce qu'on pourrait attendre, il y soutenait que les Ottomans ne devaient pas être pessimistes pour l'avenir. Après avoir expliqué les raisons de la défaite ottomane, il proposa une vision très optimiste de l'avenir de l'empire en donnant l'exemple de la défaite française en 1870[31]. Mais pour ce qui est de notre propos, il ne fournissait rien.

C'est dans un autre article datant du septembre 1910 que nous trouvons des formulations plus concrètes d'Ebüzziya sur sa conception de la nation[32]. Selon sa définition, une nation se basait sur les intérêts communs de ses membres et sur l'idée de la patrie commune. Quant à des critères plus objectifs comme l'ethnicité, la race, la langue ou la religion, ceux-ci ne pouvaient pas empêcher la formation d'une nation par des peuples différents. Il s'agissait d'une question de maturité sociale de ces peuples en question. Il donna à cet effet l'exemple autrichien. Il déplora le fait que l'attitude des peuples vivant dans l'Empire ottoman fût complètement différente du cas autrichien. Il arrêta son argumentation sur ce point. Même s'il n'a pas pris pas la peine d'expliquer de quelles attitudes il s'agissait, si l'on se rappelle de l'article de P. Risal sur les différentes conceptions de l'ottomanisme, on pourrait légitimement suggérer qu'il faisait allusion à la manière de percevoir l'ottomanisme par les communautés non-musulmanes de l'Empire. En d'autres termes, il critiqua implicitement les Ottomanes non-musulmanes pour leur manque de volonté de s'assimiler à la nation ottomane.

Donc, une vision plutôt volontariste de la nation ? Il faut être prudent. Des écrits d'Ebüzziya se dégage également la conception organiciste de la nation. Lors d'une polémique en 1882 sur la question de la désignation de la langue officielle de l'empire, il écrivit :

> « L'ottomanité est un mot qui désigne la nationalité. Par conséquent, comme il ne peut pas exister une langue umayyade, une langue abbaside, une langue fatimide, une langue ayyubide et une langue séldjoukide ou

[30] Yusuf Akçura, « İttihâd-ı anâsır meselesi », *Sırat-ı Müstakim*, V/121, 29 décembre 1910, pp. 280-283, voir François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri : Yusuf Akçura (1876-1935)*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2e éd., 1996, pp. 156-157. Je remercie Ahmet Kuyaş qui a attiré mon attention sur cet article de Yusuf Akçura. Pour l'analyse de la nature de ces critiques turquistes adressées à l'ottomanisme, voir Alexander Vezenkov, « The Reconciliation of… », *art. cit.*
[31] Ebüzziya, « Osmanlılık yaşayacak ve yaşadığını gösterecektir », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 616, 12 décembre 1912, p. 1.
[32] Ebüzziya, « Bir kavmin mikyâs-ı ictimâiyesi terbiyesidir », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 352, 12 septembre 1910, p. 1.

> bien une nation umeyyade, une nation abbaside […] il ne peut exister ni une nation ni une langue ottomane »[33].

Lorsque nous lisons le texte original, nous voyons clairement qu'Ebüzziya utilisa le terme *millet* dans le sens d'une nation ethnique ou organique. Dans ce contexte, la « nation ottomane » qui correspondait à une nation civique ne devrait pas être exprimée par le terme *millet*, le mot *ümmet* serait probablement plus convenable. C'est ce qui montre d'ailleurs le passage suivant tiré d'un autre article d'Ebüzziya :

> « Les Égyptiens ne sont pas une nation distincte des Ottomans. Ils font partie de la nation ottomane puisqu'ils sont co-religionnaires de la majorité ; ils parlent la même langue avec une bonne partie ; ils sont de même origine ethnique et raciale avec une partie et ils partagent les mêmes intérêts avec la totalité de la nation ottomane »[34].

Soulignons l'usage du terme *ümmet* pour désigner la nation ottomane. Pour ce qui est de l'ambiguïté terminologique, notons que cette phrase aurait pu parfaitement être écrite en français en remplaçant le mot « nation » par celui de « peuple ». Cet exemple démontre par ailleurs l'ambiguïté sémantique du terme *ümmet* qui signifiait dans cette phrase « la nation » ou « le peuple » et que l'on pourrait traduire en français dans d'autres cas par le mot « communauté »[35]. Ce passage est intéressant à un autre égard : il nous montre que l'idée de la nation chez Ebüzziya était finalement très hybride, comme chez la plupart des intellectuels de l'époque, combinant les conceptions artificialiste et organiciste de la nation.

L'ottomanisme et le turquisme après 1908

Après ces remarques liminaires, il convient de décrire le contexte historique dans lequel s'inséraient les quelques dizaines d'articles publiés par Ebüzziya dans divers périodiques entre 1882 et 1912 et que nous avons choisis pour analyser ses sentiments d'appartenance. Excepté l'un, « Türklük ve Tatarlık bahsi » (la question de la turcité et de la

---

[33] Ebüzziya, « Mütenevvia : Mebâhise-i ma'lûmeye dâir olarak İzzetlü Ebüzziya Tevfik Bey Efendi tarafından Saadetlü Said Bey Hazretlerine gönderilen tezkeredir », *Tercümân-ı Hakikat*, n° 1251, 12 août 1882, p. 2 : « *Osmanlılık tâbiyet ifade eden bir kelimedir. Binâen-aleyh, Emevî lisânı, Fatımî lisânı, Eyyûbî lisânı, Selçuklu lisânı ve Emeviye milleti, Abbasî milleti olamayacağı gibi ne Osmanlı lisânı ne de Osmanlı milleti olur* ».

[34] Ebüzziya, « Yeni Osmanlılar Tarihi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 181, 30 novembre 1909, p. 4 : « *Mısırlılar bir ümmet-i mahsûsa değil, ümmet-i osmâniyenin ekseriyetiyle hem-mezhep, bir çoğuyla hem-lisân, bir takımıyla hem-cins ve umûmuyla şerîk-i menâfi' olduklariçün onun bir cüz'üdür* ». On notera également que la conception de la nation d'Ebüzziya est très semblable aux formulations postérieures et plus théoriques de Ziya Gökalp, voir Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism, The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londres, Luzac & Company Ltd. and the Harvill Press Ltd., 1950.

[35] Sur le terme *ümmet*, voir Louis Massignon, « L'*umma* et ses synonymes : Notion de « communauté sociale » en Islam », *Revue des études islamiques*, vol. 14, 1941-1946, pp. 151-157.

tatarcité), ces articles ne portaient pas directement sur la question identitaire. De plus, excepté un autre, « Mütenevvia », littéralement « mélanges » ou « variétés », publié en 1882, le reste fut publié entre 1909 et fin 1912, c'est-à-dire à l'époque où le nationalisme turc commençait à s'affirmer de plus en plus dans la presse quotidienne ainsi que dans l'espace public et politique ottomans. Par conséquent, il nous est indispensable de faire un historique du turquisme, de l'époque hamidienne aux années 1910.

Le turquisme s'était déjà manifesté à l'époque hamidienne comme le turquisme culturel, c'est-à-dire l'intérêt envers la littérature, la langue, l'histoire et la culture anciennes des peuples turcophones : à part la publication de plusieurs ouvrages sur l'histoire préislamique des Turcs dans les années 1880 et 1890, le journal quotidien le plus influent de l'époque, *İkdam* (L'Effort), avait joué un rôle pionnier en la matière en publiant des séries d'articles sur les peuples turcophones de l'Asie centrale[36]. Les sources occidentales produites par l'orientalisme avaient fortement stimulé ce « réveil historiographique »[37]. Il s'agissait concrètement « de la rencontre entre le nationalisme turc – ou turquisme – et le sentiment historique », pour reprendre la formulation d'Étienne Copeaux[38]. Surtout l'*Introduction à l'histoire de l'Asie. Turcs et Mongols des origines à 1405* (Paris, Armand Colin, 1896) de Léon Cahun avait profondément influencé toute une génération de jeunes intellectuels ottomans. Le premier turcologue ottoman, Necip Asım, avait traduit cet ouvrage en turc ottoman et l'avait publié avec une longue introduction en 1898, sous le titre de *Türk Tarihi*[39]. Enfin, le fameux *Türkçe şiirler* de Mehmed Emin ne fut-il pas publié en 1898 par l'imprimerie Ebüzziya elle-même ? Publié dans le sillage des lendemains de la guerre ottomano-grecque de 1897 dans un contexte de ferveur patriotique généralisé, ce recueil de poèmes patriotiques dû à ce jeune poète, rédigés dans une langue simple et accessible pour tout le monde, -encore connue grâce à la strophe qui disait « Je suis un Turc, ma religion et ma race sont sublimes ! » (*Ben bir Türk'üm, dinim cinsim uludur*)- avait jouit d'une grande popularité auprès du monde turcophone[40].

---

[36] David Kushner, *The Rise…*, *op. cit.*, pp. 27-49. Pour l'histoire du turquisme voir surtout l'ouvrage du père fondateur du mouvement : Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri. 1928 Yılı Yazıları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1981 et pour une vue d'ensemble, Rıdvan Akın, *Dağılma Devri ve Türkçülük Hareketi*, Istanbul, Der Yayınevi, 2002.

[37] Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri…*, *op. cit.*, pp. 29-34 et Étienne Copeaux, *Espaces et temps de la nation turque. Analyse d'une historiographie nationaliste 1931-1993*, Paris, CNRS Editions, 1997, pp. 34-44.

[38] *Ibid.*, p. 41.

[39] Notons qu'Ebüzziya qualifia cet ouvrage de « sottise » (*hurâfât-nâme*), voir Ebüzziya, « Tasfiye-i lisân bahsi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 112, 20 septembre 1909, p. 2.

[40] Voir Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri…*, *op. cit.*, pp. 106-133.

Toutefois, le turquisme de l'époque hamidienne était resté limité au domaine culturel et s'était focalisé dans une très large mesure sur les Turcs de l'empire. Autrement dit, l'aspect « pan » *inhérent* au turquisme n'avait pas encore été devenu prédominant à cette époque. Nous soulignons l'adjectif « inhérent », car la plupart des études sur l'histoire du turquisme, et du nationalisme turc en général, a la tendance d'omettre cet aspect du turquisme, d'où la distinction turquiste / panturquiste, qui, d'après nous, n'a aucune pertinence sauf à indiquer une évolution chronologique sur le plan de la publicité du phénomène[41]. Le turquisme fut par nature et par définition un mouvement « pan ». Le turquisme ne devint pas de plus en plus un mouvement « pan », simplement, l'aspect « pan » trouva progressivement plus d'opportunité d'expression. En d'autres termes, l'aspect « pan » finit par dominer le mouvement. Dans un premier temps, l'expression du turquisme et du panturquisme se juxtaposa, et à partir de la Première guerre mondiale se confondit totalement. Ainsi, les premières véritables formulations politiques du nationalisme turc furent le fait de panturquistes[42]. Quant au panturquisme, celui-ci fut formulé pour la première fois par Yusuf Akçura lors d'une polémique dans la revue *Türk* en 1904, publié alors en Égypte[43].

Avec la Révolution jeune turque, le turquisme changea de dimension. Pour indiquer quelques dates importantes dans l'institutionnalisation du nationalisme turc, rappelons que l'association *Türk Derneği* qui fut ouverte en décembre 1908 fut remplacée par l'Association du Foyer Turc (*Türk Yurdu Cemiyeti*) à la fin du mois d'août 1911. L'organe très influent de cette dernière association devenue le centre du mouvement turquiste, le *Türk Yurdu*, commença à paraître à la fin du mois de novembre de la même année. Entretemps, en avril 1911, une revue intitulée *Genç Kalemler* (littéralement « les plumes jeunes ») défendant entre autres la turquification de la langue était lancée à Salonique[44].

Cette période était particulièrement intéressante du point de vue de la co-existence du discours ottomaniste et du turquisme. Toutefois, la chronologie est pour le moins très complexe. Nous avons déjà fait allusion au changement de vision de nombre d'ottomanistes

---

[41] L'exemple le plus évident de cette approche est le livre de Jacob M. Landau, *Pan-Turkism. From Irredentism to Cooperation*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1995, pp. 29-34.

[42] François Georgeon, « À la recherche d'une identité : le nationalisme turc », dans Altan Gökalp (éd.), *La Turquie en Transition. Disparités. Identités. Pouvoirs*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986, pp. 125-153.

[43] Sur la polémique en question, voir *Üç Tarz-ı Siyaset*, éd. Enver Ziya Karal, Ankara, TTK, 2[e]. éd. 1987 [1904] et aussi le numéro spécial de la revue *Türkiye Günlüğü*, n° 31, novembre-octobre 1994. Il n'est pas inintéressant de noter qu'un ouvrage réunissant les textes des articles de cette polémique fut republié en 1912.

[44] Toute la collection de cette revue très importante dans l'histoire du nationalisme turc fut récemment réimprimée en caractère latin : *Genç Kalemler Dergisi* (édité par İsmail Parlatır et Nurullah Çetin), Ankara, TDK, 1999. Il existe également une étude translittérant plusieurs articles parus dans cette revue sur la question de la simplification de la langue, voir Yusuf Ziya Öksüz, *Türkçenin Sadeleşme Tarihi. Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*, Ankara, TDK, 2004 (2[e] éd.).

pendant cette période. On pourrait dire en gros que, entre 1909 et 1913, le turquisme gagna du terrain pas à pas, s'institutionnalisa et devint un véritable mouvement d'idée, mais sans pour autant devenir prédominant sur le plan intellectuel ni politique[45]. Jusqu'à la parution de la revue *Türk Yurdu* à partir de novembre 1911, bon nombre d'intellectuels turquistes ou pro-turquistes se définissaient également comme des ottomanistes. Autrement dit, le turquisme et l'ottomanisme n'étaient pas encore devenus forcément antagoniques avant cette date, car le turquisme politique n'avait pas encore trouvé la possibilité de s'exprimer pleinement[46].

Aux lendemains de la Révolution, le discours ottomaniste semblait être le seul tenu[47]. La restauration de la constitution ottomane en juillet 1908 avait créé une atmosphère euphorique parmi les différentes communautés de l'empire[48]. Les scènes de fraternisation des différentes communautés confessionnelles étaient quotidiennes. Du reste, les deux derniers volets du triptyque de la Révolution jeune turque, « liberté, égalité, fraternité »[49], étaient la meilleure illustration du vent ottomaniste soufflant aux lendemains de la restauration de la constitution. En parlant des lendemains immédiats de la restauration de la constitution ottomane en juillet 1908, Ebüzziya reproduisit lui-même ce discours dans un de ses articles datant de 1911 :

> « Un sentiment commun d'affection avait commencé à régner entre les divers éléments [ottomans] qui attendaient, jusqu'à hier, une occasion pour boire le sang des uns des autres. Les résidents du pays, qui, depuis l'époque de la conquête, à cause de l'administration despotique, s'étaient plutôt éloignés des uns des autres au lieu de se rapprocher au fil du temps, avaient commencé à se comporter comme des véritables patriotes en exprimant leur sentiment de fraternité »[50].

Face au discours ottomaniste omnipotent, le mouvement turquiste ne pourrait s'organiser que lentement. Non seulement l'expression du turquisme dans le climat politique

---

[45] Voir l'article de Mohammad Sadıq qui reste encore un des meilleurs résumés de l'histoire du turquisme, « Türkçülük Cereyanı – Türk Milliyetçiliğinin Eşiğinde (1908-1918) », *Türk Kültürü Araştırmaları*, 1966-1969, pp. 5-18. Pour une analyse d'une perspective très large, voir Süleyman Seyfi Öğün, « 1908 Sonrası Çeşitlenen Osmanlı Siyasal Hayatında Türkçülüğün Konumu », dans son *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, Istanbul, Bağlam Yayınları, 1995, pp. 163-175.

[46] Masami Arai, « Between State and Nation. A New Light on the Journal *Türk Yurdu* », *Turcica*, XXIV, 1992, pp. 277-295.

[47] Voir à cet égard Orhan Koloğlu, « İttihatçılarda Osmanlı Birliği Anlayışı – I », *Toplumsal Tarih*, n° 55, juillet 1998, pp. 12-19 et *idem.*, «İttihatçılarda Osmanlı Birliği Anlayışı – II », *Toplumsal Tarih*, n° 56, août 1998, pp. 30-33.

[48] À l'exception des provinces arabes de l'empire, voir Elie Kedourie, « The Impact of the Young Turk Revolution on the Arabic-Speaking Provinces of the Ottoman Empire », dans Elie Kedourie, *Arabic Political Memoirs and Other Studies*, Londres, Frank Cass, 1974, pp. 124-161.

[49] En fait, les Jeunes Turcs avaient ajouté au triptyque de la Révolution française « la justice ». Voir François Georgeon, « La justice en plus : les Jeunes Turcs et la Révolution française », *Anka, revue d'art et de littérature de Turquie*, n° 10, été 1990, pp. 20-32.

[50] Ebüzziya, « Karadağ ve Malisorlar », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 103, 7 juillet 1911, p. 798.

des lendemains de la restauration de la constitution était politiquement incorrecte, mais aussi maints futurs adeptes du nationalisme turc raisonnaient encore dans le cadre étatique. La conversion intellectuelle de l'élite impériale ottomane, qui était formée pour la plupart comme des bureaucrates impériaux, au paradigme nationaliste ne fut pas une chose simple. Cette conversion ne commença à se généraliser qu'aux lendemains des guerres balkaniques. Quant à la monopolisation des espaces public et politique par le discours turquiste, il faudrait attendre les bouleversements multidimensionnels survenus pendant la Première guerre mondiale.

En revanche, il faut surtout parler d'une autre dimension de l'influence exercée par la manifestation progressive du turquisme sur le discours ottomaniste. Il s'agit d'une influence peut-être indirecte mais très profonde. À travers les polémiques entre les ottomanistes et les turquistes, le discours ottomaniste commença à être construit et prononcé en termes nationaux. Il changea ainsi de nature : le patriotisme impérial se transforma graduellement en une sorte de nationalisme civique, l'accent mis sur l'idée de patrie commune laissa lentement sa place à une logique articulée autour du concept de la nation. En d'autres termes, l'argumentation ottomaniste commença à être articulée de plus en plus autour du concept de la nation et par conséquent le concept de patrie perdit sa place centrale dans la réflexion ottomaniste. De la sorte, le discours ottomaniste perdit le pilier de son argumentation et se trouva devant la situation paradoxale d'essayer de combattre le paradigme nationaliste en lui empruntant la clé de son argumentation, le concept de « nation ». Faut-il le dire, une fois entré dans cette perspective, il s'agissait d'une guerre intellectuelle perdue d'avance. Ce fut un processus qui allait faciliter plus tard la conversion de plusieurs ottomanistes au turquisme. Comme constatait dans un autre contexte Albert Hourani : « les polémiques comportent un danger : en se défendant, on risque de se rapprocher plus qu'on le croît de son adversaire »[51]. Les nombreuses polémiques survenues dans la période après 1908 ont rapproché les ottomanistes aux turquistes, principalement dans leur mode de pensée.

Les années 1910 témoignèrent de l'organisation et de la montée en puissance du projet politique turquiste : un mouvement politique ayant pour but d'unifier les peuples « d'origine turque » sous le toit d'une même unité politique. Le discours turquiste se manifestant de plus en plus, des polémiques entre les milieux turquistes et ottomanistes devinrent quotidiennes et changèrent d'intensité. En effet, le projet politique du turquisme était substantiellement incompatible avec le patriotisme impérial qu'était l'ottomanisme. Le discours turquiste devint

[51] Albert Hourani, *La pensée arabe et l'Occident*, tr. Sylvie Besse Ricord, Paris, Naufal, 1991 (la traduction du *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983), p. 149.

donc un facteur décisif dans l'« aliénation » de certains intellectuels ottomans qui s'étaient rangés autrefois, dans les années 1880, sinon parmi, en tout cas à côté des turquistes dans les débats sur l'appellation à donner à la langue officielle de l'État, l'ottoman ou le turc[52] ? Le cas d'Ebüzziya en est un bon exemple. Cela explique l'ambiguïté de certaines de ses formulations « au sujet identitaire » que nous allons examiner dans les pages qui suivent.

La réforme de la langue et l'écriture de l'histoire devinrent les domaines privilégiés de ces polémiques intellectuelles entre ottomanistes et turquistes. Cela n'était nullement étonnant : ces deux domaines conçus comme primordiaux dans la construction de l'identité nationale avaient constitué les champs de bataille intellectuels de tous les mouvements nationalistes au XIX^e siècle[53]. Il sera donc utile de résumer ici les principaux thèmes de ces polémiques survenues dans ces deux domaines.

Les polémiques sur la question de la réforme de la langue écrite commencèrent immédiatement après la Révolution jeune turque, en décembre 1908, entre l'organe officiel de l'Association turque (*Türk Derneği*) et la revue *Servet-i Fünûn*. Ebüzziya participa à ces polémiques quelques mois plus tard, en publiant plusieurs articles dans son journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* et prenant une position très rigide envers les défenseurs de la purification de la langue ottomane. Nous examinerons ce sujet en détail dans un autre chapitre de notre travail, consacré aux écrits d'Ebüzziya sur la question de la réforme de la langue. Cette dernière question, ou, pour reprendre les expressions utilisées à l'époque, « la question de la purification de la langue », allait provoquer une autre polémique entre la revue *Genç Kalemler* et le célèbre turcologue Fuad Köprülü en mai 1911, cette fois-ci sous le titre générique de « la nouvelle langue »[54]. Les propositions des turquistes concernant la purification de la langue ottomane des éléments arabe et persan suscitaient des critiques de la part d'un bon nombre d'intellectuels. Ces derniers s'opposaient à cette purification de la langue qu'ils concevaient, à juste titre, comme une turquification de la langue ottomane.

Quant aux débats sur l'écriture de l'histoire, une des polémiques les plus importantes eut lieu en été 1913 entre Süleyman Nazif, un des protagonistes du côté d'Ebüzziya dans la polémique survenue à la fin de 1909, entamée contre les défenseurs de la purification de la langue ottomane, et Ahmed Ağaoğlu, à travers les pages de la revue *İctihad* et l'organe du

---

[52] Voir notre chapitre sur les écrits d'Ebüzziya sur la réforme de la langue.
[53] Voir les chapitres 5 et 9 de Benedict Anderson, *Imagined Communities, Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1991(2^e éd.).
[54] Masami Arai, *Jön Türk Dönemi…*, *op. cit.*, pp. 40-44.

mouvement turquiste, le *Türk Yurdu*[55]. Dans cette polémique Nazif-Ağaoğlu, les propos de Süleyman Nazif, qui était un ami personnel d'Ebüzziya et un des collaborateurs les plus influents de son quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, étaient, d'une manière frappante, presque identiques à ceux qu'Ebüzziya avait tenus dans son article « Türklük ve Tatarlık bahsi » (La turcité et la tatarcité) que l'on va voir en détail.

Les principaux thèmes des polémiques de Nazif méritent d'être résumés ici, car ils sont récurrents dans toutes les polémiques entre les ottomanistes et les turquistes. En effet, les critiques de Nazif envers les turquistes se focalisèrent sur deux axes, certes interconnectés, que l'on vient d'évoquer : l'écriture de l'histoire et la réforme de la langue. Ainsi, il critiqua la place privilégiée accordée aux Mongols et aux origines centre-asiatiques des Turcs dans la narration historique des turquistes. Selon lui, il s'agissait d'une mauvaise interprétation de l'histoire : les invasions mongoles avaient causé la migration de la dynastie ottomane en Asie mineure. Il ne pouvait y avoir aucune raison de louer les Mongols ; ils étaient les pires ennemis des Ottomans. En outre, Nazif souligna sans cesse le rôle des populations indigènes de l'Asie mineure dans la fondation et l'institutionnalisation de l'État ottoman. Sans la contribution de ces populations, la tribu ottomane composée de quelques centaines de familles ayant fui les Mongols n'aurait jamais pu fonder un État puissant, écrivit-il. Par conséquent, selon lui, l'histoire ottomane ne peut être conçue comme l'histoire des Turcs : comment faudrait-il alors interpréter la dynastie turque Karaman qui fut le plus grand problème de l'État ottoman pendant les premiers siècles de son existence ? Ou encore, que dire du conflit ottomano-safévide ? Comment incorporer la dynastie safévide dans le cadre de l'histoire ottomane ? Des pires ennemis de l'État ottoman pendant des siècles, faudrait-il désormais faire l'éloge parce qu'ils avaient privilégié la langue turque en Iran sous leur domination ? Et qu'est-ce qu'on allait faire des Serbes qui s'étaient battus aux côtés des Ottomans contre les armées de Tamerlan composées des tribus turques en 1402 ?

Nous voyons clairement que Nazif essayait de construire une narration historique correspondant à sa conception territoriale de la nation ottomane, ou plutôt il articulait sa narration historique autour de l'État ottoman. Il s'agissait de l'histoire territoriale, c'était l'histoire de la « patrie commune », même s'il ne le disait pas explicitement. Cette vision de l'histoire était contradictoire avec la vision ethniciste des turquistes.

Quant à la question de la réforme de la langue, celle-ci était évidemment étroitement liée à la conception de l'histoire. Il argumenta ainsi que la langue ottomane étant le fruit

[55] À ce propos, voir Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği. Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*, Istanbul, Donkişot Yayınları, 2002, pp. 105-107.

historique de l'union de l'arabe, du persan et du turc, la purification, c'est-à-dire la turquification de la langue défendue par les turquistes allait être un retour en arrière, retour dans une langue primitive incapable d'assurer l'expression de la culture complexe des Ottomans[56].

Au risque de caricaturiser, nous pouvons dire qu'il s'agissait de deux concepts différents de la nation et de deux visions divergentes de l'histoire, l'un artificialiste et territorial, l'autre organiciste. L'autre protagoniste de la polémique de 1913, Ahmed Ağaoğlu était une des figures emblématiques du mouvement turquiste avec Yusuf Akçura. On pourrait dès lors stipuler qu'il s'agissait d'une polémique conjoncturelle qui avait opposé pendant quelques années des intellectuels turcophones venus d'en dehors de l'Empire ottoman, « allochtones » si l'on peut dire[57], défenseurs d'une vision plutôt organiciste de la nation et qui proposaient une lecture de l'histoire en termes ethno-nationaux, et des intellectuels, « autochtones », dont la conception de la nation et la lecture de l'histoire pourraient être qualifiées plutôt comme artificialistes et territoriales[58].

Même la défaite écrasante des guerres balkaniques n'avait pu mettre un terme à cette polémique générale puisque la polémique Nazif-Ağaoğlu avait eu lieu aux lendemains des guerres balkaniques, plus précisément aux mois d'août et septembre 1913. Et encore : une autre polémique sur le même thème avait eu lieu dans la seconde moitié de 1914, cette fois-ci entre Ali Kemal, l'un des protagonistes de la toute première polémique en 1904 déclenchée après la première expression élaborée des idées turquistes, et Yusuf Akçura, l'intellectuel qui avait exprimé pour la première fois les thèses turquistes lors de ladite polémique[59]. Autrement dit, les protagonistes du premier débat public entre l'ottomanisme et le turquisme reprenaient le même débat dix ans après. À titre d'exemple, il faudrait ajouter que des polémiques similaires furent vécues toujours entre Ahmed Ağaoğlu et les intellectuels qualifés plus tard comme « islamistes » privilégiant les sentiments d'appartenance religieuse et critiquant par

---

[56] Pour les détails de ces polémiques, voir Muhammet Gür, *Makale ve Mektuplarına Göre Süleyman Nazif*, thèse non-publiée, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü, Istanbul, 1992, pp. 344-368.

[57] Nous ne voulons pas réduire la complexité de ces polémiques à une schématisation du type « les intellectuels turcophones « allochtones » contre les intellectuels « autochtones » de l'empire ». Les turquistes comptaient beaucoup d'intellectuels « autochtones » parmi eux. Mais il est aussi vrai que, surtout dans un premier temps, les idées turquistes, la conception organiciste de la nation et du nationalisme furent exprimées avec plus de force par les intellectuels « allocthones ».

[58] Ahmed Ağaoğlu était d'origine azérite tandis que Yusuf Akçura venait d'une famille de la grande bourgeoisie tatare de Kazan, dans la région de Volga. Sur ces deux personnages on pourrait consulter Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu…*, *op. cit.* ; Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, Ankara, TTK, 1999 et François Georgeon , *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri…*, *op. cit.*. Ağaoğlu a récemment fait l'objet d'une excellente biographie intellectuelle : A. Holly Shissler, *Between Two Empires. Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey*, Londres-New York, I. B. Tauris, 2003.

[59] İsmail Kara, « Osmanlıcılarla Türkçüler Arasında Bir Milliyetçilik Tartışması », *Tarih ve Toplum*, n° 30, juin 1986, pp. 57-62.

conséquent la vision ethniciste des turquistes concernant la lecture de l'histoire et la réforme de la langue[60]. La polémique entre les thèses ottomanistes et turquistes fut également visible dans la littérature de l'époque : le fameux roman au titre très suggestif de *Yeni Turan* (la nouvelle Touranie) de Halide Edip (1884-1964) axé sur cette controverse fut publié en feuilleton dans le quotidien *İkdam* en septembre-octobre 1912[61].

Ainsi les écrits d'Ebüzziya au sujet des Tatars, la réforme de la langue écrite ou des origines nomades des Turcs devraient être considérés dans le cadre d'une longue et vaste polémique multidimensionnelle opposant deux milieux intellectuels différents. Ebüzziya était justement un des protagonistes les plus en vue de cette vaste polémique. Les fondements de l'idée de la nation turque furent jetés pendant cette longue polémique qui avait duré de la fin de 1908 à la fin de 1914. Selon Yusuf Akçura, le père fondateur et spirituel du mouvement turquiste, Ebüzziya était connu même à l'époque hamidienne comme un des pires ennemis du turquisme. Akçura écrivit aussi que celui-ci essayait de provoquer le sultan Abdülhamid II contre les turquistes en soutenant dans un article que les turquistes voulaient remplacer l'expression en arabe « Lâilâheillallah (Il n'y a pas d'autre dieu que *Allah*) » par sa traduction en turc[62]. En outre, après la restauration de la constitution ottomane en juillet 1908, Akçura avait demandé à Ebüzziya d'imprimer la revue *Türk Yurdu* dans son imprimerie. Ce dernier avait refusé la demande d'une manière catégorique, tout en précisant que de tels morceaux de papiers inutiles (*varakpâre*) ne pourraient jamais être publiés par son imprimerie quelque fût la somme proposée pour ce service[63].

Ayant vu brièvement le contexte historique dans lequel les écrits d'Ebüzziya se sont inscrits, nous pouvons commencer maintenant notre étude par le seul article consacré directement à la question identitaire. Après l'avoir placé dans le contexte des polémiques de l'époque, nous essayerons de tracer les composantes de l'ottomanité selon Ebüzziya en nous référant également à ses divers articles. Ce faisant, nous allons nous interroger sur la convergence ou divergence de l'ottomanité définie par Ebüzziya et de l'ottomanité du

---

[60] İsmail Kara, « İslâmcılarla Türkçüler Arasında Bir Milliyetçilik Tartışması », *Tarih ve Toplum*, n° 28, avril 1986, pp. 48-55.

[61] Osman Gündüz, *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema*, vol. I, Istanbul, MEB, 1997, pp. 137-157, vol. II, p. 1040. En revanche, des romans axés sur la parenté ou l'identité turco-mongole furent publiés relativement sur le tard : *Kamer Sultan* d'Ahmet Naci (1914) ; *Timurlenk* de Dündar Alp (1914), *Türkün romanı* de Mehmet Nafi (1916) et *Ay Demir* de Müfide Ferid (1916), voir *Ibid.*, vol. I, pp. 180-181. Notons que les romans en question ne défendaient exactement ni les thèses turquistes ni les thèses ottomanistes que l'on vient d'évoquer rapidement plus haut.

[62] L'article en question dont Yusuf Akçura ne donna pas la référence était « Mülâhaza-i mahsûsa », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 82, 1898 (1316), pp. 1700-1702. Cet article fut également publié dans le 184e numéro de la revue *Malûmât*.

[63] Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin…*, *op. cit.*, pp. 98-99.

discours ottomaniste de l'âge des réformes. Pour des raisons méthodologiques, nous croyons qu'il est nécessaire de donner de larges citations des textes originaux en question. La rhétorique de l'argumentation et de la narration est particulièrement riche en information pour une meilleure compréhension de ces textes. Ceci est notamment valable pour le sujet de ce chapitre, c'est-à-dire les questions identitaires. Pour la même raison, nous allons également donner le texte original en turc dans les notes.

Turcité et tatarcité : polémique avec les turquistes

Le premier article que nous allons étudier en détail est « Türklük ve Tatarlık bahsi » (La turcité et la tatarcité) publié le 4 mai 1911, dans le numéro 94 de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*. L'histoire de la publication de l'article en question mérite d'être évoquée en détail, parce qu'elle est complexe et nous aide à comprendre le ton plutôt violent de l'article et à mieux évaluer son contenu.

En effet, Ebüzziya venait d'arrêter la publication de son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr* le 6 avril 1911. À en croire Ebüzziya, la publication du journal aurait été suspendue par le gouvernement à cause des articles qui y étaient publiés et avaient provoqué des réactions de la part des étudiants tatars faisant leurs études à *darülfünûn*, c'est-à-dire l'université d'Istanbul[64]. Toutefois, Âlim Gür pense que l'arrêt de la publication du journal fut sollicité au gouvernement par Ebüzziya lui-même, à cause des difficultés financières[65]. Cette explication, basée sur une lettre d'Ebüzziya découverte il y a une vingtaine d'année, nous semble plus plausible.

En tout cas, nous avons deux articles parus dans les numéros 467 et 546 du *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, entre janvier et avril 1911, qui portaient sur la Russie. Ces articles non-signés, tenant un discours violent et raciste contre les Russes, furent attribués par Âlim Gür à Ebüzziya. Le style et la langue de ces deux articles ne justifient guère cette attribution. Ces articles n'ont certainement pas été l'œuvre d'Ebüzziya. Le premier article ne contenait aucun passage relatif aux Tatars. Quant au deuxième article, nous y voyons une phrase qui disait que « les Russes commettront toujours des actes de barbarie ne serait-ce que par l'influence du

[64] Ebüzziya, « Biz kehânette bulunmadık beyân-ı hakikat eyledik », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 117, 20 novembre 1911, p. 5.
[65] Necdet Sakaoğlu, « Ebüzziya Tevfik Bey'in Divan-ı Harb'den Kapatma Kararı Beklemesi », *Tarih ve Toplum*, n° 32, août 1986, pp. 42-43 et Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 252-254.

sang tatar qui s'est mélangé à leur propre sang »[66]. C'est cette phrase qui avait suscité la colère des étudiants tatars dont il était question. Quant à Ebüzziya, il refusa que son journal s'excusât auprès de ces étudiants, dans son article publié dans le numéro 551 de *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. Pour appuyer son argumentation, il souligna qu'il s'agissait de l'image des Tatars dans la littérature historiographique ottomane et cita comme exemple, des propos insultants de Namık Kemal à ce sujet : « Les invasions tatares sont la malédiction la plus importante que l'humanité ait subie hormis le déluge [...] Le Déluge était un déluge d'eau, quant à l'apparition des Tatars, il faudrait l'appeler le déluge de feu ou de sang »[67]. Il est à noter que cette réponse d'Ebüzziya et l'article antérieur contenant des propos outrageants contre les Tatars furent également critiqués par la revue la plus influente des islamistes de l'époque, le *Sırât-ı Müstakim* (Le chemin de la vérité). L'article non-signé de cette dernière revue défendait l'idée que cette insulte faite à l'encontre des Tatars était une insulte aux Musulmans[68].

Les paroles de Namık Kemal s'inscrivaient effectivement dans la tradition historiographique aussi bien islamique et ottomane qu'européenne qui décrivait les invasions tatares et mongoles du Moyen Âge d'un point de vue négatif. En plus, les Jeunes Ottomans expliquaient l'aspect despotique ou autocratique des traditions étatiques ottomanes par l'influence néfaste de la tradition étatique mongole[69]. Après que les théories modernes de race avaient définitivement établie le lien turco-mongol, les turquistes avaient commencé à essayer de changer cette vision traditionnelle de l'historiographie ottomane. Le célèbre turcologue Necip Asım que nous avons déjà mentionné avait joué un rôle pionnier dans ce domaine avec ses articles parus au journal *İkdam*[70]. En 1910, Yusuf Akçura avait donné une conférence importante dans l'histoire du nationalisme turc sur Gengis Khan[71]. Cette conférence définissait Gengis Khan comme un grand héros de l'histoire turc en se basant sur le livre de Léon Cahun (*Introduction à l'histoire de l'Asie. Turcs et Mongols des origines à 1405*, Paris,

---

66 « Bakdır zulm hôd zâlim mükâfât-ı amel dared », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 546, 30 mars 1911, p. 1 : « *Zaten Moskof damarlarına arasıra dökülmüş olan Tatar kanları, bu kavmi – zâhiren ne kadar temeddün ederse etsin – dâimâ hûnhârlığa sevk edecektir* ».

67 Ebüzziya, « Tatarları hûnhârlıkla tavsîf », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 551, 4 avril 1911, p. 1 : « *Âlem-i insâniyetin mübtelâ olduğu devâhî içinde tûfândan sonra en şiddetli belâ, istilâ-i Tatardır [...] Tûfân-ı Kebîr, tûfân-ı mâ' ise zuhûr-ı Tatar da tûfân-ı âteş veyâ tûfân-ı hûn denilse şâyestedir* ». Ebüzziya ne donna pas la référence de cette citation. Ces phrases étaient en effet tirées d'une biographie historique (*Terceme-i hâl-i Emir Nevrûz*) que Namık Kemal avait publiée en 1872, voir İskender Pala, *Namık Kemal'in Tarihî Biyografileri*, Ankara, TTK, 1989, p. 159.

68 « Beyân-ı teessüf », *Sırât-ı Müstakim*, vol. 6, n° 135, 24 mars 1326 (en effet : 1327), p. 80. Cette date de publication qui figurait sous le titre de la revue était certainement fausse, car elle correspondait dans le calendrier grégorien au 6 avril 1910.

69 Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.* pp. 120 et 228.

70 David Kushner, *The Rise…*, *op. cit.*, p. 33.

71 François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri…*, *op. cit.*, p. 81.

Armand Colin, 1896) et les cours que Vladimir Barthold avait donnés en 1896 à l'Université de Saint-Petersbourg sur la fondation de l'empire de Gengis Khan. Le texte de la conférence avait été par la suite publié dans les onze premiers numéros de la revue *Türk Yurdu*, entre le 30 novembre 1911 et le 18 avril 1912.

Si nous résumons, un mois après avoir publié un article sur les Tatars au début d'avril 1911 et arrêté par la suite la publication de son journal quotidien, Ebüzziya commença à republier sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*, après 11 ans de rupture, au début du mois de mai 1911. C'est sur ces entrefaites qu'il reprit le même thème pour rédiger un long article intitulé « Türklük ve Tatarlık bahsi ». Que s'était-il alors passé entre le 4 avril et le 4 mai 1911, pour qu'Ebüzziya ait senti le besoin de revenir au même sujet ?

Si Ebüzziya s'appropria, dans un sens, son article publié un mois auparavant, c'était parce que Yusuf Akçura avait donné une conférence sur l'identité des Turcs et des Tatars, le 5 avril 1911, donc le lendemain du premier article d'Ebüzziya refusant de s'excuser auprès des étudiants tatars outrés. Cette conférence fut donnée au salon de lecture de Fevziye[72], sous le titre de « Türk ve Tatarlar birdir, Türkler medeniyete hizmet etmiştir » (Les Turcs et les Tatars sont identiques et les Turcs ont rendu des services à la civilisation). Le titre de la conférence expliquait bien son contenu : les Turcs et les Tatars étaient de la même race. Il était dommage que les Turcs accablâssent Gengis Khan et Tamerlan de malédictions. La réputation de barbarie de ces grands conquérants et unificateurs des peuples touraniens était l'œuvre des historiens des peuples vaincus, surtout des historiens persans. Et les Turcs avaient malheureusement adopté cette vision historique[73].

Ce qui nous intéresse pour notre propos, c'est que Yusuf Akçura précisait d'emblée que la conférence avait été organisée pour protester contre les propos d'Ebüzziya[74]. La conférence qui fut interrompue par la police[75] se termina la semaine suivante au Théâtre

---

[72] Il s'agissait d'un salon de lecture très en vue tout au long de la seconde moitiè du XIX^{e} siècle. Pourtant, les articles encyclopédiques consacrés au *Fevziye kıraathanesi* ne font pas allusion à son rôle après la restitution de la constitution en 1908. Voir Reşad Mimaroğlu, « Fevziye Kıraathanesi », *İstanbul Ansiklopedisi* (de Reşad Ekrem Koçu), vol. 10, Istanbul, 1971, pp. 5726-5727 ; « Fevziye Kıraathanesi », *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 3, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, pp. 307-308.

[73] Le seul ouvrage qui fait référence à ladite conférence de Yusuf Akçura est celui de François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri…*, *op. cit.*, p. 208. Georgeon date la conférence du mars 1911, ce qui n'est pas correcte : la conférence fut donnée le 23 mars 1327 qui correspondait dans le calendrier grégorien au 5 avril 1911, voir *Altın Armağan*, Istanbul, Tanin Matbaası, 1328 (1912), pp. 37-59.

[74] *Ibid.*, pp. 37-38. Voir aussi [Takizade], « Le panislamisme et le panturquisme », *Revue du monde musulman*, vol. XXII, mars 1913, pp. 206-207.

[75] Ebüzziya, « Türklük ve Tatarlık bahsi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 94, 4 mai 1911, p. 486. Pour la translittération de cet article voir notre annexe.

d'Orient[76]. Entretemps, Hüseyin Cahid, le rédacteur en chef du journal quotidien très influent *Tanin* (L'Écho) connu comme l'organe semi-officiel de l'Union et Progrès, avait critiqué les propos d'Ebüzziya[77]. Donc, la lecture de l'article « Türklük ve Tatarlık bahsi » devrait être faite à la lumière des explications précédentes, en considérant son caractère polémique, réactionnel et défensif.

Ottomanité, turcité et Islam

Vu la polémique précédant notre article, nous pourrions nous attendre à ce que « Türklük ve Tatarlık bahsi » se présente comme un manifeste du discours ottomaniste contre le turquisme qui se consolidait de plus en plus. Tel semblait être, en tout cas, le but de l'auteur. Mais, le résultat fut largement différent : l'article nous révèle plutôt l'ambiguïté et la fragilité que le discours ottomaniste portait en lui-même. Après avoir rappelé le contexte dans lequel furent publiés les articles précédents en la matière, Ebüzziya rappella que si la dynastie ottomane fondatrice de l'État ottoman avait immigré vers l'Anatolie, c'était parce qu'elle « avait fui devant l'outrage du fléau tatar ». Le passage suivant est particulièrement intéressant du point de vue de la définition de l'ottomanité selon Ebüzziya :

> « Est-ce que les Tatars et les Turcs, c'est-à-dire les Turcs qui, de nos jours, sont appelés 'Ottomans', sont deux clans ayant la même origine ? […] Comment peut-on prétendre que les Ottomans sont des Tatars, et les Tatars sont des Turcs ou qu'ils doivent être tels ? Surtout, quand on prend en considération le fait que les Ottomans, qui sont les conquérants de ces pays, se sont mélangés et apparentés avec plusieurs ethnies qui font partie de leurs peuples assujettis, est-ce qu'il peut y avoir une possibilité, même si elle est minime, que cette prétention soit valable ? Nous qui avons constitué un corps hétéroclite et mixte avec les Arabes, les Persans, les *Rûm*s qui sont le peuple autochtone d'ici et les Kurdes et les Arméniens qui se trouvent dans nos régions orientales ; nous ne pouvons déterminer ni imaginer, qui vient de quelle souche. Vu la forme qu'a prise notre collectivité, du fait qu'avec le temps qui passe, ceux qui avaient d'autres religions parmi nos peuples assujettis, ont adhéré à notre communauté en adoptant l'Islam, peut-on nous représenter en tant que Turc ou Tatar ou le mélange des deux? Parmi les peuples réunis sous le

[76] *Altın Armağan*, *op. cit.*, p. 46. Précisons quand-même que la police avait interrompu la conférence en disant que les respondables du journal *Tasvîr-i Efkâr* allait comparaître devant la cour martiale à cause de ces articles et que par conséquent la raison d'être de la conférence était devenue caduque. Cette réalité ne rend pas pour autant caduque notre hypothèse sur l'arrêt de la publication du journal car la cour martiale fut sollicitée par Ebüzziya lui-même. Au lieu d'arrêter la publication de son journal à cause des difficultés financières, il préférait probablement que ce fait fût provoqué par la décision de la cour martiale, ce qui devait paraître comme une façon moins indigne pour un vétéran du journalisme comme lui.
[77] Selon les affirmations d'Ebüzziya dans son article « Türklük ve Tatarlık bahsi ». Nous n'avons pas pu trouver cet article de Hüseyin Cahid.

> nom général ‘Ottoman’, hormis la dynastie souveraine, combien de vraies et de pures familles turques descendantes des familles venues de Tourane et de Khorasan peuvent être montrées ? La mère des unes est Arabe mais le père est Kurde ou bien le père est Turc mais la mère est *Rûm*, mais tous sont musulmans, ils s’appellent tous Turcs, avec le nom de leurs révélateurs, du fait que ces derniers avaient autrefois incarné l’Islam »[78].

Le passage est particulièrement révélateur. Premièrement, le mot « ottoman », en dehors de désigner la dynastie fondatrice de l’État, fut utilisé dans plusieurs sens : d’une part, ce terme désignait tous les Turcs d’Anatolie (*şimdiki günde Osmanlı nâmını taşıyan Türkler* et *buraların fatihi Osmanlılar*) donc les populations turcophones anatoliennes « ottomanisées » et d’autre part, comprenait tous les peuples musulmans de l’empire (*Osmanlı nâm-ı umûmiyesi altında müctemi‘ akvâm [...] cümlesi mezheben Müslüman...*). Deuxièmement, ces derniers s’appellaient aussi « Turc », parce qu’ils étaient tous des Musulmans ! Troisièmement, nous voyons que ce qui était déterminant en dernier ressort, ce n’était ni l’origine ethnique ni le sentiment d’appartenance mais c’était l’appartenance religieuse, et en l’occurrence, le fait d’être Musulman. Par conséquent, il est évident que l’on était bien loin de la conception ottomaniste des *Tanzimat* qui consistait en un idéal de la nation ottomane constituée par les peuples de l’empire sans distinction confessionnelle, sur la base de l’égalité juridique. En effet, il existe une confusion entre les concepts de nationalité juridique (*tâbiyet*) et naturelle (*milliyet*). Des remarques précédentes découle la conclusion suivante : les non-Musulmans de l’empire pouvaient avoir la nationalité juridique ottomane, certes, mais ne pouvaient pas être des « Ottomans », autrement dit ils ne pouvaient pas avoir la nationalité naturelle[79].

---

[78] Ebüzziya, « Türklük ve Tatarlık bahsi », pp. 484-485 : « *Şimdi Tatarlarla Türkler, ya’nî şimdiki günde ‘Osmanlı’ nâmını taşıyan Türkler bir asıldan münşaib iki oymak mıdır? [...] Şu nazariyeye göre bugün Osmanlıların Tatardan, ve Tatarların Türklerden ma’dûd olduğu veyâ olmak lâzım geleceği nasıl iddiâ olunabilir ? Bâ-husûs buraların fâtihi olan Osmanlıların, akvâm-ı tebaasından olan bir çok ecnâs ile mühallite ve müsâharetleri nazar-ı teamüle alınmak lâzım gelirse, Türklük ve Tatarlık iddiâsına, velev zâif olsun ihtimâl var mıdır ? Biz ki Arapla, Acemle, ve buraların ahâlî-i asliyesi bulunan Rumlarla ve bilâd-ı şarkiyemizdeki Kürtlerle, Ermenilerle halt u mahlût bir vücûd teşkîl etmişiz, hangimizin hangi şu’beye mensûb olduğumuzu ta’yîn değil, tasavvura bile imkân yoktur. Akvâm-ı tebaamızdan edyân-ı gayre sâlik olanların mürûr-ı dühûr ile kabûl-i İslâm ederek dâire-i milletimize dühûllerinden dolayı hey’et-i ictimâiyemizin iktisâb ettiği şekle nazaran bizi Türk veyâ Tatar veyâ her ikisinin memzûcu diye telakki nasıl mümkün olabilir ? Osmanlı nâm-ı umûmîsi altında müctemi’ akvâm arasında Turan ve Horasandan göçüp gelmiş ailelere mensûb -hânedân-ı saltanattan başka- sahîh ve hâlis kaç Türk ailesi gösterilebilir ? Birimizin vâlidesi Arap ise pederi Kürt, veyâ pederi Türk ise vâlidesi Rum, fakat cümlesi mezheben Müslüman ; cümlesi Müslümanlığı vaktiyle kendilerinde temessül ettirmiş olmaları haysiyetiyle sıfat-ı kâşifeleri bulunan ‘Türk’ ünvânıyla be-nâmdır* ».

[79] Ici, une des particularités de la langue française pose une difficulté supplémentaire. Le mot « nationalité » en français comporte un double sens, « la nationalité » et « la citoyenneté », ou bien la nationalité *naturelle* et la nationalité *juridique*. Ce double sens trouve son expression en anglais (*nationhood/citizenship*) et en turc (*milliyet, kavmiyet* ou *cins*/*milliyet* et *tâbiyet*) par des mots différents. Dans ce sens-là, dans l’imaginaire de l’élite ottomane du XIX[e] siècle, les sujets non-musulmans de l’empire pouvaient avoir la nationalité ottomane

Pourquoi ? Nous avons déjà abordé ce point. La nature du discours ottomaniste se prêtait mal à cette sorte de réflexion. L'ottomanisme devait rester dans ses limites fonctionnelles. Le discours ottomaniste restait plus ou moins solide tant que l'accent était mis sur l'idée de patrie commune. Lorsqu'on commençait à réfléchir et à se prononcer en termes ethno-nationaux, autrement dit, lorsque la place centrale de l'idée de patrie commune s'effaçait devant des questionnements identitaires, l'ottomanisme devenait incohérent. En d'autres termes, l'ottomanisme n'était qu'un patriotisme impérial : il n'était pas destiné à se substituer à des représentations collectives fonctionnant comme des déterminants identitaires, comme la religion ou l'ethnicité. Or, le nationalisme avait justement cette dernière vocation. L'ottomanisme qui essayait de combattre la logique nationaliste sur son terrain changeait de nature, dépassait ses limites conceptuelles, se déformait et devenait inévitablement incohérent.

Les « vrais Ottomans » : les descendants des conquérants

Si nous revenons à notre article, il y est aussi question d'une autre distinction, opérée entre les « conquérants d'ici » (*buraların fatihi*) et les « assujettis » (*akvâm-ı tebaa*). Les assujettis pouvaient évidemment se convertir à la religion des « conquérants » pour devenir « Ottomans » ou « Turcs », mais la conversion ne pouvait avoir des effets rétroactifs : les convertis ne pouvaient jamais devenir les « conquérants d'ici ». Nous trouvons un très bel exemple d'une telle conscience historique dans un autre article d'Ebüzziya portant sur le sionisme :

> « Les Ottomans et surtout ceux qui sont les descendants des conquérants de ce pays ne laisseront même pas un bout de territoire aux groupes qui vont venir pour cause du sionisme dans un coin quelconque de l'Empire ottoman »[80].

Donc, il existait un ordre hiérarchique parmi les « Ottomans ». Les *descendants des conquérants* étaient incontestablement au sommet de cette hiérarchie. Qui étaient alors « les Ottomans » ? Ce n'est guère clair mais l'article laissait supposer que les autres peuples musulmans tels les Arabes, les Kurdes, les Albanais, les Bosniaques, etc., faisaient également partie « des Ottomans », même si ceci n'a pas été dit explicitement. Ensuite, probablement

---

(dans le sens *juridique*), c'est-à-dire ils pouvaient être des *sujet*s (pas des *citoyen*s) ottomans, mais non pas la nationalité ottomane dans le premier sens, c'est-à-dire la nationalité *naturelle*, ce qui se confondait en l'occurrence avec la nation turque et/ou la communauté musulmane de l'empire.

[80] Ebüzziya, « Siyonist kongresi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 109, 18 août 1911, p. 983 : « *Memâlik-i Osmâniyenin her hangi bir köşesine siyonizm iddiâsıyla gelecek cemâatlere Osmanlılar ve husûsâ bu mülkün evlâd-ı fâtihânı olanlar bir karış yer vermeyeceklerdir* ». Pour la translittération de cet article, voir notre annexe.

ceux dont les ancêtres avaient adopté la religion des conquérants et en dernier lieu, peut-être, les sujets non-musulmans de l'empire. En tout cas, les *descendants des conquérants* étaient et seraient toujours *plus* « Ottomans » que les autres. Cela nous rappelle la réponse d'Ahmed Midhat à une question qui lui avait été posée lors de son voyage en Europe à l'occasion du Congrès des Orientalistes en 1889. Dans le train, à un voisin qui lui avait demandé s'il était Juif parce qu'il prenait des notes en écrivant de droite à gauche, il avait répondu : « Non Monsieur. Je ne suis pas Juif. Je suis Ottoman. Je suis même le plus pur Ottoman : je suis Turc et Musulman »[81].

L'évolution sémantique de l'expression « descendants des conquérants » mériterait d'être examinée plus minutieusement. Compte tenu du manque d'un quelconque travail sur ce sujet, nous ne pourrions ici que poser quelques hypothèses. Kemal Karpat remarquait dans son travail sur la politisation de l'Islam que le terme « descendants des conquérants » avait commencé à acquérir un sens symbolique à l'époque hamidienne, particulièrement chez les intellectuels ottomans d'origine balkanique[82]. Il est vrai que la Roumélie, c'est-à-dire la péninsule balkanique, fut associée à la conquête dans l'imaginaire ottoman. Dans ce sens, la Roumélie fut investie d'une charge symbolique très forte, et cela, probablement depuis les débuts de l'expansion ottomane. Les poèmes de Yahya Kemal, même s'ils étaient postérieurs à la période chronologique à laquelle nous nous intéressons ici, étaient peut-être la meilleure expression de ce phénomène. On pensera particulièrement à son poème sur Skopje, sa ville natale, intitulé « La ville qui a disparue » (*Kaybolan Şehir*) :

> Skopje qui est le pays du sultan Bayezid 1er
> Est son legs aux descendants des conquérants
>
> Cette ville, avec ses minarets turquoises, elle était à nous
> Seulement à nous, elle était nous avec son visage et son esprit
>
> Skopje qui était la continuation de Bursa sur les montaignes de Sar
> Était un jardin de tulipes arrosé par le sang pur
>
> Les armes de trois guerres illlustres, accrochés au ciel
> Brillaient avec des larmes aux yeux les matins de fêtes religieuses
>
> Avant le crépuscule de ma vie
> Un printemps, nous y avons enterré ma mère
>
> Le tombeau d'İsâ Bey qui reste de la conquête
> A brodé mon être dans mon imagination

---

[81] Ahmed Midhat, *Avrupada bir cevelân*, Istanbul, 1307 (1890), p. 97 cité par Johann Strauss, « Ottomanisme et 'ottomanité'… », *art. cit.*, p. 34.
[82] Kemal Karpat, *Politicization of Islam…*, *op. cit.*, p. 342.

Autrefois, le nôtre dans la mère patrie, pourquoi aujourd'hui
Skopje n'est plus à nous ? Ai-je senti avec amertume

La ville qui a disparu en laissant une image, un rêve dans mon cœur !
La nostalgie que laisse la séparation est très profonde

Même si la séparation dure longtemps, et des années passent,
Même si nous ne sommes plus chez toi, toi tu es toujours présent chez nous[83]

De notre côté, nous pensons que le réinvestissement de l'expression « descendants des conquérants » traduisait un sentiment d'identification, parmi les membres de l'élite turcophone de l'empire, que l'on pourrait aisément qualifier de proto-nationaliste[84]. Quant aux raisons de l'émergence de ce sentiment, nous pensons que les réformes de *Tanzimat* et surtout l'esprit qui les sous-tendait, c'est-à-dire l'ottomanisme, l'ont provoqué indirectement en disqualifiant, au moins en principe, le concept et l'expression de *millet-i hâkime*, c'est-à-dire, « l'élément dominant » (parmi les autres peuples de l'empire). Nous voyons qu'Ebüzziya l'utilisa dans les années 1910 plusieurs fois dans ses écrits, souvent en faisant référence à un droit de conquête dont les Turcs aurait abdiqué à partir de l'âge des réformes pour épouser l'ottomanisme[85]. Rappelons aussi que l'expression de la « race conquérante » et différents usages du terme « conquérant » étaient présents dans la célèbre lettre adressée au sultan par Mustafa Fâzıl Paşa en 1867[86]. Ou encore, dans les écrits de Namık Kemal paru dans le journal *Hürriyet* en Europe en 1868, l'ami très proche et maître spirituel d'Ebüzziya, il est possible de trouver l'évocation nostalgique de l'ethos de *gaza* et de *fütüvvet* des temps de la conquête[87]. Ces deux termes sont difficiles à traduire vers le français, mais on peut dire qu'ils désignaient un esprit viril, romantique, dynamique mais aussi moralement intègre en quête d'aventure et de conquête. Selon Namık Kemal, c'était cet esprit héroïque qui aurait été à l'origine des

---

[83] Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*, Istanbul, YKY, 5e éd., 2004, p. 51. Voici l'originale du poème :
Üsküp ki Yıldırım Beyazıd Han diyârıdır, / Evlâd-ı fâtihâna onun yâdigârıdır.
Fîrûze kubbelerle bizim şehrimizdi o ; / Yalnız bizimdi, çehre ve rûhiyle bizimdi o.
Üsküp ki Şâr Dağı'nda devâmıydı Bursa'nın. / Bir lâle bahçesiydi dökülmüş temiz kanın.
Üç şanlı harbin arşa asılmış silâhları / Parlardı yaşlı gözlerle bayram sabahları.
Ben girmeden hayâtı şafaklandıran çağa, / Bir sonbaharda annemi gömdük o toprağa.
İsâ Bey'in fetihte açılmış mezarlığı / Hulyâma âhiret gibi nakşetti varlığı
Vaktiyle öz vatanda bizimken, bugün niçin / Üsküp bizim değil ? Bunu duydum için için.
Kalbimde bir hayâli bırakıp kaybolan şehir ! / Ayrılmanın bıraktığı hicrân derindedir !
Çok sürse ayrılık, aradan geçse çok sene, / Biz sende olmasak bile, sen bizdesin gene.
Voir aussi ses poèmes intitulés « Açık Deniz » (pp. 15-16), « Akıncı » (p. 21) et « Mohaç Türküsü » (p. 22),.

[84] L'expression est empruntée à Nikki R. Keddie, « Pan-Islam as Proto-Nationalism », *Journal of Modern History*, XLI, 1, mars 1969, pp. 17-28 (l'expression est des pages 17-18).

[85] Voir en particulier, Ebüzziya, « Âyân-ı kirâmdan Damad Ferid Paşa'nın Kanûn-i esâsî layihâsı », *YTE*, nº 260, 19 février 1910, p. 1.

[86] M. Kaya Bilgegil, « Mustafa Fâzıl Paşa'nın Abdülaziz'e Yazdığı Mektup… », *art. cit.*, *passim.*

[87] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, pp. 364-365.

conquêtes ottomanes. Ce dernier avait aussi publié un long article dans le journal *İbret* du 9 novembre 1872 qui décrivait la péninsule de Gallipoli, l'endroit du premier passage des Ottomans en Roumélie, dans un style très poétique et sous un ton extrêmement romantique[88]. Le 18 novembre 1872, Ebüzziya avait écrit un article sans titre dans son journal *Hadîka*, qui résumait cet article de Namık Kemal dans lequel il parlait, pour paraphraser son ami, de « nos pays conquis » (*memâlik-i meftûhamız*)[89]. La charge sémantique du concept de la « conquête » était donc bien forte à l'époque où Ebüzziya se formait intellectuellement et par la suite, lorsqu'il avait bien entamé sa carrière journalistique.

L'Asie centrale et le nomadisme

La référence aux « descendants des conquérants » n'impliquait pas pour autant l'exaltation du nomadisme et l'origine nomade des Turcs ottomans venus s'installer en Asie mineure depuis l'Asie centrale. Les conquêtes étaient certes dignes d'éloge mais la condamnation du nomadisme, c'est-à-dire le genre de vie des conquérants en question, était tout aussi catégorique. L'histoire des Turcs commençait pour Ebüzziya avec leur islamisation. En septembre 1909, dans le contexte d'une polémique entre *Yeni Tasvîr-i Efkâr* et le quotidien *İkdam* qui défendait l'idée que la langue turque devrait être purifiée par l'abandon des mots et expressions arabes et persans, il nous livra un passage fort intéressant à ce sujet :

> « Allez-y, en suivant la trace de vos ancêtres, traversez les ruisseaux, allez traîner dans les déserts, si vous tombez par hasard sur d'autres mots délaissés, ramassez-les également. Dépouillez la langue turque des orties et des épines de l'arabe et du persan pour utiliser ces nouveaux mots. Composez des petits *koşma* et des *türkü*, et chantez-les »[90].

Le passé lointain des Turcs en Asie centrale, autrement dit le passé avant l'islamisation, évoquait chez Ebüzziya une image très négative du nomadisme. Ce passé nomade n'était guère glorieux. Pour lui, il s'agissait d'une étape que les Turcs ottomans avaient déjà franchie. En 1911, il terminait un de ses articles consacrés aux insuffisances des

---

[88] B[aş]. M[uharrir], « Rumeli demiryolunun Akdeniz'le olan münâsebâtına dâir bazı mütâlaât », *İbret*, nº 49, 9 novembre 1872, pp. 1-2, reproduit dans Nergiz Yılmaz Aydoğdu et İsmail Kara (éd.), *Namık Kemal. Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri…*, *op. cit.*, pp. 240-246.

[89] [Ebüzziya] Tevfik, [sans titre], *Hadîka*, nº 7, 18 novembre 1872, pp. 1-2.

[90] Ebüzziya, « Tasfiye-i lisân bahsi », *art. cit.*, p. 1 : « *[S]iz tutmak istediğiniz atalarınızın yolunda çaylardan geçip, belki birkaç döküntü sözlere daha rast gelirseniz dağarcığınıza atınız. Türk dilini Arabın Acemin ısırganlarından dikenlerinden ayıklayıp onları yerine koyunuz. Güzel güzel koşmalar, türküler yapıp ırlayınız* ».

Pour des formulations similaires, voir Ebüzziya, « Tercüman-ı Hakikat'e », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 116, 24 septembre 1909, p. 1. Nous nous contenterons ici de rappeler que les écrits d'Ebüzziya sur la question de la réforme de la langue écrite s'inscrivaient dans plusieurs polémiques entamées à diverses dates. Nous allons traiter ses écrits assez nombreux sur la question de la réforme de la langue dans un autre chapitre.

sapeurs-pompiers d'Istanbul ainsi : « Sauvons au moins le futur de notre pays. Si nous ne sommes pas capables de faire ça, faisons alors retour aux sources pour vivre dans nos tentes »[91]. Ou encore, ces phrases qu'il rédigea et publia en 1898 dans un tout autre contexte, lorsqu'il voulait faire l'éloge de la persévérance des premiers Ottomans : « Une toute petite tribu originaire de la Transoxiane avait pu autrefois conquérir des territoires larges et atteindre une grandeur qui avaient fait trembler le monde entier »[92].

Il est clair qu'il acceptait les origines nomades de « ses ancêtres », tout comme les turquistes de l'époque. Rappelons que nous avons déjà remarqué que l'idée de la nation chez Ebüzziya était hybride et qu'il était possible de trouver dans ses écrits aussi bien la conception artificialiste de la nation que la conception organiciste. Cette citation est un bon exemple à cette dernière conception de la nation. Mais ce qui est déterminant ici, et important pour notre propos, c'est que Ebüzziya ne trouvait rien à vanter dans ces origines. Un autre passage concernant l'architecture de l'île de Rhodes, où il avait passé trois ans en exil entre 1873 et 1876, nous illustre l'image exacte de l'Asie centrale et le passé nomade des Turcs pour lui :

> « Lorsque notre nation vivait encore dans des yourtes selon le genre de vie qui leur est propre, cette île s'était déjà distinguée par ses ornements de style gothique. Ce style est encore considéré comme un des meilleurs styles architecturaux. [...] Il y avait été commis au Moyen Âge quelques actes de barbarie dits chevaleresques, certes, mais, il existait en Europe même à cette époque-là, une civilisation totalement inconnue pour nos ancêtres qui étaient alors condamnés à traîner dans les déserts asiatiques [...] Cette civilisation avait des qualités incomparables avec celles du nomadisme »[93].

L'expression « notre nation » (*milletimiz*) nous montre qu'à cette époque, c'est-à-dire au début du XX^e^ siècle, le paradigme nationaliste qui essayait de voir et de construire l'histoire de la nation comme un passé linéaire et continu exerçait une certaine influence également sur des intellectuels qui ne se définissaient pas comme des turquistes. Encore une fois, nous voyons la présence d'une conception organiciste de la nation chez Ebüzziya. Une chose en tout cas est certaine : même s'il condamnait, voire même s'il méprisait le nomadisme et les origines nomades des Turcs, il avait le sentiment d'appartenance à cette

---

[91] Ebüzziya, « 10 Temmuz harîki ve vesâit-i itfâiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 106, 28 juillet 1911, p. 891.
[92] Ebüzziya « Biz nasıl çalışıyoruz, başkaları nasıl çalışıyor ? Ve Ahmed Midhat », annexe de *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 80, 1316/1898, p. 19.
[93] Ebüzziya Tevfik, *Osmanlılar Tarihi*, vol. 3, *op. cit.*, pp. 13-14 : « *[B]izim milletimiz henüz obalarda, kıl çadır altında, kendine has bir yaşantı ile ömrünü geçirirken, bu ada, bugün bile mimarî tarzının en nefis bir üslubu olan gotik süsleme usûlü ile parlaklığını ortaya koymuştu [...] Her ne kadar Ortaçağ'da bahadırlık namı altında birtakım vahşi hareketlerde bulunmuşlardır ama, Avrupa'da o çağlarda bile, Asya çöllerinde başına buyruk dolaşmaya mahkum olan ecdadımızca tamamen meçhul bir medeniyet mevcud idi [...] bedevîlikle kıyaslanamayacak bir fazilete sahipti* ».

« nation turque » ; il *considérait* ces nomades qu'il critiquait comme « ses ancêtres »[94]. Mais ce qui est plus important pour notre propos, répétons-le encore une fois, ce sentiment d'appartenance ne se manifestait guère comme « une identification positive proto-nationaliste »[95]. C'était justement ce point qui le séparait des turquistes.

Pour pouvoir comprendre le ton violent, méprisant de ses critiques envers le nomadisme, il faudrait repenser, à notre avis, à la vaste polémique opposant les ottomanistes et les turquistes à cette époque. On peut voir effectivement dans le ton violent des propos d'Ebüzziya la trace ou le résidu de la méfiance historique de l'élite impériale ottomane envers les populations nomades de l'empire. Autrement dit, l'antagonisme quasi-naturel entre l'élite étatique et les populations considérées comme potentiellement subversives par l'État. L'histoire ottomane est particulièrement riche en ce qui concerne les confrontations entre les forces centrales et les populations nomades de l'Anatolie, et plus tard, les populations nomades arabes et kurdes. Mais cette attitude ne puisait pas ses sources uniquement dans la tradition impériale « classique » ni dans l'historiographie musulmane.

Des études récentes ont montré qu'il s'agissait aussi d'un phénomène moderne, d'un discours très complexe libellé comme « l'orientalisme ottoman » ou « l'orientalisme *alla turca* »[96]. Signalons que le mépris et la méfiance envers le nomadisme et la condamnation absolue des nomades étaient des thèmes récurrents des relations de voyage et des mémoires de journalistes et de bureaucrates ottomans qui s'étaient trouvés à un moment de leur vie dans les pays arabes et kurdes de l'empire[97]. Le lecteur d'aujourd'hui sera certainement frappé par

---

[94] Notons qu'Ebüzziya écrivit clairement dans un de ses articles (« Mütenevvia… ») que nous avons déjà évoqué qu'il avait des origines arabes. Voir la conclusion de ce chapitre.

[95] Nikki R. Keddie, « Pan-Islam as Proto-Nationalism », *art. cit.*, pp. 17-18.

[96] Voir Ussama Makdisi, « Ottoman Orientalism », *American Historical Review*, vol. 107, n° 3, juin 2002, pp. 768-796 ; Christoph Herzog et Raoul Motika, « Orientalism *Alla Turca* : Late 19th / Early 20th Century Ottoman Voyages into the Muslim 'Outback' », *Die Welt des Islams*, vol. 40, n° 2, juillet 2000, pp. 139-195 ; Selim Deringil, « 'They Live in a State of Nomadism and Savagery' : The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 45, n° 2, avril 2003, pp. 311-342 et aussi du même auteur, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londres, I. B. Tauris, 1998.

[97] Pour quelques exemples facilement accessibles, voir İsmail Hakkı Babanzade, *Beyrut'tan Kuveyt'e Irak Mektupları*, éd. Murat Çulcu, Istanbul, Büke Yayıncılık, 2002 (ce texte a été traduit vers le français en 1911 : « De Stamboul à Bagdad. Notes d'un homme d'État turc », *Revue du monde musulman*, 5e année, mai 1911, n° 5, pp. 185-296) ; Âli Bey, *Dicle'de Kelek İle Bir Yolculuk Seyahat Jurnali [İstanbul'dan Bağdad'a ve Hindistan'a] Min Sene 1300 İlâ Sene 1304*, éd. Cahit Kayra, Istanbul, Büke Yayıncılık, 2003 ; Cenap Şehabettin, *Âfâk-ı Irak. Kızıldeniz'den Bağdat'a Hatıralar*, éd. Bülent Yorulmaz, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2003 ; Şerafeddin Mağmumi, *Bir Osmanlı Doktorunun Anıları. Yüz Yıl Önce Anadolu ve Suriye*, éd. Cahit Kayra, İstanbul, Büke Yayıncılık, 2e éd., 2002.

Notons quand-même que ce regard « orientaliste ottoman » n'était pas l'exclusivité des bureaucrates ottomans d'origine turque. Des bureaucrates et intellectuels ottomans de toutes origines ethniques ont également contribué à la construction de ce discours « orientaliste ottoman ». Voir Ussama Makdisi, « Ottoman Orientalism », *art. cit.*, pp. 790-791. À titre d'exemple, précisons qu'İsmail Hakkı Babanzâde dont la relation de voyage fut donnée comme un exemple dans cette note, était membre d'une famille de notable kurde très importante.

le ton civilisateur du discours tenu par ces membres de l'élite ottomane sur les régions périphériques de l'empire. Leurs jugements sur les populations nomades arabes n'avaient rien à envier aux discours colonisateurs contemporains les plus extrêmes. De l'analyse de leur discours se dégage l'impression que ces membres de l'élite impériale essayaient de construire leur identité sociale en tant qu'une élite moderniste et de définir la modernité ottomane à travers l'image arriérée des régions périphériques de l'empire. Mais pour revenir à la condamnation du passé nomade des Turcs par des intellectuels ottomans libellés par leurs contemporains même comme « ottomanistes », nous pensons que le contexte de polémique avec les milieux turquistes des années 1910, qui semble avoir un effet provocateur sur eux, fut également déterminant sur le ton violent des critiques ottomanistes.

L'ottomanité et l'Islam

Nous évoquons maintenant la place de l'Islam dans la définition de l'ottomanité selon Ebüzziya. En général, lorsqu'il parlait d'un sujet qui a un rapport avec l'État, l'adjectif « musulman » entrait tôt ou tard en jeu. Il s'agissait d'une attitude très répandue parmi l'élite ottomane de l'époque. Dans la partie biographique de notre étude, nous avons souligné cet aspect de la pensée des Jeunes Ottomans. Tout comme dans les écrits des Jeunes Ottomans, dans la pensée d'Ebüzziya aussi, l'aspect islamique jouissait d'une place privilégiée dans la définition de l'État ottoman. Par exemple, dans un article portant le titre suggestif de « les Croisés du XXe siècle », il écrivait que l'État ottoman était « le plus grandiose des États musulmans »[98]. Notons quand-même que l'article en question fut publié juste après l'invasion italienne de Tripoli à la fin de septembre 1911. L'agression italienne étant dénuée d'un quelconque prétexte basé sur le droit international de l'époque, la diplomatie ottomane avait cherché à obtenir le soutien d'une ou de plusieurs des Grandes puissances. Bien évidemment, à la veille de la grande guerre en Europe, les équilibres européens de l'époque avaient empêché toute intervention du coté des Ottomans, ce qui avait provoqué une déception et une fureur profondes chez les intellectuels ottomans. Donc, le titre de l'article devrait être compris dans ce contexte. Quant à l'affirmation d'Ebüzziya, dans un autre article il nous livra un passage encore plus évident sur l'identité islamique de l'État ottoman :

> « Il est évidemment indéniable que l'État ottoman est un État musulman et que la charia mahométane constitue la base de notre souveraineté. Il est aussi évident que la charia sacrée mahométane, ayant ordonné les

---

[98] Ebüzziya, « Yirminci asrın ehl-i salîbi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 115, 6 octobre 1911, p. 1155.

> actes licites et prohibé les actes illicites, comporte les prescriptions sublimes qui vont apporter aux Musulmans le salut dans les deux vies »[99].

Quelle serait la place de l'Islam dans la définition des rapports liants les sujets à leur État basé sur la légitimité religieuse ? Un article fort intéressant sur une histoire de conversion assez drôle nous permet de faire une idée précise de ce qu'Ebüzziya pensait sur ce sujet. Un sujet musulman ottoman s'étant converti au christianisme, avait saisi le consulat ottoman à Paris pour que sa nouvelle religion fût indiquée dans son passeport ottoman. Cette demande était catégoriquement refusée par l'ambassade. Ebüzziya, ne trouvant pas le refus de la demande suffisant, poussa l'argumentation un peu plus loin en se basant sur l'article 11 de la constitution ottomane :

> « [C]elui qui quitte la religion doit aussi perdre la nationalité d'un État 'qui est basé sur la religion islamique' […] l'Empire ottoman qui porte en lui-même le grand attribut qu'est le califat islamique ne peut pas reconnaître un tel individu comme son ressortissant »[100].

L'article 11 de la constitution, qui stipulait que l'Islam était la religion de l'État ottoman, ne permettait évidemment pas d'arriver à une telle conclusion. Notons en passant que le sujet de la conversion et de l'apostasie était devenu un des sujets les plus épineux pour les hommes d'État ottomans tout au long de l'âge des réformes. La politique adoptée par l'État ottoman à cet égard pendant toute cette période se révéla tout à fait modérée par rapport aux affirmations d'Ebüzziya[101]. Kemal Karpat remarquait de son côté que la « nation ottomane » envisagée par l'ottomanisme s'était révélée en fin de compte comme une communauté politique religieuse composée des musulmans. Dans ce sens là, l'idée de la « citoyenneté » (avant la lettre) et de la participation politique envisagée dans la constitution ottomane de 1876 n'avait pas pu effacer l'image originale des *millet*s traditionnels de l'empire, qui étaient des communautés religieuses[102].

En effet, il faudrait remonter encore plus loin pour se rendre compte de la réaction profonde d'une grande partie de l'élite de toute confession de l'empire contre l'esprit même

---

[99] Ebüzziya, « Farmasonluk hakkında tetimme-i izâhât », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 102, 30 juin 1911, pp. 741-742 : « *Devlet-i Osmaniye, bir Devlet-i İslâmiye olduğu ve şerîat-ı muhammediye mebnâ-i saltanatımıza esâs bulunduğu elbette kabil-i inkâr değildir. Ve yine ma'lûmdur ki şerîat-ı mutahhara-ı muhammediye, ma'rûfâtı emr ve münkerâtı nehy etmekle efrâd-ı müslimîni selâmet-i dâreyne mazhar edecek ahkâm-ı celîleyi câmi'dir* ».

[100] Ebüzziya, « Tanassur etmiş bir Müslüman », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 155, 18 juillet 1912, pp. 66-67.

[101] Voir à cet égard, Selim Deringil, « "There Is No Compulsion in Religion": On Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire: 1839-1856 », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 42, n° 3, juillet 2000, pp. 547-575 et aussi İlber Ortaylı, « Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değiştirme Olayları », dans *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu. Ankara : 31 Ekim-3 Kasım 1989*, Ankara, TTK, 1994, pp. 481-487.

[102] Kemal Karpat, *Politicization of Islam…*, *op. cit.*, pp. 402-403.

des *Tanzimat*. C'est à coup sûr Cevdet Paşa qui nous fournirait la meilleure description du très mauvais accueil fait au rescrit impérial de 1856[103]. Pour donner un exemple d'u milieu d'Ebüzziya à cette attitude profondément hostile contre le principe d'égalité des *Tanzimat*, on pourrait se souvenir ces lignes du fameux *Zafernâme* de Ziya Paşa (1829-1880), un des chefs de file du mouvement des Jeunes Ottomans, qui critiquait Âli Paşa[104] parce que ce dernier avait causé, en tant que grand vizir, l'ascension sociale des Arméniens et des Grecs grâce à la mise en pratique du principe d'égalité : « Il a fit des Grecs et des Arméniens des hauts bureaucrates / Il a ainsi réalisé l'égalité juridique » (*Rumdan Ermeniden yaptı müşir ü bâlâ / Eyledi resm-i müsâvât-ı hukuku ikmâl*)[105].

L'attitude d'Ebüzziya en la matière reflétait effectivement l'influence de la pensée des Jeunes Ottomans[106]. L'idée de l'égalité entre les Chrétiens et les Musulmans provoquait chez eux un malaise viscéral. Ce fut encore Ziya Paşa qui expliqua le mieux la conception d'égalité des Jeunes Ottomans dans un très long article publié dans *Hürriyet* en 1868. En effet, il y argumenta qu'avec les réformes, l'Empire avait réinstauré l'égalité juridique (*müsâvât fi'l-hukuk*) de tous les sujets ottomans. Ce principe d'égalité juridique était inhérent à l'Islam, écrivit-il, mais n'était plus respecté depuis un certain temps. Quant à l'égalité de la dignité (*müsâvât fi'ş-şeref*) des Ottomans de différentes confessions, il n'en était pas question, précisa-t-il[107]. C'est ainsi que les Jeunes Ottomans comprenaient le principe d'égalité. Il s'agissait certainement d'un point très faible de l'élite impériale ottomane dans sa totalité : ces gens n'arrivaient pas à saisir un aspect fondamental des mouvements nationalistes, la place essentielle qu'y occupait la revendication à la dignité[108].

Le principe d'égalité étant limité au domaine juridique, les Jeunes Ottomans étaient sincèrement ottomanistes sur plusieurs plans. Ils étaient arrivés à la conclusion, quoi qu'il existât des différences de taille entre leur démarche les uns par rapport aux autres, que la réalisation du projet ottomaniste était le seul remède permettant d'empêcher le démembrement de l'empire. L'une des raisons de leur constitutionnalisme était justement

---

[103] Cevdet Paşa, *Tezâkir (1-12)*, éd. Cavid Baysun, Ankara, TTK, 1953, pp. 67-89.

[104] Le grand vizir ottoman qui est un des trois figures les plus emblématiques des réformes avec Mustafa Reşid Paşa et Fuad Paşa.

[105] Seyit Kemal Karaalioğlu, *Ziya Paşa. Hayatı ve Şiirleri*, Istanbul, İnkilâp ve Aka Kitabevleri, 1984, p. 122. Sur *Zafernâme*, voir Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Istanbul, Çağlayan Kitabevi, 8e éd., 1997, pp. 325-328.

[106] Sur ce point, voir Joseph G. Rahme, « Namık Kemal's Constitutional Ottomanism and Non-Muslims », *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 10, n° 1, 1999, pp. 23-39.

[107] « Mes'ele-i müsâvât », *Hürriyet*, n° 15, 5 octobre 1868, reproduit dans Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil (éds.), *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876*, Istanbul, Marmara Üniversitesi Yayınları, 1993 (2e éd.), pp. 82-89.

[108] Voir à cet égard, Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens…*, *op. cit.*, pp. 175-176.

l'équation qu'ils avaient établie entre le régime parlementaire et l'ottomanisme. Mais au fond, ou pour mieux dire lorsqu'on déplaçait le débat sur d'autres plans, le sentiment historique de supériorité submergeait et éclipsait leurs considérations ottomanistes.

Quant à l'influence de cet aspect de la pensée des Jeunes Ottomans sur Ebüzziya, nous voyons qu'à la fin de cet article portant sur un sujet ottoman qui s'était converti au christianisme, il cita des passages d'un autre article de Ziya Paşa publié toujours dans le journal *Hürriyet*, le 22 septembre 1869. Ce dernier article intitulé « Les Musulmans aussi ont commencé à se convertir au protestantisme » répétait en effet quelques postulats bien connus de l'Islam :

> « Un Musulman ne pourrait jamais changer sa religion, il n'en est même pas question, mais si un Chrétien qui s'était converti à l'Islam se convertissait de nouveau à sa religion originale, selon la charia lui devrait être infligée la peine capitale [...] Puisqu'il n'est pas possible qu'une personne intelligente et capable ayant comparé les principes et les règles de l'Islam aux ceux des autres religions puisse attribuer une quelconque supériorité aux autres, un Musulman peut même devenir un philosophe athée mais jamais Chrétien »[109].

Une fois de plus, on était certainement très loin de la conception artificialiste de la nation ottomane « sans distinction ethnique et confessionnelle » (*bilâ-tefrîk-i cins ü mezhep*) des *Tanzimat*. L'appartenance religieuse restait le déterminant identitaire le plus important en dernier ressort. Mais pas le seul non plus. En tout cas, il ne faudrait pas sur-interpréter les formulations d'un seul article. Il arrivait qu'il existât des phrases contradictoires dans un même article. Ainsi, dans un article portant sur le danger des écoles missionnaires, Ebüzziya nous parlait d'abord des « Ottomans chrétiens ou musulmans » pour souligner par la suite que « l'élément essentiel qui rapproche un être humain à un autre en même temps qui l'éloigne d'un autre n'est que, sans aucun doute, la religion »[110]. Et quelques lignes plus tard, nous lisons que « l'éducation scientifique est le facteur le plus efficace remuant le sentiment national, […] de deux frères qui étudient respectivement en France et en Allemagne, l'un deviendrait un Français et l'autre, un Allemand »[111]. Appartenance religieuse ou éducation reçue ? Lequel de ces deux facteurs qui ne pouvaient être synchroniquement effectifs était

---

[109] Ebüzziya, « Tanassur etmiş bir Müslüman », pp. 69-71 : « *Müslüman olan bir şahsın tebdîl-i dîn etmesi şöyle dursun, hatta Hıristiyandan biri kabûl-ı İslâmiyet ettikten sonra irtidâd etmiş olsa şerren katline fetvâ verilerek [...] Dîn-i İslâmın akaidi ile edyân-ı sâire nazâr-ı îmândan geçürüldükçe hiçbir âkıl ve âlim için sâirlerde sebeb-i rüchân bulmak mümkün olmayacağından [...] bir Müslüman, feylesof-ı dehrî olabilir, lâkin Hıristiyan olmak hâric ez imkândır* ».

[110] Ebüzziya, « Erkam-ı müdhişe », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 157, 1er août 1912, p. 132 : « *İnsânları yekdiğerine takrîb ve yekdiğerinden tebrîd eden şeylerin en mühimi şüphe yok ki mezheptir* ».

[111] *Ibid.*, pp. 132-133 : « *...terbiye-i ilmiye, hissiyât-ı kavmiyeyi yerinden oynatmakta en müessir bir âmildir, […] iki kardeşin biri Fransa diğeri Almanyada okusa, biri Fransız diğeri Alman olur…* ».

déterminant en dernier ressort, dans le sentiment d'appartenance d'un individu ? La réponse d'Ebüzziya restait certainement ambiguë. Nous voyons encore une fois combien son idée de la nation se caractérisait comme un amalgame des différentes conceptions du lien national. L'appartenance religieuse était certes soulignée mais il pensait la nationalité également en termes de socialisation.

Les Arabes et la civilisation islamique : la question de l'héritage culturel

En tout cas, l'évocation de l'importance de l'éducation dans la formation du sentiment d'appartenance ou de l'identité nationale, posait une autre question fort compliquée : l'héritage culturel des Ottomans (et/ou des Turcs) et son rapport avec la civilisation arabo-islamique. Le passage suivant, tiré d'une lettre écrite en 1897 et publié en juillet 1911[112], clarifie la position qu'adopte Ebüzziya à ce propos :

> « Lorsqu'il est question de la science et de la civilisation nous sommes un peuple qui prétend d'être le plus grand propriétaire des sciences, le peuple fondateur par excellence de civilisations. Mais si on nous demande 'Alors, où sont vos œuvres ?', nous montrons les œuvres de nos ancêtres. Si j'ai bien dit 'nos ancêtres', pourtant, ce n'est pas autant mon point de vue. En effet, c'est ainsi selon les gens qui font de telles prétentions. Sinon, le fait que les Arabes et les Turcs soient unis autour de la parole unique islamique ne peut nous donner le droit ni à de telles prétentions ni à avoir un rapport avec la civilisation et les sciences arabes. Dire qu'un Turc est un Arabe, parce qu'il est musulman, reviendrait à dire qu'un Russe est un Hellène en tant qu'orthodoxe […] En effet, notre erreur fondamentale est là. Nous nous sommes appropriés les œuvres scientifiques et les accomplissements des notables et des sages de l'Andalousie, des grands oulémas de Bagdad et des savants de l'Iran. Même si ceux-ci étaient, admettons pour un moment, vraiment des Turcs, c'est-à-dire même s'ils étaient nos aïeux et nos ancêtres, il n'en reste pas moins vrai que l'héritage de leur savoir ne nous reviendrait évidemment pas »[113].

---

[112] Ebüzziya, « Madam dö Lebedef-Gülnar Hanım'a », *art. cit.*

[113] *Ibid.*, pp. 804-805: « *Biz öyle bir kavmiz ki bahs, maârif ve medeniyete intikal edince kendimizi dünyanın en sâhib-i ma'rifet, en ziyâde hâiz-i nisâb-ı medeniyet bir kavm olmak üzere iddia ederiz. Fakat -Hani yâ âsârınız ?- denecek olsa ecdâdımızın measir-i kemâlâtını irâe ederiz. Burada ecdâdımız deyişim, benim nokta-i nazarımdan değildir. O iddiâda bulunanların zehâbı itibârıyladır. Yoksa Araplarla Türklerin kelime-i vâhideyi islâmiyede müttehid bulunmaları bize böyle bir iddiâda bulunmaya ve binâen-aleyh medeniyet ve maârif-i arabîye de alâkadâr olmağa hakk veremez. Bir Moskof -Ortodoks olmasından dolayı- ne kadar Elinoz ise bir Türk de -Müslüman olması haysiyetiyle- o kadar Araptır. Hâsılı bizim esâs hatâmız buradan başlamakdadır. Endelüsdeki ekâbir ve efâzılın, Bağdaddaki eâzım-ı ulemânın, İrandaki fâzılânın measir-i irfân ve ictihâdını hep kendimize mâl edinmişiz. Bunlar farazâ doğrudan doğruya Türk, ya'nî bizim âbâ ve ecdâdımız dahî bulunmuş olsa, onların fazâili bize mirâs kalmayacağı müsellemdir* ».

Les Arabes et dans une moindre mesure les Iraniens étaient donc les vrais propriétaires de la civilisation islamique. Et les Turcs n'avaient rien à revendiquer de ce côté-là. D'autre part, la géographie de la civilisation islamique était réduite au triangle Andalousie-Bagdad-Iran. Les deux importants centres de la civilisation islamique à l'époque ottomane, Istanbul et le Caire, ne furent pas mentionnés. De toute évidence, Ebüzziya n'accordait pas une place privilégiée aux Turcs dans l'histoire de la civilisation islamique. D'ailleurs il parlait de la civilisation et des sciences *arabes*, et non pas islamiques.

En revanche, selon lui, la mission historique des Turcs était d'un autre ordre : protéger et servir l'Islam grâce à leur puissance militaire. Selon cette vision de l'histoire, les Musulmans arabes, albanais ou bosniaques qui se trouvaient dans des pays séparés de l'Empire ottoman pouvaient continuer leur existence, certes, mais ne pouvaient jamais faire une démonstration de puissance. Leur influence et leur importance auprès des alliés et des ennemis pouvaient être imposées uniquement par la puissance des Turcs[114].

Les écrits d'Ebüzziya ne laissent aucun doute sur sa conviction concernant la mission historique des Turcs. Déjà en 1882, une date assez significative à cause de l'occupation d'Égypte par la Grande Bretagne, il écrivait ainsi lors d'un débat sur la dénomination à donner à la langue officielle de l'empire, à savoir le turc ou l'ottoman, après avoir précisé que lui-même descendait d'une famille ethniquement arabe :

> « C'étaient les Turcs qui avaient protégé la nation arabe dont les sentiments nationaux étaient affaiblis pour plusieurs raisons. Pendant ces guerres, on ne chantait pas des poèmes arabes mais des chansons populaires turques. C'étaient les Turcs, et non pas les Arabes, qui avaient brandi l'étendard ottoman dans la mer indienne […] Ceux qui avaient subjugué les centaines de peuples au sultanat ottoman, c'était les Turcs et non pas les Arabes. Ceux qui avaient restauré la justice et la vertu qui étaient transformées en oppression et en corruption par la fondation de l'État umayyade, c'étaient les Turcs et non pas les Arabes »[115].

Akçura était certainement dans l'erreur lorsqu'il qualifiait Ebüzziya d'être arabiste parce qu'il avait nommé ses enfants par des noms arabes, Talha et Velid[116]. Nous ne pouvons

---

[114] Ebüzziya, « Yirminci asrın ehl-i salîbi », *art. cit.*, p. 1156.

[115] Ebüzziya, « Mütenevvia… », *art.cit.*, p. 3 : « *[S]atvet-i Osmâniyeyi şark ü garbda bârika-fürûz-ı iclâl edenler Araplar değil Türkler idi. Hattâ kuvvâ-ı asabiyelerine birçok sebeblerden dolayı vehn ü halel gelmiş olan kavm-i arabı dahi zîr-i livâ-i satvetine almakla muhâfaza edenler dahi Türklerdir. O askerin ceng-i harblerinde mavâl veyâ ercüze okunmaz deyiş veyâ türkü çağrılır idi. Râyet-i Osmâniyeyi Hind denizlerinde temevvüc ettirenler Araplar değil Türkler idi [...] Yüzlerle milel-i muhtelifeyi saltanat-ı Osmâniyeye gerdân-dîde-i inkıyâd ettirenler Araplar değil yine Türkler idi. Devlet-i Emeviyenin zuhûru ile zulm ü adâvete münkalib olan adl ü ihsânı yeniden ihyâ eden Araplar değil Türkler idi* ».

[116] Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri…*, *op. cit.*, p. 99. Rappelons encore une fois que dans l'article sus-cité publié en 1882, Ebüzziya écrivit qu'il était plus arabiste que son interlocuteur, parce qu'il avait des origines arabes. Rappelons aussi que cet article s'inscrivait dans une polémique sur la langue ottomane et que

pas savoir ce qui avait conduit Akçura à cette conclusion rapide et erronée ; peut-être, le souvenir des multiples polémiques qui avaient opposé les turquistes à Ebüzziya en était la cause ; ou bien, ce qui est plus probable à notre avis, il n'avait jamais vu cet article d'Ebüzziya, qui a été publié lorsque Akçura n'avait que six ans. Sinon, il aurait pu faire allusion aux origines arabes d'Ebüzziya dont ce dernier parlait dans cet article. Ebüzziya avait une vision rigidement fragmentée de l'histoire : lorsqu'il parlait des Turcs, c'était pour louer leur vertu militaire au service de l'Islam ; en revanche, lorsqu'il s'agissait de l'héritage culturel, comme nous l'avons vu, l'héritage revenait aux Arabes et aux Persans.

Les formulations d'Ebüzziya concernant la mission historique des Turcs au service de l'Islam n'étaient pas pour autant étonnantes. La conviction selon laquelle l'État ottoman portait la mission historique de propager dans le monde la parole divine (*i'lâ-yi kelime-t-ullah*) faisait partie intégrante du discours étatique ottoman à l'âge classique aussi. Cependant, il semble qu'il y ait eu un changement radical à partir des années 1850-1860. Un intérêt sans précédent naquit alors envers les populations musulmanes se trouvant en dehors de l'empire. Les demandes d'aide provenant des populations musulmanes provoquées par les conquêtes russe et chinoise en Asie centrale et orientale avaient fini par transformer, et pourquoi pas par « moderniser », ce concept de mission historique dans l'imaginaire des hommes d'État ottomans. Les écrits des Jeunes Ottomans témoignèrent cette nouvelle idée de sentiment de solidarité religieuse parmi les Musulmans[117]. Et le régime hamidien avait perfectionné ce nouveau discours tout à fait moderne, afin de répondre à la crise de légitimité dont souffrait le sultanat ottoman depuis un moment, en mettant l'accent sur le califat ottoman, phénomène appelé, de manière erronée, par les Européens contemporains comme le panislamisme[118].

Les formulations d'Ebüzziya s'inscrivaient dans cette nouvelle tradition. Pour ce qui est de l'importance des Turcs dans l'histoire, deux points le distinguaient des turquistes : ses idées concernant l'héritage culturel de la civilisation islamique et le gène épidermique que lui provoquait l'aspect « pan » du turquisme. Ce dernier point étant déjà traité au début de ce chapitre, faisons une remarque sur le premier. Tandis que le paradigme nationaliste essayait de construire l'histoire nationale en y incorporant toutes sortes d'œuvres de civilisation en se basant sur l'origine ethnique prétendument « turque » de certains des grands savants de la

---

Ebüzziya y défendait l'idée qu'il fallait appeler la langue officielle de l'empire comme le turc et non pas comme l'ottoman.

117 Voir par exemple Namık Kemal, « İttihâd-ı İslâm », *İbret*, n° 11, 27 juin 1872, réimprimé dans Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Istanbul, YKY, 1997 (2e éd.), pp. 85-89.

118 À ce sujet, voir İsmail Kara, « İslamcı söylemin kaynakları ve gerçeklik değeri üzerine birkaç not », *Dergâh*, n° 145, mars 2002, pp. 14-20 et aussi Tanıl Bora « İnşa döneminde Türk millî kimliği », *Toplum ve Bilim*, n° 71, hiver 1996, pp. 168-192. Sur le panislamisme, voir Azmi Özcan, *Pan-İslamizm. Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, Ankara, İSAM Yayınları, 1997.

civilisation islamique, Ebüzziya contestait catégoriquement cette conception de l'histoire basée sur une vision raciale ou ethnique[119].

Ce discours sur la mission historique des Turcs n'avait rien d'original. L'accentuation du rôle des Turcs comme les serviteurs de l'Islam par leur qualités militaires et plus tard, selon l'historiographie kémaliste, les serviteurs de la civilisation par leur qualités civilisatrices, resta un des rares leitmotiv communs de l'historiographie ottomane et turque. Le mot et le concept de « *hizmet* » (service) furent un lieu commun de la narration historique turque[120]. Rappelons que l'un des ouvrages les plus influents dans l'histoire du nationalisme turc s'intitulait « Les services rendus par les Turcs aux arts et sciences » (*Türklerin ulûm ve fünûna hizmetleri*), publié par le futur célèbre encyclopédiste biographique Bursalı Tahir Bey (1861-1929) en 1896. Cet ouvrage défendait des thèses tout à fait opposées à celles d'Ebüzziya. Bursalı Tahir Bey essayait de prouver la turcité de quelques grands savants musulmans par leur origine ethnique turque[121]. Vu que la lettre sus-citée d'Ebüzziya datait de 1897, il est clair que les thèses d'Ebüzziya consistaient en une réponse aux celles de Bursalı Tahir. Lorsqu'on sait que la deuxième édition du livre de Bursalı Tahir datait de 1911[122], on comprend pourquoi Ebüzziya publia dans sa revue une lettre qu'il avait rédigée et envoyée 14 années auparavant.

Nous avons déjà évoqué au début de ce chapitre que les ottomanistes et les turquistes avaient des lectures distinctes de l'histoire. De surcroît, lorsqu'il était question de l'interprétation de l'histoire de l'Islam, la divergence changeait de dimension. Contrairement aux turquistes qui tentaient d'incorporer l'histoire de l'Islam dans le cadre de l'histoire des peuples « turcs », autrement dit, de faire une lecture de l'histoire islamique à travers le prisme national(iste), Ebüzziya resta fidèle à une conception de l'histoire islamique plus traditionnelle, pré-nationaliste.

---

[119] Cet aspect du paradigme nationaliste a pris par la suite des allures vraiment fantasques sous l'impulsion du mouvement kémaliste dans les premières décennies de la république et dominait encore l'éducation nationale dans les années 1990 lorsque l'auteur de cette thèse faisait ses études secondaires. Ainsi les élèves turcs des années 1990 apprenaient à l'école que Avicenne était bel et bien un Turc. On pourrait consulter à ce sujet Étienne Copeaux, *Espaces et temps de la nation turque…*, *op. cit.* et aussi Büşra Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih. Türkiye'de « Resmi Tarih » Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, Istanbul, Afa Yayınları, 1992.

[120] Sur ce point, voir Étienne Copeaux, « *Hizmet*: A Keyword in the Turkish Historical Narrative », *New Perspectives on Turkey*, n° 14, printemps 1996, pp. 97-114.

[121] Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri…*, *op. cit.*, pp. 100-103.

[122] Seyfettin Özege, *Eski Harflerle…*, *op. cit.*, vol. 4, p. 1939.

La réforme de la langue : l'identité turque qui submerge ?

Nous pouvons également trouver des indices sur des questions identitaires dans les écrits d'Ebüzziya concernant la langue. Mais ces écrits furent très nombreux et les idées qui y étaient exprimées sont assez complexes et disparates pour pouvoir résumer ici sans courir le risque de s'éloigner du propos de ce chapitre. C'est la raison pour laquelle nous avons décidé de les traiter dans un autre chapitre intitulé « La question de la réforme de la langue ». Nous allons nous contenter ici de citer deux passages très révélateurs sur les questions identitaires.

Le premier fut tiré d'une lettre écrite probablement en 1893-1894, adressée au journal quotidien britannique, *The Graphic*. Pour placer ladite lettre dans son contexte immédiat, précisons qu'Ebüzziya avait envoyé une première lettre, rédigée en français, dans laquelle il avait exprimé sa volonté d'acheter quelques matériaux pour son imprimerie. La réponse du journal britannique rédigée en anglais suscita l'énervement chez notre polémiste, d'où sa réponse, cette fois-ci rédigée en turc, sans doute très significative :

> « Moi, je suis Turc et vous, vous êtes Anglais. Il m'était nécessaire de vous contacter pour l'achat des matériaux professionnels. Comme je ne connaissais pas l'anglais, je vous ai écrit en français, qui est la langue communément utilisée dans les affaires commerciales. Cette langue s'utilise beaucoup dans notre pays, elle est évidemment et également connue et utilisée en Angleterre. Je suppose qu'on peut l'accepter comme une « langue impartiale » entre un Turc et un Anglais. Quant à vous, en introduisant de l'orgueil et de l'arrogance dans le commerce, vous avez répondu en anglais. Est-ce que vous croyez qu'un Turc tiendrait moins à son honneur national qu'un Anglais ? »[123].

Nous devrons rappeler d'autre part les critiques sévères d'Ebüzziya envers les intellectuels voulant purifier la langue ottomane en éliminant les mots et expressions arabes et persans pour les remplacer par des équivalents turcs. Le passage suivant est aussi révélateur que le passage cité ci-dessus :

> « Si je pouvais, au nom de la nation ottomane, j'irais couper la langue de ces débiles qui font de telles propositions »[124].

Nous allons voir dans notre chapitre concernant les écrits d'Ebüzziya sur la réforme de la langue ottomane que toutes ces formulations qui paraissaient au premier abord

[123] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 122, 24 novembre 1911, p. 174 : « *Ben Türküm, siz İngilizsiniz. Size san'atımıza müteallik iş'ârâtta bulunmam lâzım geldi. İngilizce bilmediğimden husûsât-ı ticâriyede galiben müsta'mel olan Fransız lisânıyla yazdım. Bu lisân bizim memlekette kesret üzere müsta'mel olduğu gibi, İngiltere'de de bi-t-tab' ma'rûf ve müsta'meldir. Her hâlde bir Türkle bir İngiliz arasında « bî-taraf » bir lisân add olunabilir. Siz ise fikr-i ticârete kibir ve azameti takdîm ederek İngilizce cevâp vermişsiniz. Zann eder misiniz ki bir Türk haysiyet-i milliyesini muhâfazada bir İngilizin ma'dûnu kalsın ?* ».

[124] Ebüzziya, « Mülâhaza-i mahsûsa », *art. cit.*, p. 1701.

contradictoires, s'expliquaient, dans une certaine mesure, par la nature des multiples polémiques dans lesquelles elles s'inséraient. Autrement dit, le contenu, la nature et l'intensité des polémiques et les positions réciproques des polémistes au sein d'une polémique donnée étaient des facteurs souvent largement déterminants dans la formulation de telles ou telles idées. Passons maintenant à la dernière composante de l'ottomanité selon Ebüzziya.

L'Orient et l'Occident : aux confins de l'orientalisme

Le dernier sentiment d'appartenance que nous évoquerons dans ce chapitre, était indubitablement plus moderne que les autres. Il s'agissait d'un sentiment d'appartenance orientale[125].

Ebüzziya exprima son sentiment d'être oriental assez souvent. L'opposition Orient-Occident était surtout visible dans ses nombreux écrits sur les questions d'urbanisme d'Istanbul. Comme nous avons longuement analysé ces écrits dans un autre chapitre de notre travail sous le titre de « l'urbanisme et la civilisation », nous nous contenterons ici de souligner que ce sentiment d'appartenance était vécu par Ebüzziya de façon très douloureuse. En d'autres termes, on pourrait dire que le sentiment d'être oriental amenait synchroniquement le sentiment d'infériorité envers ce qui était occidental. Ebüzziya se sentait condamné définitivement, ce n'était pas une bataille qui était perdue, c'était la guerre. L'Orient était définitivement vaincu :

> « Quel étrange paradoxe ! On est obligé d'admettre que plusieurs qualités acceptées comme des bienfaits par la véritable civilisation que nous appelons la civilisation occidentale sont vues par la civilisation orientale comme des actes prohibés et que plusieurs bonnes œuvres qui ne sont point inconnues pour la civilisation occidentale sont des choses imaginaires pour la civilisation orientale »[126].

Il existait donc une seule civilisation digne de ce nom, la civilisation occidentale. Malheureusement pour lui, il se sentait oriental. Mais être oriental, qu'est-ce que cela voulait dire au juste ? Ebüzziya nous donna une comparaison des deux civilisations en arrivant dans un quartier de Paris bien tranquille après s'être baladé au boulevard des Capucines :

---

125 Pour quelques exemples des années 1910, voir Süleyman Seyfi Öğün, « Milliyetçiler ve Sosyalistlerde 'Şarklılık Şuuru' », *Tarih ve Toplum*, n° 84, décembre 1990, p. 12.

126 Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 111, 1er septembre 1911, pp. 1028-1029 : « *Ne garîb tezâd ! İnsân medeniyet-i garbiye dediğimiz medeniyet-i sahîhada ma'rûfâttan nice mehâsinin medeniyet-i şarkiyece münkerâttan, ve medeniyet-i garbiyece mechûlâttan olmayan bir çok hasenâtın medeniyet-i şarkiyece mevhûmâttan sayıldığını teslîm etmekte muztarr kalıyor* ».

> « On dirait que j'étais en Occident à peine un quart d'heure, et revoilà, je suis en Orient. Tout le monde, partout, tout dort. Je suis le seul à ne pas dormir […] Ni un bruit dans les rues, ni un signe de vie dans les maisons. On dirait Istanbul où les Orientaux se renferment chez eux comme des animaux domestiques avec le coucher du soleil. S'il n'y avait pas cette largeur régulière, la propreté et l'éclairage des rues, j'allais certainement dire que j'étais à Istanbul »[127].

Une remarque au préalable : nous voyons dans ce passage quelque chose d'assez typique pour les observateurs ottomans de l'Occident. Ils arrivèrent rarement à avoir une vision plus profonde, plus nuancée de la société occidentale. En d'autres termes, ils n'arrivèrent souvent pas à percevoir les différences économiques et sociales qui croisaient les sociétés occidentales. Il est très possible qu'Ebüzziya se soit retrouvé en vadrouillant dans un quartier populaire ou défavorisé de Paris, mais il ne pouvait pas voir cela de cette manière. Si on suit sa logique, il faudrait qualifier ces quartiers de Paris comme orientaux au lieu de défavorisés[128]. Traditionnellement, la ségrégation spatiale dans les villes ottomanes ne se faisait pas selon les statuts socio-économiques. Jusqu'au tournant du XX^e siècle, les villes ottomanes étaient divisées en fonction des communautés ethnico-religieuses dites *millet*. Ce principe d'organisation de l'espace urbain n'allait commencer à être remis en cause qu'à partir de la fin du XIX^e siècle. Autrement dit, dans les villes ottomanes, les pauvres et les riches habitaient dans le même quartier et la même rue. Cet état de fait affectait certainement cette perception érronée des voyageurs ottomans concernant les villes européennes.

Si nous retournons à ce qui nous intéresse plus particulièrement ici, dans le passage cité, l'impact de l'orientalisme, ou pour mieux dire, l'intériorisation d'un des postulats de l'orientalisme est claire : l'Orient (qui se confondait souvent à l'Islam) était stagnant[129]. Nous

---

[127] *Ibid.*, p. 1029 : « *Güyâ bir çeyrek evvel garbda imişim de şimdi bilâd-ı şarka düşmüşüm. Herkes, her yer, her şey uyuyor. Benden başka bîdâr yok [...] Burası âdetâ İstanbul, ya'nî akşam karanlığıyla kümeslerine çekilen hayvânât-ı ehliyeye benzeyen şarklılara dönmüşler, ne sokaklarında bir şemâtet, ne de evlerinde hâlet-i bîdârîye mahsûs bir alâmet var. Eğer sokaklarındaki intizâm-ı vüs'at, ve tahâret ve münevveriyet olmasa mutlaka buraya İstanbuldur; der idim* ».

Toutefois, lors d'un de ses voyages en Europe, il fit une remarque allant dans le sens inverse en ce qui concernait le silence régnant dans la salle de lecture de l'hôtel: « *Il est certain que les peuples comme nous, qui sont dépendants du brouhaha, vont devenir mélancoliques dans des endroits pareils* », Voir Ebüzziya, « Paris'ten Londra'ya Otel Metropol », *art. cit.*, p. 1210: « *Bizler gibi hâyâhûy-ı şemâtet-engîze mübtelâ olan akvâmın böyle yerlerde kara sevdâya uğraması muhakkak gibidir* ».

[128] Je dois remercier encore une fois Ahmet Kuyaş qui a attiré mon attention sur ce point.

Cependant, la particularité de Paris haussmannien devrait peut-être nous pousser à être plus indulgent en critiquant ces observateurs ottomans : « *Les grandes voies haussmanniennes imposent dans tout Paris la même image d'une capitale moderne. Le caractère uniformément monumental des façades dissimule la réalité sociale des zones traversées. Dans les quartiers populaires comme dans les quartiers aristocratiques, c'est le même visage de la ville qui s'impose* », voir Jean-Louis Harouel, *Histoire de l'urbanisme*, Paris, PUF, 4^e éd., 1993, pp. 92-93.

[129] Voir à cet égard, Edward Said, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979, pp. 38-39 et 102 ; Maxime Rodinson, *La fascination de l'Islam*, Paris, La Découverte, 1989, p. 87.

devrions tout de même signaler qu'Ebüzziya avait critiqué dans plusieurs de ses articles l'« approche orientaliste » des Européens[130]. En tout cas, ce qui nous intéresse ici, c'est qu'il se définissait comme un oriental. Il avait également souligné à plusieurs reprises des caractéristiques communes des peuples orientaux[131]. À titre d'exemple, l'appartenance commune des Ottomans et des Russes à une civilisation orientale par opposition à la civilisation occidentale constituait selon lui un trait d'union entre les deux peuples[132]. Malheureusement, il ne donna aucune précision sur ce qu'étaient les caractéristiques de ce qui était « oriental ».

Conclusion

Ottomanité, turcité, Islam et Orient. Ces éléments constituent tous ensemble les sentiments d'appartenance d'Ebüzziya. Même si une certaine hiérarchie semble exister parmi ces appartenances, nous l'avons vu, celle-ci n'était guère immuable. Elle dépendait étroitement du contexte historique du débat intellectuel, de la nature du sujet sur lequel le débat se déroulait et du registre intellectuel dans lequel ce débat s'inscrivait. Ainsi, lorsqu'il était question du débat sur la réforme de la langue, l'élément « turc » submergeait malgré l'intention opposée de l'auteur. S'il évoquait l'héritage culturel ou s'il se plaçait dans le registre étatique, il se référait cette fois-ci plutôt à l'élément islamique. Lorsqu'il critiquait les féministes, il parlait en tant que Musulman[133]. Dans l'avant-propos de l'almanach pour les femmes qu'il a préparé et publié en 1899, il précisa que l'almanach était destiné aux femmes ottomanes. La lecture de l'almanach montrait que les femmes ottomanes correspondaient en effet seulement aux femmes ottomanes musulmanes[134]. Et dans le cadre du discours

[130] Par exemple, Ebüzziya, « Ricâl-i siyâsiye-i osmaniye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 130, 18 janvier 1912, p. 34 : « *Quand il est question de l'Orient, on croît qu'il abonde en toutes sortes d'étrangeté* » (*…Şark denilince her türlü garâib-i ahvâlin orada râygân olduğuna hükm olunur*) ; Ebüzziya, « Ricâl-i siyâsiye-i osmaniye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 132, 1er février 1912, p. 98 : « *les Européens n'arrivent pas à décrire ce qui est visible, ils sont enfermés dans et par les fantômes imaginaire et fictif qu'ils avaient créés dans leur imagination* » (*…Avrupalılar meşhûdâta değil, hayâl-hâne-i tasavvurlarında vücûd verdikleri heyâkil-i vehm ve hûlyâya tercümân olmaktan kurtulamıyor*).

[131] Voir par exemple, Ebüzziya, « Siyâset », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 126, 22 décembre 1911, p. 290 et Ebüzziya, « Ricâl-i siyâsiye-i osmaniye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 129, 11 janvier 1912, pp. 1-3.

[132] Ebüzziya, « Madam de Lebedef – Gülnâr Hanım'a », p. 802 ; Ebüzziya, « Alman ve İngiliz politikası », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 117, 20 octobre 1911, p. 11. Pour les formulations similaires d'Ahmed Midhat, voir Carter V. Findley, *Ahmed Midhat Efendi…*, *op. cit.*, pp. 15 et surtout 23.

[133] Özgür Türesay, « *Mecmua-i Ebüzziya*'da Tesettür Meselesi ve Feminizm Tartışmaları », *Toplumsal Tarih*, n° 87, mars 2001, pp. 16-23.

[134] *Takvîmü'n-nisâ*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1317 (1899), pp. 5-15. Les écrits d'Ebüzziya sur la question de la condition féminine sont traités dans un autre chapitre de notre travail.

ottomaniste, une identité supranationale ottomane était soulignée. En d'autres termes, aucune appartenance ne prévalait de manière absolue.

Et encore, mis à part le sentiment d'appartenance orientale qui semble avoir un contenu plus solide et relativement bien défini, on pourrait légitimement s'interroger sur le bien-fondé de parler de l'ottomanité, de la turcité et de l'Islam, comme trois éléments constitutifs distincts d'une même identité. Si nous les avons énumérés séparément, si nous avons essayé de les cloisonner les uns des autres, ce n'était que pour la clarté de l'exposé. À vrai dire, leur contenu symbolique se confondait souvent. Et le contexte historique fut un facteur déterminant, nous semble-t-il, dans cette confusion : le phénomène nationaliste en général, l'ottomanisme, le turquisme et l'islamisme, ces trois idéologies modernes qui ont façonné et conditionné l'esprit et les modes de pensée et d'identification des intellectuels ottomans d'origine ethnique turque de la seconde moitié du XIX^e^ siècle. Ces idéologies modernes ont eu des impacts bouleversants dans l'empire multiethnique et multiconfessionnel qu'était l'Empire ottoman dans le processus de redéfinition des identités collectives.

On le sait, souvent, l'identité que l'on proclame se calque –en négatif– sur celle de l'adversaire. Tel était le cas des appartenances exprimées par Ebüzziya, nous semble-t-il. Il mettait l'accent sur l'un ou l'autre de ces éléments en fonction de la position de son interlocuteur, que ce dernier fût réel ou imaginaire. Dans ce sens-là, on pourrait suggérer que les intellectuels ottomans de cette époque ont eu des difficultés différentes des uns des autres pendant leur quête de définitions identitaires. Les multiples appartenances des intellectuels ottomans non-musulmans et celles des musulmans suscitaient des problèmes d'ordre différent. Cela résultait des définitions divergentes qu'ils donnaient à l'ottomanisme[135].

La chose devient encore plus complexe, à notre avis, pour ce qui est des intellectuels ottomans d'origine turque, ou pour mieux dire, qui se réclamaient d'une origine ethnique turque. Nous pensons que le phénomène de « double identité » ou l'ottomanisme des cas comme celui de Şemseddin Sami, Abdullah Cevdet, Kostaki Musurus, Teodor Kasap, Krikor Zohrab, Ğurğî Zaydân or Satı Bey ne se révèle pas explicatif pour les appartenances et l'ottomanisme des intellectuels ottomans se réclamant d'une origine ethnique turque[136].

---

[135] Pour l'ottomanisme et l'ottomanité selon Krikor Zohrab, un éminent intellectuel ottoman arménien de la seconde monarchie constitutionnelle, voir Murat Koptaş, *Armenian Political Thinking in the Second Constitutional Period : The Case of Krikor Zohrab*, mémoire de DEA non publié, Boğaziçi University, 2006, pp. 117-136.

[136] Pour les différents types d'ottomanisme des intellectuels ottomans arabophones, on pourrait consulter notamment Albert Hourani, *La pensée arabe et l'Occident*, *op. cit.* et James Jankowski, « Ottomanism and Arabism in Egypt 1860-1914 », *The Muslim World*, vol. 70, n° 3-4, 1980, pp. 226-259. Sur Ğurğî Zaydân, voir Anne-Laure Dupont, *Ğurğî Zaydân, 1861-1914...*, *op. cit.*, pp. 580-581.

Dans le cas d'Ebüzziya, même si l'ottomanité, on l'a vu, ne se détachait pas facilement de la turcité, il fut néanmoins poussé à nier son appartenance turque par réaction au discours turquiste, et cela à plusieurs reprises. Toutefois, dans d'autres contextes, par exemple lorsqu'il était question de l'instauration de la langue turque comme la seule langue d'usage dans les tribunaux des régions arabophones de l'empire[137] ou lorsqu'il discutait sur les conditions du service militaire des non-musulmans[138], son identité turque submergeait, si l'on puît dire, en raison de ses interlocuteurs, respectivement les Arabes et le patriarcat grec orthodoxe. Quant à ses polémiques avec les turquistes, nous avons souligné que celles-ci étaient suscitées par une divergence essentielle entre les démarches des ottomanistes et des turquistes, les premiers mettant l'État au centre de leur considération et les seconds construisant leur pensée autour du concept de la nation.

Mais une autre donnée brouille encore les choses : Ebüzziya écrivit clairement, il est vrai une seule fois, qu'il avait des origines ethniques arabes (*âbâ an-cedd Arabım*)[139]. Tout en étant conscient de ses origines ethniques, Ebüzziya se disait Ottoman, Turc et Musulman, mais jamais Arabe. Ses multiples appartenances identitaires formaient en dernier ressort une soudure très différente des identités nationales de l'âge des nationalismes.

[137] Ebüzziya, « Yanlış bir telakki », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 161, 15 novembre 1909, p. 1.
[138] Ebüzziya, « Hizmet-i askeriyenin evlâd-ı vatana ta'mîmi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 111, 19 septembre 1909, pp. 1-2 et « Anâsır-ı gayr-i müslime ve askerlik », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 117, 25 septembre 1909, p. 1.
[139] Ebüzziya, « Mütenevvia… », *art.cit.*, p. 3.

b. La question de la réforme de la langue écrite

La question des langues nationales fut une des grandes affaires européennes à partir de la fin du XVIII^e siècle. De profondes transformations socio-économiques, comme l'urbanisation et la scolarisation en masse ainsi que des évolutions politiques, que l'on pourrait définir rapidement comme le processus de la formation des État-nations, survenues dans les États européens provoquèrent toute une activité de fabrication linguistique. Dans ce domaine l'initiative était alors entreprise par l'élite intellectuelle. Dans cette nouvelle configuration politique, le rapport nouveau entre l'État-nation et la langue nationale n'était pas le même que les langues communes entretenaient avec les États territoriaux. La langue nationale était investie des nouvelles fonctions, essentiellement d'encadrement identitaire et politique, différentes de celles des grandes langues communes. Les intellectuels européens de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle établirent, d'une part, un lien organique entre langue et nationalité, et d'autre part, des liens nouveaux avec les masses et l'action politique. Par conséquent, ils furent particulièrement préoccupés par les problèmes tournant autour de la langue nationale avec une urgence sans précédent[1]. Le XIX^e siècle fut ainsi le siècle de la fabrication des langues nationales. Tout au long du siècle, les membres de l'élite intellectuelle menèrent une activité prodigieuse dans divers domaines relatifs à la création ou à la réforme de la langue nationale : l'étude des origines et la généralisation de la langue vernaculaire ; la standardisation et la normalisation de la langue à travers la constitution de dictionnaires et de grammaires ; la collecte des mots, expressions et proverbes ; la détermination de principes de formation des néologismes ; le travail d'enrichissement stylistique et sémantique, de développement de la production écrite, etc.[2].

La situation de l'Empire ottoman en matière de la réforme de la langue écrite représente aussi bien des similarités que des différences par rapport aux cas européens. L'Empire ottoman était polyglotte. Laissant de côté la question des langues parlées dans l'empire, si on se focalise sur les langues écrites, on constate que plusieurs langues écrites y existaient, chacune usant d'un alphabet différent, parfois plusieurs pour une même langue : le

---

[1] Daniel Baggioni, *Langues et nations en Europe*, Paris, Payot, 1997, pp. 193-221.
[2] Anne Marie-Thiesse, *La création des identités nationales. Europe XVIIIe-XXe siècles*, Paris, Seuil, 1999, pp. 67-81.

turc ottoman, l'arabe, le grec, l'arménien, le judéo-espagnol et les variétés serbes, bulgares, russes du slave ecclésiastique, et à partir de la fin du XIXe siècle, l'albanais. Une partie de ces langues était également utilisée dans l'administration ottomane, principalement le grec et l'arabe, à diverses époques.

Au XIXe siècle, la question de la réforme de la langue écrite fut posée et perçue comme une question primordiale par l'élite intellectuelle de toutes les communautés de l'empire. Les approches divergeaient sensiblement. Ainsi, pour certaines, il s'agissait surtout de rapprocher l'écrit de l'oral, c'est-à-dire faire converger la langue littéraire ou liturgique avec la langue vernaculaire, pour d'autres, de restaurer la langue ancestrale, de simplifier ou purifier la langue écrite existante ou enfin de créer une nouvelle langue littéraire[3].

La réforme de la langue ottomane

La question de la réforme de la langue ottomane est un lieu commun de l'histoire de la modernisation ottomane[4]. Cependant, les dynamiques socio-économiques et politiques qui se trouvaient derrière la problématique de la réforme de la langue administrative de l'Empire, c'est-à-dire le turc ottoman, différaient sensiblement des exemples européens.

Les débats sur la réforme de la langue ottomane s'articulaient autour de plusieurs axes comme la simplification du style, les règles d'orthographe et l'innovation ou l'importation terminologique. Quant au principaux facteurs gisant derrière l'idée de réformer la langue, ils étaient nombreux : la centralisation de l'État, le développement et la transformation du système d'éducation, l'ouverture intellectuelle sur le monde occidental et l'explosion des activités de traduction qui en découla, et enfin l'apparition de la presse.

De prime abord, on peut penser que c'est la mise en pratique des réformes dites *Tanzimat* qui soulève pour la première fois le problème. Mais la question de la réforme de la langue a des origines plus anciennes et profondes qui remontent au moins à la première moitié du XVIIIe siècle. En effet, c'est dans le premier quart du XVIIIe siècle que le besoin d'une langue écrite plus simple semble être senti par certains membres de l'élite étatique, à l'époque

---

[3] Pour une vue d'ensemble, voir Johann Strauss, « Diglossie dans le domaine ottoman. Évolution et péripéties d'une situation linguistique », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 75-76, 1995, pp. 221-255.

[4] Pour un travail synthétique et récent sur le sujet, voir Hüseyin Sadoğlu, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, Istanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003. On pourrait consulter en français l'article de Celia Kerslake, « La construction d'une langue nationale sortie d'un vernaculaire impérial enflé : la transformation stylistique et conceptuelle du turc ottoman », dans Salem Chaker (ed.), *Langues et pouvoirs de l'Afrique du Nord à l'Extrême-Orient*, Aix-en-Provence, Édisud, 1998, pp. 129-138.

des Tulipes (1718-1730), comme on l'appelle dans la littérature historiographique[5]. C'est à cette époque qu'une commission chargée de traduction des ouvrages d'histoire vers le turc ottoman fut établie à l'initiative du grand vizir Damad İbrahim Paşa. Cette courte période donna lieu à plusieurs traductions importantes[6].

Mais la question de la réforme de la langue ne se pose comme une véritable question majeure qu'au XIX^e^ siècle. L'ottoman, la langue de la haute littérature et de la bureaucratie, composé du mariage du turc, de l'arabe et du persan était une langue hybride, très riche, extrêmement subtile et fort élégante mais aussi pour le moins bien complexe. Cette complexité qui permettait de contrôler rigoureusement la production et la transmission du savoir par un nombre restreint de l'élite impériale s'accommodait bien avec le système politique et social pendant des siècles. La transformation des structures étatiques au XVIII^e^ siècle a inévitablement modifié la fonction de la langue ottomane. Avec la bureaucratisation, l'État ottoman a eu besoin d'une langue plus simple, permettant une meilleure communication sociale et facilitant la formation d'une nouvelle élite impériale, plus nombreuse qu'avant. D'un point de vue sociopolitique, la nouvelle configuration de l'espace politique et la nouvelle conception de la politique en général, autrement dit la nouvelle relation établie par les hommes d'État ottoman entre les masses et l'appareil étatique nécessitait le développement de la communication sociale et donc la création d'une langue plus simple. La langue administrative de l'empire, l'ottoman, était trop complexe pour remplir cette nouvelle fonction.

La complexité de la langue ne se limitait pas seulement à la grammaire et à la syntaxe mais se traduisait également dans le domaine de l'orthographe. L'alphabet arabe qui ne permettait pas de transcrire la richesse vocalique de la langue turque n'était qu'une des causes de ce véritable chaos orthographique qui semblait alors régner. L'idée d'une standardisation de la langue écrite et l'homogénéisation de l'orthographe existait, certes, mais en l'absence d'une instance culturelle ayant cette vocation, les entreprises individuelles empiraient probablement la situation. Ainsi, les premiers signes de la volonté de simplifier la langue écrite pour arriver à créer une langue de communication accessible à un public plus large furent donnés par la floraison de dictionnaires et de livres de grammaire. Presque 20 % des imprimés entre 1729 et 1830 étaient des ouvrages dans ces genres[7]. On voit encore une fois que la question de la réforme de la langue précède bel et bien l'âge des réformes. Ce sont les

---

[5] Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 2e éd., Ankara, TTK, 1960, pp. 76-79.
[6] Salim Aydüz, « Lâle Devri'nde yapılan ilmî faaliyetler », *Divan*, année 2, n° 3, 1997/1, pp. 143-170.
[7] Şerif Mardin, « Some Notes on an Early Phase in the Modernization of Communications in Turkey », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 3, nº 3, avril 1961, pp. 250-271.

circonstances du premier quart du XIXe siècle qui rendirent la simplification de la langue écrite plus nécessaire que jamais.

En premier lieu, la centralisation de l'État ottoman, autrement dit le processus de la transformation d'un État impérial décentralisé en un État moderne centralisé, impliqua la multiplication des agents étatiques et la mobilisation sociale plus forte que jamais des sujets ottomans par ces derniers. La mobilisation sociale envisagée nécessitait l'élargissement de l'assise sociale de la communication sociale, que l'on pourrait définir comme « l'intensification des échanges et des rapports sociaux, aussi bien horizontaux (espace géographique : rapports entre régions et entre ville et campagne) que verticaux (espace social : rapports sociaux entre classes, professions, générations) » dans un cadre étatique donné[8]. D'où le besoin d'une langue bureaucratique plus simple.

L'apparition d'un journal officiel, en 1831, montre l'initiative étatique centrée sur la communication sociale, dans un premier temps, ne serait-ce que parmi l'élite étatique. Il convient ici de résumer ce point que nous avons largement développé dans la partie biographique de notre étude, lors de l'évocation de l'émergence de la presse ottomane.

Le journal officiel ottoman qui était publié en turc ottoman, en arabe, en grec, en arménien, en persan et en français, était essentiellement destiné à informer et, dans un sens, à former les bureaucrates. Plus important encore, l'ordre impérial concernant la publication du journal officiel et l'éditorial du premier numéro du journal laissaient entendre que l'objectif principal du journal était de former une opinion publique favorable aux mesures politiques « modernisatrices » (*usûl-i medeniyyete teşebbüs*) prises par l'État[9]. Certes, l'expression « opinion publique » ne fut pas utilisée dans ces textes, mais la formulation est assez claire. L'éditorial du premier numéro affirmait d'une manière explicite que le journal était destiné à « éviter que les gens interprètent les événements à leur guise, comme ils avaient coutume de le faire auparavant »[10]. Autrement dit, il s'agissait de créer une voie monolithique de communication pour transmettre le discours étatique sur les réformes[11]. Ces deux textes fondateurs du journal officiel ottoman ne laissent aucun doute concernant le souci et la volonté des réformateurs ottomans, en l'occurrence, du sultan Mahmud II (1808-1839), de

---

[8] Daniel Baggioni, *Langues et nations…*, *op. cit.*, pp. 213-214. Pour le cadre conceptuel de la « communication sociale », voir Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*, 2e éd., The M.I.T. Press, 1966, 4e chapitre.

[9] Pour ces textes très intéressants, voir Ahmed Lûtfî Efendi, *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, vol. 2-3, Istanbul, YKY, 1999, pp. 651-654.

[10] *Ibid.*, p. 653.

[11] Voir à ce sujet Carter V. Findley, « The Advent of Ideology in the Islamic Middle East (I) », *Studia Islamica*, 55, 1982, pp. 143-169 (surtout pp. 160-161).

mobiliser « le peuple » (*halk*) pour et en faveur de l'État. Cette volonté ne pouvait aboutir que par une langue de communication plus simple.

En deuxième lieu, le nombre de bureaucrates augmentait sans cesse du fait de la machine bureaucratique grandissante et des nouvelles institutions étatiques instaurées par les réformes. La spécialisation fonctionnelle de la bureaucratie ottomane souleva de nouveaux problèmes. Le manque de secrétaires capables de remplir les fonctions bureaucratiques même les plus anodines se faisait sentir de plus en plus. De nouvelles écoles s'ouvrirent pour combler ce manque. Le développement quantitatif dans le domaine de l'éducation et l'élargissement de l'assiette sociale de l'éducation suscitèrent naturellement la question de la langue d'enseignement. La solution impliqua une fois de plus la simplification de la langue écrite. La volonté étatique dans cette direction est attestée par des documents d'archives[12].

En troisième lieu, la floraison des activités de traduction fut une autre force motrice dans le processus de la simplification de la langue écrite. Le début de l'âge des réformes se manifesta par une floraison de la traduction des classiques de la littérature et de la philosophie islamiques[13]. Le mouvement de traduction des classiques orientaux continua pendant tout le siècle[14]. Pour ce qui est de la traduction des classiques occidentaux, il a fallu attendre la fin des années 1850[15]. Une première tentative de traduction des classiques occidentaux était faite au début des années 1850 avec la fondation de l'Académie ottomane des sciences (*Encümen-i Dâniş*), mais pour diverses raisons cette entreprise n'avait pas donné de résultat concret et immédiat[16]. Si on se place dans une perspective plus large, on constate que la traduction en tant que genre et exercice littéraire soulevait la question cruciale de la langue écrite et poussait les traducteurs à s'interroger plus sur ces questions[17]. En tout cas, tous les traducteurs des premières traductions de langues occidentales exprimèrent ce point dans l'introduction de leurs oeuvres[18]. Les activités de traduction suscitaient par ailleurs le problème de la terminologie. À cet égard, il faudrait souligner par exemple le rôle pionnier de l'École

---

[12] Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, pp. 143-145.
[13] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı…*, *op. cit.*, pp. 228-229.
[14] Hilmi Ziya Ülken, « Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri », dans *Tanzimat II*, Istanbul, MEB, 1999 (1ère éd. en 1940), pp. 763 et 768.
[15] Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Istanbul, Çağlayan Kitabevi, 1997 (8e éd.), pp. 285-287 ; Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman, 1859-1959*, Ankara, Bilgi Yay., 3e éd., 1971, pp. 12-22 et Dündar Akünal, « Çeviri ve Batılılaşma », *TCTA*, vol. 2, Istanbul, 1985, pp. 452-454.
[16] Abdullah Uçman, « Encümen-i Dâniş », *TDVİA*, vol. 11, Istanbul, 1995, pp. 176-178 ; Kenan Akyüz, *Encümen-i Dâniş*, Ankara, 1975 et Johann Strauss, « Les voies de la transmission du savoir dans un milieu cosmopolite. Lettrés et savants à Istanbul au XIXe siècle (1830-1860) », dans Floréal Sanagustin (éd.), *Les intellectuels en Orient musulman. Statut et fonction*, Le Caire, Institut Français D'Archéologie Orientale, 1998, pp. 115-119. Voir aussi notre chapitre « La formation intellectuelle primaire ».
[17] Pour une approche générale à la traduction dans le contexte ottomane, voir Saliha Paker (éd.), *Translations: (Re)shaping of Literature and Culture*, Istanbul, Boğaziçi University Press, 2002.
[18] Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında…*, *op. cit.*, p. 15.

impériale de médecine et des médecins de l'époque dans la formation d'une langue scientifique en la matière dès la fin des années 1850[19], un rôle qui n'est pas souvent mis en valeur autant qu'il le mérite.

En quatrième lieu, l'apparition de la presse d'opinion dans les années 1860 eut dans ce contexte un effet accélérateur sur les débats concernant la réforme de la langue écrite. La réforme de la langue fut sans aucun doute au centre des débats dans la presse ottomane des années 1860 jusqu'à la restauration de la constitution en 1908. La presse constitua un forum, un espace public pour le débat sur la réforme de la langue. Avec l'apparition de la presse, la question de la réforme de la langue qui occupait les membres de l'élite étatique depuis des décennies devint publique. Cela transforma radicalement la nature du débat. Les polémiques sur les aspects spécifiques de la réforme de la langue se succédèrent dans la presse. L'aggravation progressive de la législation en matière de presse à partir de 1865 limita le débat public sur les sujets politiques. Cette évolution renforça la place privilégiée accordée aux débats axés sur la réforme de la langue. Plus tard, dans les années 1880, le régime hamidien porta le coup de grâce à la presse politique. Dans un contexte politique où les débats politiques étaient totalement bannis de la presse, la question de la réforme de la langue se situa plus que jamais au centre du débat intellectuel. Dans ce climat intellectuel, comme le remarque David Kushner, les débats autour de la réforme de la langue servirent parfois de paravent pour des débats sur des questions politiques, sociales et identitaires[20].

Mais plus important encore, la presse joua un rôle principal dans le processus de la simplification de la langue écrite. La nature de l'activité journalistique y était plus effective que les débats intellectuels. Il est généralement admis que le processus de formation d'une langue journalistique en turc ottoman débuta par le premier journal privé en turc ottoman, *Tercümân-ı Ahvâl* (1860-1866). Şinasi, l'initiateur du journalisme et de la nouvelle littérature ottomans, déclarait dans l'éditorial du premier numéro que ce journal allait être publié dans une langue « facile à comprendre pour la majorité du peuple » (*umûm halkın kolaylıkla anlayabileceği*)[21]. Şinasi allait diriger son propre journal, *Tasvîr-i Efkâr* (1862-1869), dans cette direction[22]. Sa contribution majeure fut la constitution d'une nouvelle langue littéraire et la formation d'une nouvelle génération de journalistes et d'hommes de lettres. L'éminent

[19] Voir Nuran Yıldırım, « Le rôle des médecins turcs dans la transmission du savoir », dans Méropi Anastassiadou-Dumont (éd.), *Médecins et ingénieurs ottomans à l'âge des nationalismes*, Paris-Istanbul, Maisonneuve & Larose-IFEA, 2003, pp. 127-170.
[20] David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism*, *op. cit.*, pp. 15 et 61-62.
[21] Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, p. 83. Sur ce journal, voir Server İskit, *Hususî İlk Türkçe Gazetemiz…*, *op. cit.*,.
[22] Sur ce journal, on pourrait consulter le travail de Necdet Hayta, *Tarih Araştırmalarına Kaynak Olarak Tasvîr-i Efkâr Gazetesi…*, *op. cit.*.

spécialiste de la littérature ottomane, E. J. W. Gibb résumait, au début du XXe siècle, cette première contribution comme « la substitution du naturel à l'artificiel, la subordination de la manière au contenu, et l'ajustement du style au sujet »[23]. Autrement dit, Şinasi réhabilita la langue vernaculaire en usant d'un vocabulaire simplifié et d'un style journalistique fluide[24]. Comme nous avons longuement développé ces points dans la partie biographique de notre étude, nous ne nous y attardons plus ici. Ajoutons tout de même que les autres périodiques de l'époque suivirent l'exemple et déclarèrent tous dans leurs premiers numéros qu'ils allaient utiliser une langue simple[25]. Quant au deuxième aspect de la contribution de Şinasi, c'est-à-dire la formation d'une nouvelle génération de journalistes et d'hommes de lettres, Ebüzziya en est peut-être le meilleur exemple.

Notons cependant que ce verdict élogieux sur le rôle de Şinasi est contesté par un grand spécialiste de la littérature turque, Fahir İz. Tout en acceptant la contribution de Şinasi et de ses disciples en matière de l'introduction de nouveaux concepts et de nouvelles idées dans la pensée ottomane, il remarque que la langue complexe qui fut l'objet des critiques de la part de Şinasi et des autres pionniers de la nouvelle littérature était la langue de la poésie traditionnelle dite *divân* et le style officiel (*kitâbet-i resmiye*) développé dans les bureaux de l'administration entre les années 1820-1850. Or, comme le montre clairement Fahir İz, ni le genre poétique en question ni ce style officiel ne représentaient alors la totalité de la littérature ottomane. La littérature populaire et une bonne partie de la prose de l'époque avaient été rédigées dans une langue moins élaborée et dans un style beaucoup plus simple que les textes écrits par ces « nouveaux littérateurs ». Il tient à ajouter par ailleurs que cette évaluation exagérée sur le rôle de Şinasi et de son milieu semble provenir de l'anthologie de la littérature ottomane *Nümûne-i edebiyât-ı osmâniye*[26], éditée par Ebüzziya en 1879[27]. Il serait donc plus convenable de dire que Şinasi et ses disciples jouèrent un rôle remarquable dans la rénovation et la simplification de la langue administrative.

---

[23] E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, vol. V, *op. cit.*, p. 28.
[24] Talat Sait Halman, « Shinâsî », *EI²*, vol. IX, 1998, pp. 460-461.
[25] Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, pp. 141-142.
[26] Ebüzziya Tevfik, *Nümûne-i edebiyât-ı osmâniye,* 1ère éd., Istanbul, Mihran Matbaası, 1879, 519 p. ; 6e éd., Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1911, 544 p.
[27] Fahir İz, « Ottoman and Turkish », dans Donald P. Little (éd.), *Essays on Islamic Civilization presented to Niyazi Berkes*, Leyde, E. J. Brill, 1976, pp. 118-139. Pour la translittération en caractère latin de cette anthologie préparée par Ebüzziya, voir Feride İlhan, *Ebuzziya Tevfik. Nümûne-i Edebiyât-ı Osmanîye* [sic] *(Sinan Paşa'dan Şinasi'ye Kadar) Metin*, mémoire de DEA, Istanbul, Marmara Üniversitesi, 1995.

La question de la réforme de la langue dans l'œuvre d'Ebüzziya

Ebüzziya fut justement formé au sein de ces débats intellectuels de l'époque centrés sur la réforme de la langue. Ses trois pères spirituels, Şinasi, Münif Paşa et Namık Kemal, étaient parmi les acteurs majeurs de la nouvelle littérature ottomane naissante à partir des années 1850. Non seulement par formation intellectuelle, mais aussi par la nature de sa profession, Ebüzziya fut toujours très concerné par la question de la langue. Journaliste, écrivain, imprimeur, éditeur et publiciste avant tout, la question de la réforme de la langue occupa naturellement une place centrale dans l'œuvre intellectuelle d'Ebüzziya. Pendant toute sa carrière, il exprima ses opinions sur divers aspects de la réforme de la langue en publiant des articles, et entama plusieurs polémiques. À part quelques dizaines d'articles sur la réforme de la langue, il publia la première anthologie moderne de la littérature ottomane dont il était question plus haut, une étude grammaticale[28] et enfin, un dictionnaire inachevé[29]. Il a par ailleurs préparé la troisième édition de l'anthologie des proverbes ottomans, c'est-à-dire le *Durûb-ı emsâl-i osmâniye* de Şinasi en élargissant la deuxième édition contenant presque 2000 proverbes et plus de 400 maximes. L'édition préparée en 1885 par Ebüzziya comptait ainsi 4004 proverbes[30]. Comme nous avons analysé en détail tous ces ouvrages plus haut, nous ne nous y attardons pas ici.

L'ampleur de sa production sur le sujet nécessite une catégorisation de ses opinions sous plusieurs rubriques pour pouvoir nuancer sa vision. En l'absence d'une telle catégorisation, on risque de mettre en avant une partie de ses idées concernant un seul aspect de la réforme de la langue en négligeant ou même en omettant ses opinions sur d'autres aspects de la même question. Cela nous conduirait à des conclusions hâtives et simplistes sur ses prises de position. Pour éviter cela, nous avons classé les idées d'Ebüzziya sur la réforme de la langue sous cinq rubriques : les débats sur le nom à donner au turc ottoman (l'ottoman ou le turc ?) ; l'orthographe et les signes de ponctuation ; les emprunts terminologiques aux autres langues ; la question de la réforme de l'alphabet et enfin, la question de la simplification ou la purification de la langue écrite.

---

[28] Ebüzziya Tevfik, *Ne edât-ı nefyi hakkında tetebbûât*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1909, 84 p.
[29] *Lügat-i Ebüzziya*, 2 volumes, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1889-1891, 600-752 p.
[30] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 79-81.

L'ottoman ou le turc ? Comment faut-il appeler la langue administrative ?

Comment faut-il appeler la langue des turcophones de l'empire ? L'ottoman ou le turc ? Cette question qui semble être, en dernier ressort, plus identitaire que linguistique a provoqué plusieurs débats du début des années 1880 jusqu'aux lendemains de la restauration de la constitution en 1908.

En effet, la question semble être directement suscitée par le nouvel esprit politique qui sous-tend les réformes dites *Tanzimat*, l'ottomanisme, c'est-à-dire le patriotisme impérial axé sur l'idée de patrie commune et la conception d'une nation ottomane civique et territoriale basée sur l'égalité juridique des sujets de l'empire sans distinction ethnique et confessionnelle. Avant les réformes, cette langue était toujours appelée comme le turc. Lorsqu'on consulte ne serait-ce que les titres de dictionnaires et de livres de grammaires publiés à l'époque de *Tanzimat* (1839-1876) et sous le règne du sultan Abdülhamid II (1876-1909), on constate dans un premier temps que le terme « ottoman » commence à y apparaître de plus en plus à côté de celui de « turc »[31]. Les deux termes étaient utilisés alors, pour désigner la même langue, souvent de manière interchangeable[32]. Toutefois, dans un deuxième temps, dans les années 1890, le terme turc devint à nouveau plus usité que celui d'ottoman pour désigner ce qu'on appelle aujourd'hui « le turc ottoman ». Les exemples pour les deux usages sont abondants en tout cas.

Pour ceux qui optèrent pour le terme ottoman dans le titre de leur livre, on peut mentionner :

* Fuad Paşa et Ahmet Cevdet (Paşa), *Kavaid-i osmâniye* (1851)[33]
* James Redhouse, *Müntahabât-ı lügat-ı osmâniye* (1852-1853)
* Fardis ve Kostaki Yani Fotyadi, *Hazîne-i lügat-ı rûmiye ve osmâniye* (1860)
* Aleksandr Kostandini, *Usûl-i tahsîl-i lisân-ı osmânî* (1873)

[31] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, p. 260.
[32] Fahir İz, « Ottoman and Turkish », *art. cit.*, pp. 124-125.
[33] Geoffrey Lewis remarque que la 5e édition de ce livre, parue en 1875, portait le titre de *Kavâid-i türkiye*, c'est-à-dire « la grammaire turque » (Geoffrey Lewis, *The Turkish Language Reform. A Catastrophic Success*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 16) et que cela montrait une tendance, c'est-à-dire que le terme « turc » avait commencé à remplacer celui d'« ottoman ». Cette remarque n'est pas tout à fait pertinente. Ladite tendance existait, c'est vrai, mais dans les années 1890 et non pas dans les années 1870 et 1880. En outre, la preuve sur laquelle la remarque de Lewis s'appuie n'est pas solide. Lewis n'a probablement pas pu voir la 5e édition en question car il s'agissait de deux livres différents : ce n'était pas la 5e, mais la 7e édition de *Kavâid-i osmâniye* qui datait de 1875 mais qui portait toujours le même titre. Ce livre était intitulé dans certaines de ses éditions ultérieures comme *Kavâid-i osmânî* mais jamais comme *Kavâid-i türkiye*. Ce dernier était en effet le titre d'un autre livre beaucoup moins volumineux de Cevdet Paşa qui eut également plusieurs éditions après la première qui fut faite en 1875. Voir Seyfettin Özege, *Eski Harflerle…*, vol. 2, *op. cit.*, p. 845.

* Ali Nazima, *Lisân-ı osmânî* (1885)
* Mehmed Mihri (Mihran Apikyan), *Mutavvel sarf-ı osmânî* (1887)
* Manastırlı Mehmed Rıfat, *Mükemmel osmânlı sarfi* (1890)
* Muallim Naci, *Kamûs-ı osmânî* (1891)
* Mitiyadi Karavokiros, *Lügat-i kavânîn-i osmâniye* (1892)

Quant à ceux qui préférèrent le terme turc pour appeler leurs études, on peut énumérer :

* Cevdet Paşa, *Kavâid-i türkiye* (1875)
* Pavlaki Melitopulos, *Lisân-ı türkî* (1893)
* Tahir Kenan, *Kavâid-i lisân-ı türkî* (1893)
* Abdülkerim Hadi, *Lisân-ı türkî* (1896)
* Emanuel Mütevelli, *Lisân-ı türkî yani amelî ve nazarî sarf-ı türkî* (1897)
* Şemseddin Sami, *Kamûs-ı türkî* (1899-1900)[34].

Plus tard, deux phénomènes, d'une part l'apparition d'un mouvement turquiste dans sa phase culturelle dans les années 1890, et d'autre part, le discours ottomaniste qui a envahi l'espace public aux lendemains de la restauration de la constitution en 1908, changèrent la donne et provoquèrent une certaine polarisation sur cette question. Rappelons que ces ouvrages comportant dans leurs titres l'expression *türkiye* ou *türkî* portaient sur la langue que nous appelons aujourd'hui le turc ottoman. Les ouvrages concernant les autres langues turciques ou la famille des langues turques, qui étaient, du reste, encore rares dans les années 1890, ne font pas partie de cette liste[35].

Les formulations d'Ebüzziya sur le sujet semblent être, au premier abord, contradictoires. Disons d'emblée qu'il utilisa toujours le terme « turc », et nettement moins celui « ottoman », pour désigner sa langue maternelle. Et cela, dans tous ses écrits, jusqu'à 1909. D'ailleurs, il fut l'un des principaux protagonistes de la toute première polémique sur le sujet. En août 1882, c'était lui qui s'en prit à Hacı İbrahim Efendi qui avait soutenu que le terme « ottoman » était plus convenable que celui de « turc » pour dénommer la langue officielle de l'État. Ebüzziya lui expliqua qu'il s'agissait bel et bien du turc, et qu'il était absurde de désigner cette langue comme l'ottoman, car :

[34] Pour cette liste qui n'est peut-être pas exhaustive mais certainement illustrative, voir Seyfettin Özege, *Eski Harflerle*, *op. cit.*, 5 volumes, Istanbul, 1971-1979 et Johann Strauss, « The *Millet*s and the Ottoman Language : The Contribution of Ottoman Greeks to Ottoman Letters (19th-20th Centuries) », *Die Welt des Islams*, 35/2 (1995), pp. 189-249.

[35] À notre connaissance, il n'existe qu'un seul exemple de ce genre : Mehmed Sadık, *Üss-i lisân-ı türkî*, Istanbul, Âlem Matbaası, 1896. Il s'agit d'une grammaire du dialecte *çağatay*.

> « L’ottomanité est un mot qui désigne la nationalité. Par conséquent, comme il ne peut pas exister une langue umayyade, une langue abbaside, une langue fatimide, une langue ayyoubide et une langue séldjoukide ou bien une nation umayyade, une nation abbaside […] il ne peut exister ni une nation ni une langue ottomane »[36].

L’argumentation semble convaincante. Ces propos d’Ebüzziya s’inscrivaient dans les dernières étapes d’une longue polémique qui avait mobilisé un bon nombre d’hommes de lettres tels Şemseddin Sami, Ahmed Midhat, Said Bey, Abdürrahim Süreyya contre Hacı İbrahim Efendi (1826-1889)[37]. Un manuel de rhétorique publié par le fameux Cevdet Paşa en 1882 était à l’origine de la polémique. Très vite, la polémique s’était élargie et devenue un débat aussi identitaire[38]. En effet, les propos d’Ebüzziya ressemblaient beaucoup à ceux d’un article de Şemseddin Sami publié en 1881 et intitulé d’une manière assez significative comme « Lisân-ı türkî-i osmânî » (le turc ottoman)[39].

Toutefois, à ce stade des débats sur la réforme de la langue, il ne faudrait pas y voir deux attitudes catégoriquement opposées. Nous avons déjà remarqué l’interchangeabilité des termes « ottoman » et « turc » dans les débats sur la question de la réforme de la langue. Ainsi, il existait plein d’articles intitulés comme « la réforme de l’ottoman », « les règles de l’ottoman » ou « l’orthographe de l’ottoman » et dans le texte desquels les auteurs continuaient leur argumentation en utilisant le terme « turc ».

Cette interchangeabilité semble s’être progressivement terminée avec l’apparition d’un nouvel aspect du débat de la réforme de la langue : la simplification. Le questionnement sur la simplification soulevait des problèmes d’ordre pratique qui n’existaient pas dans la question « comment faut-il appeler la langue officielle de l’État, l’ottoman ou le turc ? »[40]. La question « comment simplifier ? » étant posée, l’enjeu changeait radicalement. Déterminer les règles, les expressions et les mots à éliminer était une tâche qui tendait inévitablement à susciter des réflexions plus profondes sur la nature de la langue. Une fois que le débat arriva à ce stade, il fut question, si l’expression est convenable, d’ingénierie linguistique. Et à ce niveau-là, la

---

[36] Ebüzziya, « Mütenevvia : Mebâhise-i ma‘lûmeye dâir olarak İzzetlü Ebüzziya Tevfik Bey Efendi tarafından Saadetlü Said Bey Hazretlerine gönderilen tezkeredir », *Tercümân-ı Hakikat*, n° 1251, 12 août 1882, p. 2 : « *Osmanlılık tâbiyet ifade eden bir kelimedir. Binâen-aleyh, Emevî lisânı, Fatımî lisânı, Eyyûbî lisânı, Selçuklu lisânı ve Emeviye milleti, Abbasî milleti olamayacağı gibi ne Osmanlı lisânı ne de Osmanlı milleti olur* ».

[37] Pour les détails de cette polémique, voir Musa Aksoy, *Moderniteye Karşı Geleneğin Savaşçısı Hacı İbrahim Efendi*, Ankara, Akçağ Yayınları, 2005, *passim* et surtout pp. 122-152.

[38] Pour une étude très détaillée de ce manuel de rhétorique ainsi que la polémique qu’il a engendrée, voir Kâzım Yetiş, « Cevdet Paşa’nın Belâgat-ı Osmâniyyesi ve Uyandırdığı Akisler », dans son *Belâgattan Retoriğe*, Istanbul, Kitabevi, 2006, pp. 246-299 (surtout 281-299).

[39] Şemseddin Sami, « Lisân-ı türkî-i osmanî », *Hafta*, n° 12, 1881, reproduit dans Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami*, *op. cit.*, pp. 151-157.

[40] Qui est d’ailleurs désigné dans la constitution de 1876 comme le turc.

question de la réforme de la langue devint une question entièrement identitaire. En plus, il faudrait se souvenir de la remarque de David Kushner sur le glissement sémantique que semblait avoir eu le terme « turc » pendant les dernières décennies du XIX^{e} siècle : tout en étant utilisé comme l'équivalent du terme « ottoman », le terme « turc » avait commencé à signifier aussi « le peuple turc dans le sens ethnique »[41]. Avec le temps et le développement du mouvement turquiste, le terme « turc » fut progressivement investi d'une charge symbolique de plus en plus positive par le turquisme, en d'autres termes, il fut approprié par les intellectuels proto-nationalistes ou nationalistes.

C'est dans ce contexte-là que les formulations différentes d'Ebüzziya qui datent de 1909 s'inscrivaient. À cette date, il écrit :

> « La langue montre l'identité d'une société. Notre société parle la langue des Ottomans qui ont fondé cet État ; l'ottoman est la langue publique des peuples portant le nom ottoman tels les Arabes, les Albanais, les Kurdes, les Turcs, les Grecs, les Bulgares, les Serbes, les Valaques, les Arméniens et les Juifs »[42].

On dirait qu'il changea ses idées d'antan sur le sujet d'une manière drastique. Mais ce n'est pas tout à fait le cas, car il poursuivit la phrase sus-mentionnée par « nos écoles devront être organisées à partir de ce principe : la langue de l'enseignement dans tout l'empire devra être le turc »[43].

Donc, il n'était pas question d'opter pour le terme « ottoman » pour remplacer celui de « turc ». Il continuait à utiliser les deux termes d'une manière interchangeable. Mais, il s'agissait aussi de ne plus pouvoir se contenter de parler seulement du « turc », autrement dit, de se sentir obligé d'ajouter le terme « ottoman » pour désigner sa langue maternelle avant, à côté ou après le terme « turc ». Et cela pour deux raisons : en premier lieu, parce qu'on se situr aux lendemains de la restauration de la constitution en juillet 1908. Le discours ottomaniste avait alors le vent en poupe, c'était dans l'air du temps de coller un adjectif « ottoman » derrière chaque mot, concept, idéal ou volonté. C'était habituel et c'était aussi politiquement correct. En second lieu, on sentait les effets de la montée du nationalisme turc. Le climat politique et intellectuel relativement libéral des lendemains de la restauration de la constitution avait engendré également un contexte propice pour l'affirmation de plus en plus

---

[41] David Kushner, *The Rise…*, *op. cit.*, pp. 21-22. Voir aussi, Suavi Aydın, « Etnik bir ad olarak 'Türk' kavramının… », *art. cit.*, pp. 50-64.

[42] Ebüzziya, « Temps gazetesi ve istihbârât ve beyânâtı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 186, 9 décembre 1909, p. 1 : « *[L]isân bir hey'et-i ictimâiyenin hüviyetini gösterir. Bizim hey'et-i ictimâiyemiz ise bu devleti vücûda getirmiş olan Osmanlıların lisânıyla mütekellimdir ; Arap, Arnavut, Kürt, Türk, Rum, Bulgar, Sırp, Vlak, Ermeni, Yahudi gibi Osmanlı nâmını hâiz olan akvâmın lisân-ı ictimâîsi olan Osmanlıcadır* ».

[43] *Ibid.* : « *ve mekteplerimiz bu esâs üzerine teşkil olunacak ve mülk-i Osmanî'nin her tarafında tedrisât Türkçe olacaktır* ».

forte du nationalisme turc. Le terme « turc » devint alors l'apanage des nationalistes comme nous l'avons remarqué plus haut. En d'autres termes, il existait des gens qui défendaient l'idée qu'il s'agissait du turc et nullement de l'ottoman. Ce contexte politique et intellectuel provoqua des polémiques entre le camp nationaliste, autrement dit turquiste, et des intellectuels qui s'y opposaient. Il faut dire qu'il ne s'agissait pas vraiment de deux camps, les protagonistes des multiples polémiques n'étaient pas au début polarisés mais la tendance était à la polarisation. Et dans ce processus, ces polémiques aidèrent justement le mouvement nationaliste à se définir, à compter ses effectifs, à serrer ses rangs, à clarifier et à construire son discours sur divers sujets. Dans ce contexte polémique, des gens comme Ebüzziya ne pouvaient plus se contenter d'utiliser le terme « turc » pour désigner leur langue maternelle, ils se sentaient obligés d'y ajouter le terme « ottoman » et même mettre l'accent sur ce dernier. Sous l'effet du discours turquiste, ils sentaient qu'une partie de leur identité était plus sujette au danger que les autres, en l'occurrence, l'élément ottoman. La question de la réforme de la langue était dès lors devenue une question *purement* identitaire.

On pourrait facilement multiplier les exemples sur ce point. C'est encore lors d'une polémique avec les milieux militant pour la purification, c'est-à-dire la turquification, de la langue qu'Ebüzziya écrit que « le turc est à l'origine de notre langue. Cependant, de cette langue originaire, il s'est créé un dialecte propre au peuple ottoman, ce que nous appelons la langue ottomane »[44]. Dans un autre article, après avoir parlé de « notre turc que nous appelons la langue ottomane », il finit par dire que « la langue ottomane est la langue du peuple constitué par l'union des Turcs qui ont fondé l'Etat ottoman avec les autres peuples »[45].

Ces citations suffisent à illustrer notre propos. Le choix du terme pour désigner la langue officielle de l'Etat ottoman devint un enjeu identitaire à la fin du XIX^{e} siècle et surtout après la restauration de la constitution en 1908. Par son âge, expérience et intérêt particulier sur le sujet, Ebüzziya s'était trouvé bien placé pour être un des protagonistes principaux de la polémique en 1909. Autrement dit, il a du se positionner, avec d'autres hommes de lettres comme Süleyman Nazif, Ahmed Midhat ou Halit Ziya, contre un groupe d'intellectuels qui commence à s'organiser de plus en plus, c'est-à-dire le camp turquiste. La théorie bourdieusienne des champs que nous avons déjà évoquée peut se révéler extrêmement utile dans la compréhension du comportement des membres de l'élite intellectuelle comme

---

[44] Ebüzziya, « Tasfiye-i lisân bahsi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 112, 20 septembre 1909, p. 1 : « *Bizim lisânımızın esâsı Türkçedir. Fakat bugün bu lisân sırf Osmanlı kavmine mahsûs bir lehçe-i elfâz vücûda getirmiştir ki ona biz, Osmanlı lisânı [...] diyoruz* ».

[45] Ebüzziya, « Tasfiye-i lisân », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 120, 28 septembre 1909, p. 2 : « *Lisân-ı Osmanî, bu Devlet-i Osmaniyeyi te'sîs eden Türklerin akvâm-ı sâire ile bi-l-ittihâd ve bi-l-iştirâk teşkîl ettikleri kavmin lisânı olduğundan...* ».

Ebüzziya dans ce débat public[46]. Le débat sur l'appellation de la langue officielle de l'État ottoman s'insérait en effet dans le cadre d'un débat intellectuel plus large qui concernait la définition de la culture ottomane à cette époque précise de l'histoire. L'expansion de la presse politique et l'augmentation des activités associatives après 1908 préparèrent justement un terrain très propice pour ce genre de débat public. Face aux groupements nationalistes très dynamiques, des membres de l'élite intellectuelle comme Ebüzziya, appartenant pour la plupart à une autre génération intellectuelle, se trouvèrent dans une position d'opposition contre ces discours turquistes. Autrement dit, ces gens ne voulaient pas céder le monopole de la définition de la culture ottomane à la nouvelle génération plus dynamique, plus organisée et plus politisée par rapport à eux. Ils voulaient dire également leur mot. Donc, le changement survenu dans les idées d'Ebüzziya sur ce sujet précis ne reflétait pas vraiment une évolution intellectuelle de sa pensée en la matière. Ce n'est que par le contexte historique d'après 1908 que l'on peut arriver à comprendre ses formulations qui semblent contredire ses premiers propos des années 1880 sur le même sujet.

L'orthographe et les signes de ponctuation : conservateur et innovateur

Nous avons déjà précisé que les écrits d'Ebüzziya sur la réforme de la langue touchaient plusieurs aspects de la question. L'orthographe et les signes de ponctuation sont deux sujets qui l'ont particulièrement occupé pendant sa carrière.

L'orthographe fut toujours une question qui l'a beaucoup intéressé[47]. Il publia plusieurs articles sur les principes de l'orthographe de l'ottoman et il fut le protagoniste de nombreuses polémiques sur l'orthographe de quelques dizaines de mots[48]. Écrivain prolixe quand il entame la polémique, il n'a pas hésité à consacrer deux articles faisant au total 49

[46] Répétons ici les références principales : Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art...*, *op. cit.*, pp. 254-255 et « Quelques propriétés des champs », *art. cit.*, pp. 113-120

[47] Les idées d'Ebüzziya concernant l'orthographe sont brillamment traitées en détail dans Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 48-53.

[48] Les détails de ces polémiques ne pouvant intéresser que les linguistes, nous allons nous contenter ici de donner les références bibliographiques : « İmlâ bahsi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 58, 12 juillet 1896, pp. 472-479 (sur l'orthographe des mots *başka*, *nasıl*, *sonra* et *öğret*) ; « İmlâ bahsi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 59, 10 août 1896, pp. 605-611 (sur l'orthographe des mots *karanlık*, *dam*, *dana*, *dağ*, *dolayı*, *dolu*, *sağnak*, *geri*, *büsbütün*, *sana*, *bana*, *yazsana*, *baksana*, *için*, *yakın*, *iken*, *emzik*, *evet* et *ev*) ; « Said Beyefendiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 61, 2 juin 1897, pp. 689-699 (sur l'orthographe des mots *araba*, *kalay*, *yortu*, *sıra* et *demir*) ; « Tavzîh-i savâb ve tashîh-i zehâb », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 63, 2 juillet 1897, pp. 790-796 (sur l'orthographe du mot *bül-heves*) ; « Mesele-i bül-heves ve bü'l-heves », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 65 et 66, 31 juillet 1897 et 14 août 1897, pp. 881-905 et 929-951(sur l'orthographe du mot *bül-heves*) ; « Harhara ve farfara », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 84, 1899, pp. 17-20 (sur l'orthographe et le sens des mots *harhara* et *farfara*).

pages pour défendre son orthographe du mot « *bül-heves* » (ce qui est versatile dans ses désirs) !

Nous pouvons dire que ses idées en matière d'orthographe semblent être bien claires, surtout à en croire ses propres déclarations sur le sujet. En un mot, il semble qu'il fût assez conservateur dans l'orthographe. Il nous explique sa position ainsi :

> « Le réalisme exige la conservation de l'état actuel de quelque chose s'il est impossible de l'améliorer [...] même si je fais profession de progressisme en général, je suis conservateur lorsqu'il le faut »[49].

Il écrit dans plusieurs de ses articles sur le sujet que l'orthographe change naturellement avec le temps et que par conséquent il n'est pas nécessaire et acceptable d'opérer des changements radicaux.

Le principe général sur lequel il fondait son argumentation était la nécessité de conserver l'orthographe ancienne d'un mot pour ne pas perdre sa racine. Ce principe primait sur toute autre considération. La prononciation actuelle du mot pouvait différer de son orthographe, peu importe. La prononciation actuelle pouvait et devait être sacrifiée à la conservation de l'orthographe ancienne pour garder le contact visuel du mot en question avec sa racine. Cela était valable pour toutes les langues, précisa-t-il à plusieurs reprises. Par exemple, les Français prononçaient « *tan* » mais écrivaient encore « *temps* » pour ne pas perdre la racine latine *tempus*[50]. Cependant, pour ce qui est du cas de l'ottoman, ce principe devait concerner surtout les mots d'origine arabe, car cette langue était sa source pour la production de nouveaux mots et termes[51].

S'il n'était pas question de perdre la racine d'un mot, on pouvait alors se baser d'abord sur les règles générales de la langue et ensuite sur la prononciation actuelle de ce mot. La prononciation actuelle du mot était bien évidemment la prononciation stambouliote. Se référer à la prononciation des Tatars du Crimée reviendrait selon Ebüzziya à remplacer le port du fez par celui du *kalpak*[52]. Et encore, ce n'était pas la tâche ou la compétence d'un écrivain, d'un journaliste ou d'un professeur de changer arbitrairement l'orthographe d'un mot. C'était une entreprise qui nécessitait l'institutionnalisation. Les changements dans l'orthographe devaient être introduits par une instance étatique, un conseil de langue qui fait office d'autorité et de

[49] Ebüzziya, « Said Beyefendiye », *art. cit.*, pp. 693-694.
[50] Ebüzziya, « İmlâ bahsi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 59, *art. cit.*, pp. 605-606.
[51] Ebüzziya, « İmlâ bahsi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 58, *art. cit.*, pp. 475-476.
[52] *Ibid.*, p. 475. *Kalpak* est la « coiffure d'homme souvent couverte de fourrure comme celles des Bulgares des Circassiens etc. », voir Diran Kélékian, *Dictionnaire turc-français*, Istanbul, Âmedî Matbaası, 1928, p. 968. L'ironie de l'histoire est qu'une dizaine d'années après cet article d'Ebüzziya, le *kalpak* allait effectivement commencer à remplacer le fez sous la Seconde monarchie constitutionnelle et devenir plus tard, dans les années vingt, le symbole du mouvement kémaliste contre le gouvernement d'Istanbul.

contrôle à l'instar de l'Académie française. Sinon, le chaos dans l'orthographe allait être inévitable. Normalement, le ministère de l'éducation aurait du prendre l'initiative, mais malheureusement, écrit-il, le ministère semblait plutôt avoir adopté la voie de la « nouvelle orthographe ». C'est pourquoi, il n'attendait plus que cette fonction fût remplie par le ministère[53]. Il comparait à cet égard les deux établissements d'éducation les plus prestigieux de l'empire : le lycée impérial Galatasaray, bastion de l'orthographe ancienne sous la direction d'Abdurrahman Şeref Efendi (1853-1925)[54] et l'École civile d'administration (*Mülkiye*), défenseur de la nouvelle orthographe sous l'impulsion du fameux ancien jeune turc Mizancı Murad (1854-1917)[55]. Ainsi, expliquait-il, de deux frères qui faisaient leurs études respectivement dans le lycée impérial Galatasaray et dans l'École civile d'administration, le premier allait écrire le mot *sonra* (après) comme on écrit depuis toujours et comme il fallait écrire (صڭره), et le second allait écrire en y ajoutant un « و », donc comme « صوڭره ». Il qualifia la première institution comme « conservateur comme il faut » et la deuxième étant « dans l'erreur dans l'orthographe au nom du progrès ». Il félicita aussi l'attitude conservatrice de l'Académie militaire et des écoles secondaires militaires[56].

D'autres idées dérivées de ce principe sous-tendent son argumentation. Il répéta dans plusieurs de ses articles qu'il fallait toujours penser que l'orthographe actuelle d'un mot était souvent le produit de longues réflexions de la part des anciens hommes de lettres. *A priori*, il n'y avait aucune raison pour croire que l'on connaissait plus de choses qu'eux sur l'orthographe d'un mot qui s'était fixée au cours des siècles. Avant de proposer de changer l'orthographe d'un mot, il fallait toujours réfléchir pour comprendre les raisons pour lesquelles les anciens avaient adopté cette forme d'orthographe que l'on voulait changer, et pas une autre.

Les chercheurs qui l'ont qualifié comme conservateur et défenseur du maintien de l'orthographe basée sur l'orthographe arabe ont cependant partiellement raison[57]. Il est vrai que lui-même tenait à le dire à maintes reprises. Et il est vrai aussi que sa position était généralement conservatrice. Cependant, il faudrait essayer de ne pas généraliser et conclure à partir de son discours sur lui-même, lequel fut tenu à une époque précise et souvent dans le cadre d'une certaine polémique. En tout cas, nous savons qu'il essaya de changer lui-même

[53] Ebüzziya, « İlâve-i tâbi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 77, 1898, p. 1481.
[54] Sur Abdurrahman Şeref, voir Mehmet Demiryürek, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bir Osmanlı Aydını Abdurrahman Şeref Efendi (1853-1925)*, Ankara, Phoenix, 2003.
[55] Sur Mizancı Murad, voir Birol Emil, *Mizancı Murad Bey. Hayatı ve Eserleri*, Istanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1979.
[56] Ebüzziya, « İlâve-i tâbi », *art. cit.*, p. 1481.
[57] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 48-53 et Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, p. 244.

l'orthographe de certains mots. Par exemple, le mot « *bül-heves* » dont il était déjà question. La consultation des dictionnaires de l'époque ou actuels montrent que sa nouvelle orthographe ne lui a pas survécue. Quant à l'orthographe qu'il avait adoptée dans son anthologie de la littérature ottomane (*Nümûne-i edebiyât-ı osmâniye*) publiée pour la première fois en 1879, celle-ci était qualifiée à l'époque comme « innovatrice » et non pas conservatrice. Voici les commentaires d'un contemporain fort compétent en la matière :

> « Quant à l'orthographe de tous les fragments cités, elle est absolument modernisée, c'est-à-dire rendue, autant que possible, conforme à la prononciation aujourd'hui usitée à Stamboul ; je dirai même plus, elle est, en certains cas, innovatrice par rapport à l'usage encore suivi aujourd'hui, par exemple, dans les journaux et dans les pièces officielles émanant des bureaux de la Porte. Ainsi, notre auteur écrit audacieusement *bilir* pour *bilür* « il sait », *gelir* pour *gelür* « il vient », *kapanır* pour *kapanur* « il se ferme », *mektubun yazısı* pour *mektubun yazusu* « l'écriture de la lettre » etc. Il se raille même agréablement quelque part de cette ancienne orthographe qui n'est plus employée que par les *Khodjas* du Kurdistan et les gens de Kharpout et d'Erzeroum, et qui consiste à écrire *yoğise* pour *yoksa* « sinon », *kani* pour *hani* « où », *kangı* pour *hangi* « lequel », *kimesne* pour *kimse* « personne », etc. C'est en effet de cette seconde manière que Tevfîk-éfendi écrit ces différents mots […] Le seul reproche sérieux que nous aurions à lui adresser serait précisément, pour les fragments appartenant aux siècles passés, de n'avoir pas conservé l'orthographe de l'époque, qui rendait mieux compte de certains phénomènes grammaticaux, en un mot, de les avoir défigurés »[58].

Donc, selon Clément Huart, Ebüzziya était, dans le domaine de l'orthographe, un innovateur extrémiste et même excessif. Il faudrait peut-être nuancer le verdict des autres chercheurs sur l'attitude d'Ebüzziya en matière d'orthographe en soulignant l'évolution de ses idées sur cette question spécifique. On peut commencer en stipulant que son attitude est devenue conservatrice avec le temps. Il faudrait également accepter qu'Ebüzziya ait pu défendre des idées parfois contradictoires dans l'orthographe durant sa carrière. Il écrivit dans un de ses articles déjà cités, publié en 1898, qu'il était parmi les innovateurs de la nouvelle orthographe des mots *yoksa*, *hani*, *hangi* et *akşam*, comme le remarquait également Clément Huart dans son article sus-cité[59]. Mais c'est encore dans le même article d'Ebüzziya que nous voyons qu'il critiquait les gens qui écrivaient *bilib*, *yapıb*, *edib* pour *bilüb*, *yapub* et *edüb*[60]. Autrement dit, en 1898, il critiquait une « nouvelle » orthographe qu'il avait lui-même adoptée et, essayée d'introduire, dix-neuf ans auparavant, dans son anthologie. Autrement dit,

[58] Cl[ément] Huart, « *Numounè-ï Edèbiyyât* », *Journal asiatique*, août-septembre 1881, pp. 278-279.
[59] Ebüzziya, « İlâve-i tâbi », *art. cit.*, p. 1476.
[60] *Ibid.*, p. 1480.

dans le domaine de l'orthographe, la prise de position d'Ebüzziya qui était innovatrice à la fin des années 1870 avait évoluée pour devenir à la fin des années 1890 nettement conservatrice.

Quant à son attitude concernant l'utilisation des signes de ponctuation, celle-ci aussi fut qualifiée d'innovatrice par Clément Huart. En effet, curieusement, cet aspect de l'œuvre d'Ebüzziya semble avoir complètement échappé à l'attention de tous les chercheurs à l'exception de Huart. Ce grand orientaliste avait pourtant consacré deux pages élogieuses sur cet aspect innovateur de l'anthologie de la littérature ottomane d'Ebüzziya dans son article publié dans le *Journal asiatique* en 1881. Pour ne pas nous hasarder sur l'histoire de l'introduction des signes de ponctuation dans le turc ottoman à la seconde moitié du XIX^e^ siècle, qui reste un sujet encore très mal connu, nous préférons donner ici une longue citation de l'article en question :

> « Nous ne savons quel est l'avenir réservé à la littérature turque, mais il est certain que certaines innovations admises dans ce livre sont de nature à faciliter l'étude d'une langue qui, jusqu'ici, avait passé, à bon droit, pour singulièrement embrouillée : nous voulons parler de la ponctuation et de l'orthographe. Les langues orientales, en général, n'ont pas senti le besoin de marquer, par des séparations ou par des signes particuliers, les différents membres qui composent une phrase ; il semblait que ce partage dût être fait mentalement par le lecteur, à la seule inspection du texte. Pour ne parler que de l'arabe, par exemple, on sait que les seuls signes de ponctuation usités sont des sortes d'astérisques ou de petites fleurs qui indiquent la fin d'un verset du Qorân, ou un passage en prose rimée dans un auteur profane. M. Cherbonneau avait, il y a quelques années, essayé d'introduire la ponctuation européenne dans la typographie orientale, et l'Imprimerie nationale avait publié quelques ouvrages destinés à faciliter l'étude de l'arabe aux commerçants. L'essai fait par Tevfîk-éfendi est plus complet, en ce sens qu'il s'applique au turc, c'est-à-dire à une langue où les périodes sont infiniment compliquées, et où cette réforme pourrait produire des résultats tout à fait inattendus ; en outre, son ouvrage est plus considérable. Il est vrai que cette innovation (il fallait s'y attendre) choque les idées reçues, et il n'en faut pour preuve certains articles parus dans les journaux turcs de Stamboul, avec ce titre : *virgüller* « les virgules », et où cette importation des Francs est presque dénoncée à la vindicte publique. Laissons de côté ces vaines criailleries et ne nous occupons que de l'effet produit par l'emploi des signes de ponctuation. Il faut avouer que, si ceux-ci choquent au premier abord l'œil habitué à suivre sans interruption des lignes droites, on ne tarde pas toutefois à s'apercevoir que ces repos fréquents aident singulièrement à la lecture. Tevfîk-éfendi emploie les signes suivants : le point (.) ; la virgule renversée (') ; le point-et-virgule renversé (؛) ; les deux points (:) ; les points d'interrogation et d'exclamation (? !) et les tirets (-) pour séparer certaines phrases incidentes. Il est inutile d'ajouter à cette énumération les guillemets et la parenthèse, qui sont entrés depuis longtemps dans les habitudes de la typographie orientale. Pour montrer ce que devient une phrase turque disséquée par ce procédé, nous allons

> citer le court et énergique passage d'un *boyourouldou* de Haqqî-pacha auquel nous avons déjà fait allusion, ponctué par Tevfîk-éfendi :
> « Silivri nâibi ! şerîât hâini ' ilâmını gördüm ؛ kahkaha ile güldüm ؛ meâli hezeyân ' hükmü hilâf-ı Kur'ândır ؛ mühr-i müeyyedimi basarım ؛ seni mahkeme kapısına asarım !... »
> « *Nâib* de Silivri ! traître à la loi religieuse, j'ai vu ta sentence, et j'ai ri aux éclats. Les qualités (de ce jugement) ne sont que du délire, et le dispositif en est contraire au Corân. J'imprimerai mon sceau favorisé (de Dieu), et je te pendrai à la porte du tribunal ! »[61].

En effet, l'usage de quelques signes de ponctuation en turc ottoman a débuté dans les années 1860 dans le *Tasvîr-i Efkâr* de Şinasi, deuxième journal privé. Le journal officiel *Takvîm-i Vekayi*, le premier journal semi-privé *Cerîde-i Havâdis* et le premier journal privé en turc ottoman *Tercümân-ı Ahvâl* de Agâh Efendi n'avaient pu introduire cette innovation dans la langue ottomane[62]. En revanche, l'usage semble s'être généralisé assez vite, ce qui nous pousse à dire que le jugement de Clément Huart était peut-être un peu généreux pour ce qui était de l'aspect innovateur de l'anthologie d'Ebüzziya. Peut-être, s'agissait-il d'une innovation dans la mesure où Ebüzziya introduisit des signes de ponctuation dans des textes anciens, mais même cela ne peut pas justifier tout à fait le verdict de Clément Huart. Nous pouvons dire de notre côté qu'Ebüzziya avait déjà utilisé les points, les tirets, les virgules renversés, les parenthèses, les deux points, les points d'interrogation et d'exclamation, les guillemets et les notes en bas de pages dans le premier journal qu'il avait publié tout seul, le *Hadika* (novembre 1872-avril 1873). Donc, pour ce qui est de l'usage des signes de ponctuation dans l'anthologie de la littérature ottomane, il ne s'agissait pas vraiment d'une innovation dans l'œuvre d'Ebüzziya.

Les emprunts terminologiques aux autres langues

Le problème des emprunts terminologiques aux autres langues n'était pas généralement posé comme une question majeure par les intellectuels ottomans du XIX^e siècle[63]. Dans un sens, pour ces intellectuels, il s'agissait de l'aspect probablement le moins problématique de la question de la réforme de la langue. Autrement dit, c'est l'aspect de la question qui n'avait presque pas causé de polémique. La médecine semble constituer, dans

[61] Cl[ément] Huart, « *Numounè-ï Edèbiyyât* », *art. cit.*, pp. 277-278.
[62] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, *op. cit.*, p. 200 ; Ragıp Özdem, « Tanzimattan Beri Yazı Dilimiz », dans *Tanzimat II*, *op. cit.*, pp. 20 et 876-877.
[63] Pour un bref aperçu sur ce point, voir Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, pp. 102-112.

une certaine mesure, une exception à cet égard : dans ce domaine, l'emprunt terminologique semble être posé comme une question à trancher dès la fin des années 1850[64].

Durant le XIX^{e} siècle, beaucoup de concepts et mots occidentaux furent introduits dans la pensée ottomane. Parmi ce corpus, les termes étrangers qui furent directement introduits dans la langue, c'est-à-dire tels qu'ils étaient translittérés en caractère arabe, constituaient la grande majorité. Une étude statistique faite par Orhan Koloğlu et couvrant la période 1828-1867, démontre que la part des mots traduits ne dépassait pas les 30 % d'un corpus de 331 concepts et mots d'origine occidentale introduits en turc ottoman par les premiers journaux[65]. Par ailleurs, si l'on se place dans une perspective comparative et plus large, on peut stipuler que le turc ottoman paraît beaucoup plus réceptif que le persan et surtout l'arabe, pour les mots d'origine étrangère[66].

Les idées d'Ebüzziya sur ce point étaient très claires et furent minutieusement analysées par Âlim Gür. Ebüzziya était totalement ouvert aux emprunts terminologiques des autres langues. Il écrivit dans plusieurs articles que le progrès des sciences résidait à l'origine de la création continuelle des nouveaux mots et termes. Selon lui, les langues qui n'étaient pas assez développées, comme le turc, étaient obligées d'emprunter ces nouveaux mots et termes, cela était inévitable. Même l'arabe qui était une langue d'une richesse incomparable par rapport au turc empruntait plein de mots d'origine occidentale. Ebüzziya souligna que l'on peut légitimement essayer de traduire ces nouveaux mots et termes, mais il pensait que cette activité pouvait réussir que très rarement.

Ce qui est marquant dans sa démarche, c'est qu'il n'avait aucun complexe ni réserve concernant les emprunts terminologiques aux autres langues. Il écrivit toujours que l'on pouvait utiliser en cette matière les richesses de l'arabe mais lui-même préféra emprunter les mots directement au français ou, dans une moindre mesure, aux autres langues occidentales[67]. Il précisa également que les mots empruntés « se nationalisaient », perdaient parfois leurs sens originaux et devenaient, par conséquent, la propriété exclusive de la langue qui les avait empruntés aux autres langues. Il donna à cet égard l'exemple du mot *namus* en turc, mot et

---

[64] Pour des éléments bibliographiques sur le sujet, on pourrait consulter Nuran Yıldırım, « Le rôle des médecins turcs dans la transmission du savoir », *art. cit.*.

[65] Orhan Koloğlu, « İlk Gazetelerimiz Aracılığıyla (1828-1867) Dilimize Giren Batı Kavram ve Sözcükleri », dans *XI. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 5-9 Eylül 1990, Kongre'ye Sunulan Bildiriler*, Ankara, vol. 4, TTK, 1994, pp. 1645-1664. L'article en question comporte également des tableaux indiquant la fréquence et les dates d'utilisation des nouveaux mots.

[66] *Ibid.*, pp. 1650-1651, la comparaison de Koloğlu se base sur les données évoquées par Charles Issawi, *The Arab World's Legacy*, Princeton, Darwin Press, 1981.

[67] Voir sur ce point notamment Ebüzziya, « Muâheze ve tenkid kelimelerine âid izâhât », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 72, 12 novembre 1897, pp. 1556-1559.

concept très difficile à traduire vers une autre langue, emprunté à l'arabe qui l'avait emprunté à son tour probablement au grec ancien (*nomos*)[68].

Son raisonnement n'est guère étonnant. Le turc ottoman du XIX[e] siècle était une langue hybride comme nous l'avons déjà précisé. En plus, la langue turque proprement dite, par ses caractéristiques grammaticales et son évolution historique, se manifeste comme une langue ayant une extrême capacité de réception et d'assimilation de concepts et mots étrangers. La logique d'Ebüzziya concernant les emprunts terminologiques aux autres langues trouve donc ses origines à la fois dans le contexte intellectuel ottoman du XIX[e] siècle et dans la nature et l'histoire même de la langue turque[69].

La question de la réforme de l'alphabet

La réforme de l'alphabet était une des questions les plus épineuses relatives à la réforme de la langue dès le début des années 1860[70]. L'idée de la réforme de l'alphabet était étroitement liée aux débats concernant le développement de l'instruction publique dans l'empire. Pour pouvoir placer les idées d'Ebüzziya sur ce sujet dans leur contexte, il nous faut voir brièvement les principales étapes de l'évolution de la question. Nous pouvons dater cinq grandes étapes du débat : 1862, 1863, 1869-1870, 1885 et 1910-1911. Ebüzziya était toujours parmi les protagonistes des polémiques des trois dernières étapes.

La question fut formulée pour la première fois lors d'une conférence donnée par Münif Efendi dans la Société ottomane des sciences (*Cemiyet-i ilmiye-i osmâniye*) en 1862. Le texte de cette conférence fut publié par la suite dans le périodique de ladite association, *Mecmua-i Fünûn,* en juillet 1863[71].

Münif Efendi avait expliqué dans cette conférence les difficultés provoquées par l'insuffisance de l'alphabet arabe en usage et les effets négatifs de ce fait sur le plan éducatif. Pour appuyer son argumentation, il avait donné l'exemple des alphabets européens qui étaient beaucoup moins problématiques. L'état actuel de l'alphabet arabe empêchait selon lui également le développement de l'imprimerie dans l'empire, car il fallait utiliser plus de cinq cent caractères typographiques dans un livre tandis qu'une quarantaine de signes suffisait à la

[68] Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 41-43 et 56-60.
[69] Cela dit, il y avait aussi des intellectuels qui étaient plus réticents devant les emprunts terminologiques aux autres langues. Pour quelques exemples, voir Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, pp. 273-277.
[70] Pour une vue d'ensemble sur le sujet, voir Rekin Ertem, *Elifbe'den Alfabe'ye. Türkiye'de harf ve yazı meselesi*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1991, pour l'époque qui nous intéresse ici, pp. 97-134. Voir aussi, Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, pp. 153-162.
[71] Ce texte est reproduit dans Mehmet Kaplan, İnci Enginün et Birol Emil (éds.), *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I 1839-1865*, Istanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1974, pp. 201-203.

même opération avec les alphabets européens. Il avait proposé deux solutions : soit il fallait mettre des signes complémentaires (*hareke*) au-dessus et au-dessous des lettres pour les adapter aux particularités du turc ottoman, ce qui allait faciliter l'éducation mais allait rendre encore plus compliquée la tâche des imprimeurs, soit il fallait écrire avec les lettres arabes sans les attacher les unes aux autres. La seconde solution était préférable d'après lui. La conférence semble ne pas avoir d'écho sur le moment.

Ensuite, en 1863, un projet de réforme de l'alphabet fut présenté au gouvernement ottoman par un homme de lettres persan d'origine azérie, Mirza Feth Alî Ahundzâde (1812-1878)[72]. Les raisons évoquées par Feth-Alî étaient identiques à celles de Münif Efendi : l'alphabet actuel constituait un obstacle majeur devant le progrès de l'instruction publique, et cela dans tous les pays musulmans. Le gouvernement avait demandé l'expertise de la Société ottomane des sciences sur le projet. Ainsi, Ahundzâde exposa son projet de réforme devant les membres de ladite société savante, le 10 juillet 1863. Après une deuxième réunion, cette fois-ci sans l'assistance d'Ahundzâde, la Société prépara un rapport sur ce projet qui fut publié dans le même numéro de la revue *Mecmua-i Fünûn* en juillet 1863[73]. Selon le rapport, une partie des membres de la Société avait contesté même la nécessité de la réforme de l'alphabet. D'après ces membres minoritaires de la Société, le fait que cet alphabet fût en usage chez les Arabes lorsque ces derniers avaient créé la civilisation la plus développée de leur époque constituait la preuve que l'alphabet arabe n'était nullement un obstacle devant le progrès des sciences. Cependant, la majorité des membres de la Société avait réfuté ce raisonnement en faveur de l'alphabet arabe, donc avait accepté la nécessité d'une réforme de l'alphabet en usage. Après ces débats, ils avaient passé à l'évaluation du projet de réforme de l'alphabet élaboré par Ahundzâde. La réforme proposée était jugée positive pour le progrès de l'instruction publique mais sans utilité concernant la facilitation de l'art d'imprimer. En d'autres termes, la majorité des membres de la Société était pour une réforme de l'alphabet arabe mais hésitait à trancher définitivement la question. Le débat semblait alors être clos.

Mais le débat fut relancé en 1869. Le sujet fut débattu aux mois de juillet et d'août, entre Namık Kemal, le leader du mouvement des Jeunes Ottomans qui se trouvait alors à Londres en exil, et Malkum Khan (1833-1908), homme de lettres et homme politique persan, arménien catholique d'originaire d'Ispahan converti à l'Islam, qui se trouvait alors lui aussi en

[72] Ahundzâde est l'auteur des premières pièces de théâtre originales écrites en turc (1850-1855). À partir de 1857, il commença à travailler sur la réforme de l'alphabet. Pour quelques informations biographiques, on peut consulter Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri…*, *op. cit.*, pp. 35-39.
[73] Mehmet Kaplan, İnci Enginün et Birol Emil (éds.), *Yeni Türk Edebiyatı…*, *op. cit.*, pp. 204-206.

exil mais par l'ironie de l'histoire, à Istanbul[74]. Pour trouver l'origine de cette troisième étape du débat, il faut en effet remonter jusqu'à 1866. Le 10 juillet 1866, Namık Kemal avait publié dans le journal *Hürriyet* un article dans lequel il avait soutenu que les difficultés dont les enfants musulmans souffraient en matière d'éducation n'étaient causées que par les mauvaises méthodes d'enseignement. L'alphabet arabe n'étant pas la cause des problèmes d'éducation, une réforme de l'alphabet n'était ni nécessaire ni utile[75].

Le raisonnement de Namık Kemal s'appuyait sur deux arguments. Le premier n'était pas des plus solides : puisque l'arabe était la langue religieuse des Turcs, ils étaient obligés de l'apprendre au moins pour pouvoir lire le Coran, par conséquent, il était inutile de penser changer l'alphabet spécialement pour le turc. Quant à son deuxième argument, il s'agissait de la rupture culturelle inévitable qu'allait causer un changement d'alphabet. En d'autres termes, les dégâts culturels qui allaient être provoqués par le changement de l'alphabet arabe n'allaient pas être récompensés par les prétendus progrès dans le domaine de l'instruction publique. Ensuite, il expliquait ses propositions de réforme de l'alphabet en les regroupant sous trois rubriques pour faciliter la lecture, l'écriture et l'impression[76].

Après cet article, Malkum Khan lui avait envoyé une lettre, à une date inconnue[77], dans laquelle il disait qu'il était d'accord avec Namık Kemal sur l'impact des mauvaises méthodes d'enseignement mais où il mettait l'accent sur l'insuffisance de l'alphabet arabe. Il y rappelait les propositions faites jusqu'alors sur la réforme de l'alphabet, c'est-à-dire celles de Münif Efendi en 1862 et d'Ahundzâde en 1863. Ensuite, le 9 août 1869, Namık Kemal avait publié la lettre de Malkum Khan dans le *Hürriyet* et lui avait répondu dans le numéro

---

[74] Dans le travail de référence sur les débats de la réforme de l'alphabet, l'article de Tansel, Malkum Khan est présenté comme l'ambassadeur de l'Iran à Istanbul, voir Fevziye Abdullah Tansel, « Arap Harflerinin İslâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884) », *Belleten*, XVII, n° 66, avril 1953, pp. 223-249 (p. 227). Cette information est fausse : l'ambassadeur de l'Iran à Istanbul entre 1859-1870 était Mirzâ Husayn Khan Mushir ud-Dawla (1828-1881), voir les contributions de Johann Strauss, Hamid Algar et Homa Nategh dans Th. Zarcone et F. Zarinebaf (éds.), *Les Iraniens d'Istanbul*, Paris-Téhéran-Istanbul, IFRI-IFEA, 1993, respectivement pp. 11-32, 33-44 et 45-60.

Sur Malkum Khan, on pourrait consulter l'excellente étude de Hamid Algar, *Mîrzâ Malkum Khân. A Study in the History of Iranian Modernism*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1973.

[75] L'article en question, « Usûl-i tahsîlin ıslâhına dâir » (sur la réforme de méthodes d'enseignement), est reproduit dans Hüseyin Yorulmaz (éd.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları*, Istanbul, Kitabevi, 1995, pp. 41-47. Ce dernier est un ouvrage très utile qui reproduit une trentaine de textes principaux sur la question de la réforme de l'alphabet. Pour les idées de Namık Kemal sur la question de la réforme de la langue, on pourrait consulter l'étude de Kâzım Yetiş qui comporte en plus la translittération de tous les écrits de Namık Kemal sur le sujet : *Nâmık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, 2e éd., Istanbul, Alfa Yayınları, 1996.

[76] Namık Kemal, « Usûl-i tahsîlin ıslâhına dâir », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 403, 10 juillet 1866, pp. 1-3, reproduit dans Hüseyin Yılmaz, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e…*, *op. cit.*, pp. 41-47.

[77] Cette lettre était envoyée probablement entre la fin septembre 1868 et le début d'août 1869. Hamid Algar note qu'il y a eu une correspondance au sujet de la réforme de l'alphabet arabe entre Ahundzâde et Malkum Khan, durant le mois de septembre 1868. Voir Hamid Algar, *Mîrzâ Malkum Khân…*, *op. cit.*, pp. 86-89 ; pour les idées de Malkum Khan sur la réforme de l'alphabet arabe, Voir *ibid.*, pp. 86-93.

suivant du journal (le 23 août 1869) avec les arguments défendus il y a 6 ans par une minorité dans la Société ottomane des sciences : l'alphabet arabe n'était pas la cause principale des problèmes de l'instruction publique et les Arabes avaient créé leur grande civilisation en utilisant justement cet alphabet. Il n'était absolument pas nécessaire qu'un alphabet fût capable de traduire dans les signes exactement chaque son de la langue. Sinon, les peuples qui parlaient l'anglais auraient été dans les plus grandes difficultés. Il précisait par la suite qu'il n'était pas contre la réforme de l'alphabet, mais contre le changement de l'alphabet mais aussi contre les conservateurs (*muhâfaza-i hâl-i hâzır efkârının düşmanlarından bulunduğumuzdan*). Ensuite, il formulait ses propres propositions qui consistaient en gros à une version « légère » de la première proposition faite par Münif Efendi[78].

L'autre polémique de la même année avait eu lieu encore en août, juste avant la polémique Namık Kemal-Malkum Khan, à travers les journaux *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis* et *Terakki*, entre Hayreddin Bey, un des écrivains de ce dernier journal, et le futur Ebüzziya, alors Tevfik Bey, secrétaire au Conseil d'État (*Şurâ-ı Devlet*). Avant de commencer à voir les détails de cette polémique qui nous montre l'essentiel des idées d'Ebüzziya au sujet de la réforme de l'alphabet, il convient de faire quelques remarques sur l'influence de ces débats antérieurs sur la formation intellectuelle d'Ebüzziya.

Ebüzziya avait certainement suivi les débats de très près. Comme nous l'avons précisé dans la biographie d'Ebüzziya, il avait suivi les cours publics organisés par la Société ottomane des sciences dont les locaux se trouvaient dans le voisinage immédiat de sa maison à Yerebatan. Il est fort probable qu'il ait assisté à la conférence de Münif Efendi sur la réforme de l'alphabet, en tout cas, il a certainement lu par la suite le texte de cette conférence ainsi que le rapport sur le projet présenté par Ahundzâde, tous les deux publiés dans la revue *Mecmua-i Fünûn*[79]. D'ailleurs, il cita le projet de ce dernier lorsqu'il répondit à l'article de Hayreddin Bey que nous allons voir plus bas. Quant à l'influence de Namık Kemal sur sa pensée, ce point a déjà été développé dans la partie biographique de notre travail[80].

---

[78] Fevziye Abdullah Tansel, « Arap Harflerinin İslâhı… », *art. cit.*, pp. 227-233, pour les idées de Namık Kemal sur la même question à diverses époques, pp. 238-246. Le deuxième article de Namık Kemal est également reproduit dans Hüseyin Yorulmaz (éd.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e…*, *op. cit.*, pp. 48-59. Notons que tous les personnages impliqués dans ces débats sur la réforme de l'alphabet arabe, à savoir Münif Paşa, Ahundzâde, Malkum Khan et Namık Kemal, étaient, surtout au début de leur carrière professionnelle, des traducteurs.

[79] Rappelons qu'il disait que le prix de la revue était assez cher pour l'époque et qu'il était obligé de faire des économies pour pouvoir l'acheter chaque mois. Voir Ebüzziya, « Münif Paşa » [III], *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 253, 12 février 1910, p. 2.

[80] Signalons qu'Ebüzziya reproduisit l'article en question de Namık Kemal 16 ans plus tard dans sa revue, lors d'une nouvelle étape du débat : Namık Kemal, « Islâh-ı hurûf mes'elesi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 43, 18 janvier 1885, pp. 1356-1364.

Donc, Ebüzziya avait certainement suivi tous ces débats et dans un sens, il était formé au sein de ces débats. Notons par ailleurs que les articles qu'il publia pour réfuter les thèses émises par Hayreddin Bey sont parmi ses premiers écrits parus dans la presse, plus précisément ses 4, 5, 6 et 7e articles publiés.

Nous pouvons passer maintenant à l'étude des idées énoncées par Ebüzziya dans ces articles. Le 31 juillet 1869, un article en faveur d'une réforme de l'alphabet signé par Hayreddin Bey a paru dans le *Terakki*, un des journaux influent de l'époque. La thèse de Hayreddin Bey était assez simple : tant que l'alphabet arabe allait rester en usage dans l'empire, le progrès de l'instruction publique allait être très difficile à réaliser. Si on ne pouvait pas changer l'alphabet, il fallait au moins le réformer, le simplifier, d'une manière ou d'une autre. La réponse d'Ebüzziya à cet article fut catégorique.

Les arguments d'Ebüzziya contre le changement de l'alphabet pourront être résumés ainsi : en premier lieu, le progrès de l'instruction publique dans l'Empire ottoman[81] dépendait plutôt de la réforme des méthodes d'enseignement et non du changement de l'alphabet. C'est pour cela que des élèves arabes qui faisaient leurs études avec l'alphabet arabe mais suivant les nouvelles méthodes d'enseignement en Syrie et au Liban arrivaient à lire et à écrire dans quelques mois, exactement comme les élèves européens. En deuxième lieu, l'héritage scientifique et culturel des Arabes qui avait autrefois illuminé le monde entier (*bütün dünyâyı tenvîr eden ziyâ-yı ulûm ve maârif*) restait une preuve irréfutable à l'encontre des thèses accusant l'alphabet arabe. Et en dernier lieu, en cas de changement d'alphabet, une rupture totale et irréversible de cet héritage culturel serait inévitable. Pour ces raisons-là, le changement d'alphabet n'était guère envisageable. Avant de discuter sur la réforme de l'alphabet, il fallait adopter de nouvelles méthodes d'enseignement. Quant à la simplification de l'alphabet, ce n'était pas une affaire si simple[82].

Ces idées étaient assez similaires avec celles de Namık Kemal défendues dans ses deux articles sus-mentionnés. Chronologiquement, les articles d'Ebüzziya se situent entre les deux articles de Namık Kemal. Par conséquent, on ne peut pas dire qu'Ebüzziya répétait les idées de Namık Kemal. Par contre, on peut suggérer qu'ils aient déjà pu discuter sur le sujet avant que Namık Kemal ne quittât le pays pour s'exiler en France et puis à Londres.

[81] Notons que le terme utilisé par Ebüzziya pour désigner l'Empire ottoman est *Türkistân*, tout comme celui utilisé par Hayreddin Bey dans son article sus-mentionné.
[82] « Şurâ-yı Devlet mülâzımlarından Tevfik Bey tarafından vârid olan varakadır », *Terakki*, n° 193-194-195, 2-3-4 août 1869, respectivement pp. 3-4, 3 et 2-3. Ces articles sont reproduits dans Hüseyin Yorulmaz (éd.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e…*, *op. cit.*, pp. 32-40.

Probablement, il s'agissait d'un des grands sujets de débat intellectuel de l'époque dans la capitale de l'empire.

Les idées d'Ebüzziya exprimées dans ces trois articles furent sévèrement critiquées par un article non-signé, publié encore dans le journal *Terakki*. La critique se focalisait sur le deuxième argument d'Ebüzziya et défendait l'idée que les Égyptiens aussi avaient progressé dans les sciences bien avant les Arabes mais que personne ne déclarait que c'était grâce à l'écriture hiéroglyphe[83]. Ebüzziya y répondit quelques jours plus tard en répétant ses propos précédents. La polémique continua entre les journaux *Terakki* et *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis* avec la publication d'autres articles non-signés[84].

L'étape suivante du débat sur la réforme de l'alphabet eut lieu 16 ans plus tard, en 1885, et Ebüzziya, encore une fois, y joua un rôle principal[85]. Mais avant de passer à l'étude de cette quatrième étape du débat, il faut rappeler une anecdote qu'Ebüzziya nous relate dans ses écrits sur les derniers jours de Şinasi.

En novembre 1870, Ebüzziya travaillait dans le journal *Terakki*, lorsqu'un jour Şinasi fit l'inviter chez lui à travers l'ancien colporteur du journal *Tasvîr-i Efkâr*. L'invitation était faite pour demander à Ebüzziya ce qu'il pensait des nouveaux caractères typographiques préparés par Şinasi. Ce dernier avait diminué le nombre des caractères nécessaires pour l'impression à 112. Matériellement, il s'agissait d'un progrès énorme : les imprimeries ottomanes de l'époque utilisaient plus de cinq cent caractères typographiques. Une telle diminution aurait considérablement facilité l'art de l'imprimerie. Ebüzziya avait longuement réfléchi pour exprimer finalement d'une manière très subtile que ces nouveaux caractères, quoique très laids, allaient être certainement très bénéfiques pour les imprimeries. Şinasi, comprenant la critique mais laissant entendre que le progrès de l'imprimerie comptait alors plus que la beauté de l'imprimé, lui avait demandé s'il pouvait présenter ces nouveaux caractères en écrivant un article. Ebüzziya ne pouvait refuser la demande de son maître

[83] « Hurûf-ı osmâniyenin ıslâhına dâir bazı mütalâat ve muhâkemâtı şâmil matbaamıza gelen varakadır », *Terakki*, n° 196, 5 août 1869 cité dans Fevziye Abdullah Tansel, « Arap Harflerinin İslâhı… », *art. cit.*, p. 236.

[84] *Ibid.*, pp. 236-237.

[85] Notons qu'également Ali Suavi, une figure importante des Jeunes Ottomans, et encore problématique pour l'historiographie, qui s'était enfui en Europe depuis Kastamonu où il était exilé par le gouvernement, avait beaucoup écrit durant 1870 sur la question de la réforme de l'alphabet dans son journal *Ulûm* publié à Paris. Les idées y défendues par Ali Suavi étaient quasiment identiques à celles de Namık Kemal et d'Ebüzziya, voir Hüseyin Çelik, *Ali Suavî ve Dönemi*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1994, pp. 638-640. Le texte d'un article publié dans plusieurs numéros du journal *Ulûm*, intitulé « Lisân ve hatt-ı türkî » (la langue et l'écriture turque) est reproduit dans Hüseyin Yorulmaz (éd.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e…*, *op. cit.*, pp. 60-89.

En outre, en 1879, des intellectuels albanais avaient fondé une association dont un des buts était justement de préparer un alphabet albanais destiné à l'usage commun de tous les Albanais sans distinction de confession. Le règlement de cette association exprimant ce but fut publié dans la presse ottomane, voir Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, p. 160.

spirituel. L'article d'Ebüzziya parut quelques jours plus tard dans le journal *Hakayıkü'l-vekayi*, sous le titre de « Suhûlet » (les facilités)[86].

Ayant vu cette étape anecdotique de la réforme de l'alphabet qui nous montre l'attitude élitiste d'Ebüzziya privilégiant l'esthétique contre la facilité pour ce qui est des caractères typographiques, nous pouvons passer maintenant à la quatrième étape du débat. Après la publication d'un traité en Égypte concernant la réforme de l'alphabet en 1884, la question de la réforme de l'alphabet fut ranimée dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* au début de 1885. Le 3 janvier 1885, Ebüzziya publia un article non-signé dans sa revue résumant les étapes précédentes du débat[87].

Dans son résumé, il louait les propos des « conservateurs » qui s'étaient opposés alors au projet de Ahundzâde pendant les débats au sein de la Société ottomane des sciences en 1863[88]. Ses propos concernant les « progressistes » contre lesquels il avait entamé la polémique durant la troisième étape du débat en 1869 méritent d'être cités :

> « À cette époque, la soi-disant idée du progressisme avait été répandue, le nombre des gens connaissant les langues occidentales et des bouffons imitateurs des Francs, détestant les conservateurs comme s'ils étaient des nécrophiles, avait augmenté d'une manière inquiétante. D'où les demandes formulées sous un ton très audacieux, concernant l'adoption des caractères latins ou au moins d'un nouvel alphabet »[89].

Il critiquait dans son article les idées de Malkum Khan d'un ton bien respectueux envers son personnage et rappelait que ce n'était pas les Italiens ou les Espagnols qui étaient les nations les plus développées dans les sciences, mais les Anglais qui utilisaient un alphabet nettement plus difficile et moins parfait que ceux des deux premiers. Ou encore, la perfection de leur alphabet avait-il pu permettre aux Arméniens de progresser dans l'instruction publique plus que les Serbes ? Comment expliquer la situation des Allemands qui avaient un alphabet et une grammaire très compliqués et qui avaient pourtant dépassé toutes les autres nations civilisées dans le domaine des sciences ?

Le numéro suivant de *Mecmua-i Ebüzziya* contenait plusieurs articles sur le sujet. D'abord, la réponse de Namık Kemal à la lettre de Malkon Khan publié 16 ans auparavant

---

[86] « Suhûlet », *Hakayıkü'l-vekayi*, n° 63, 8 Şaban 1287 (2 novembre 1870), pp. 3-4. Pour le récit très détaillé d'Ebüzziya, voir Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1997, pp. 288-296 et aussi Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 68-69.

[87] [Ebüzziya], « Yine ıslâh-ı hurûf da'vası », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 42, 3 janvier 1885, pp. 1339-1342.

[88] *Ibid.*, pp. 1339-1340.

[89] *Ibid.*, p. 1340 : « *[O] zamanlar güyâ efkâr-ı terakki-perverâne kesb-i vüs'at eylemiş ve elsine-i garbiye âşinâları ve bi't-tahsîs mevcûd-pesendliği mürde-perverlik derecesinde nazar-ı istihkâr ve nefretle görmek isteyen Frenk mukallidleri teessüf olunacak derecelerde çoğalmağa başlamış olmasından bayağı cür'etli bir lisân ile latin hurûfunun ve hiç değilse o yolda yeni bir hattın ittihâz ve kabûlü tavsiyelerine kadar kalkışanlar olmuş idi* ».

dans le *Hürriyet*, était reproduite[90]. Ensuite, les commentaires d'Ebüzziya sur cet article critiquant deux des propositions de Namık Kemal concernant le changement de l'écriture de quelques lettres (pour و et ق) pour faciliter la lecture. Il est inutile d'expliquer ici longuement les critiques d'ordre technique formulées par Ebüzziya en tant que maître-imprimeur, il suffit de les résumer. Pour ce qui est des « و », il proposait que l'on ajoutât des points au-dessus ou au-dessous des lettres pour les adapter aux particularités vocaliques de la langue turque, comme les Maghrébins ou les Iraniens l'avaient déjà fait pour leur langue. Quant au problèmes posés par les « ق », il allait suffire d'utiliser « گ » et de mettre des points au-dessus de la lettre suivant le cas pour faciliter la lecture. La fin de ses commentaires était consacrée aux difficultés causées à l'imprimerie par le grand nombre des caractères typographiques. Il contestait en effet la réalité de ces difficultés, à vrai dire sans pouvoir présenter des arguments convaincants. En revanche, il y formula sa conception du progrès de l'art d'imprimer. Selon lui, le progrès dans ce domaine ne devait pas se mesurer par le nombre croissant des imprimeries mais par la qualité technique et esthétique de l'impression. Certes, il était possible d'imprimer avec 110 caractères typographiques, mais il préférait en utiliser plus de cinq cent pour assurer la beauté de l'impression. Pour finir, il souligna que l'alphabet actuel ne nécessitait que quelques petits changements, pas plus. Une réforme était nécessaire dans les méthodes d'enseignement, et l'adoption de la nouvelle méthode préparée par Ahmet Midhat Efendi allait être la solution idéale[91]. Le dossier de la revue sur la réforme de l'alphabet se terminait avec la reproduction des 519 caractères typographiques utilisés dans l'imprimerie Ebüzziya[92] et des 112 caractères typographiques préparés 15 ans auparavant par Şinasi[93].

La cinquième et dernière étape du débat sur la réforme de l'alphabet, où Ebüzziya fut de nouveau personnellement impliqué, se situe aux lendemains de la restauration de la constitution. En effet, il s'agissait de la question de l'alphabet albanais, question qui était posée dès les années 1840 par l'élite albanophone[94], soulevée pour la première fois dans

[90] Namık Kemal, « Islâh-ı hurûf mes'elesi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 43, 18 janvier 1885, pp. 1356-1364.
[91] Ebüzziya, « Mülâhazamız », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 43, 18 janvier 1885, pp. 1364-1370.
[92] Ebüzziya, « Matbaa-i âcizânemce müttehaz ve müsta'mel olan hurûf », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 43, 18 janvier 1885, pp. 1370-1373.
[93] « Şinasi merhûmun ba'de-t-tenkih ittihâz ettiği hurûfun envâ' ü âdâdı », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 43, 18 janvier 1885, p. 1374.
[94] Voir Francis Trix, « The Stamboul Alphabet of Shemseddin Sami Bey : Precursor to Turkish Script Reform », *IJMES*, vol. 31, 1999, pp. 255-272. Un alphabet original pour l'albanais était préparé et imprimé en 1844 par Naum Veqilharxhi, voir *ibid.*, pp. 257-258.

l'opinion publique ottomane en 1869[95], revenue à l'ordre du jour après le traité de Berlin de 1878 et qui avait fait l'objet d'un congrès réuni à Bitola dès novembre 1908[96].

Ebüzziya écrivit deux articles sur ce sujet dans lesquels il défendait l'idée que les Albanais devaient adopter l'alphabet latin comme l'alphabet commun des Albanais pour réaliser leur unité nationale[97]. Son argumentation était simple au premier abord : concernant les Albanais musulmans, ils allaient apprendre de toute façon l'alphabet arabe dans les écoles religieuses. Pour l'unité nationale, les Albanais devaient adopter l'alphabet latin et par conséquent ils étaient obligés d'utiliser deux alphabets, à savoir l'alphabet latin pour l'ensemble et l'alphabet arabe, grec ou cyrillique pour leur éducation religieuse. Ebüzziya parlait de l'alphabet latin tout court, mais il est certain qu'il voulait dire l'alphabet à base latine dit « l'alphabet d'Istanbul » préparé par Şemseddin Sami en 1879 et dont l'usage semblait être, depuis, très largement répandu[98]. Il n'est pas nécessaire d'entrer ici dans les détails de la très complexe question de l'alphabet albanais à la fin du XIX^e^ et au début du XX^e^ siècles. Contentons-nous de souligner ici que des deux articles d'Ebüzziya se dégage l'impression qu'il n'avait pas vraiment compris la question de l'alphabet albanais dans toute sa complexité, avec ses diverses dimensions, linguistique, politique et identitaire. Et cela est assez compréhensible, ne connaissant pas l'albanais, sa connaissance des débats se limitait certainement à ce qu'il pouvait lire de la presse en turc ottoman ou tirer des conversations personnelles. Sachant que l'alphabet d'Istanbul était largement répandu parmi les Albanais, il soutenait ainsi son adoption définitive comme l'alphabet unique pour la langue albanaise.

Donc, ses idées qui semblent être de prime abord contraires à celles qu'il avait défendues depuis plus de 40 ans en ce qui concerne la question de la réforme de l'alphabet arabe utilisé dans l'Empire ottoman, ne l'étaient pas tout compte fait. En effet, la complexité

[95] Rekin Ertem, *Elifbe'den Alfabe'ye…*, *op. cit.*, p. 103.

[96] Les Albanais utilisaient plusieurs alphabets à l'époque, à savoir les alphabets arabe, grec, cyrillique et deux alphabets à base latine, ce qui était perçu par les intellectuels albanais, et bien sûr par les autorités ottomanes, comme un obstacle majeur devant l'unité nationale. Sur le congrès réunis à Bitola en novembre 1908, voir Francis Trix, « Alphabet Conflict in the Balkans : Albanian and the Congress of Monastir », *International Journal of the Sociology of Language*, 127, 1997, pp. 1-23.

L'évolution politique de la question pendant la Seconde monarchie constitutionnelle est traitée en détail dans Stavros Skendi, *Albanian National Awakening, 1878-1912*, Princeton, Princeton University Press, 1967, pp. 366-390. Pour l'analyse des luttes infra-albanaises sur cette question à l'époque jeune turque, voir Nathalie Clayer, « Des lettres et des mots : la crise de l'alphabet et les constructions identitaires chez les Albanais à l'époque jeune-turque », article non-publié, 32 p.

[97] « Arnavut elifbası mes'elesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 422, 23 novembre 1910, p. 1 et « Arnavut elifbası mes'elesi (2) », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 470, 13 janvier 1911, p. 1.

[98] Il n'est peut-être pas inintéressant de rappeler que Şemseddin Sami et Ebüzziya se connaissaient très bien et avaient travaillé ensemble dans la presse à plusieurs reprises dans les années 1870. Nous avons évoqué leur relation en détail dans la partie biographique de notre étude.

du cas de l'alphabet albanais ne permet pas d'établir une véritable comparaison entre les idées défendues sur cette question et sur la réforme de l'alphabet arabe utilisé pour le turc ottoman.

En revanche, il est également nécessaire de situer les idées d'Ebüzziya dans le contexte politique de l'époque. Les idées qu'il défendait à ce propos étaient certainement contraires à la politique unioniste de l'époque qui était par principe hostile à l'adoption de l'alphabet latin par les Albanais, ce qui aurait finalement causé, selon la logique unioniste, le détachement des Albanais musulmans de leurs coreligionnaires dans l'empire. Le comité Union et Progrès avait alors usé de manœuvres politiques très subtiles en faveur du maintien de l'alphabet arabe parmi les Albanais musulmans[99]. Lorsque les deux articles d'Ebüzziya furent publiés, les manœuvres unionistes étaient devenus depuis longtemps manifestes. Après avoir mené une propagande en faveur de l'alphabet arabe jusqu'en mars 1910, le Comité Union et Progrès avait durci sa position[100]. Pendant l'été 1910, le gouvernement ottoman avait ainsi pris des mesures oppressives en faveur du maintien de l'alphabet arabe parmi les Albanais. Les journaux publiés en albanais et des écoles enseignant en albanais furent fermés et l'enseignement de la langue albanaise fut supprimé des programmes de cours des écoles publiques dans les districts albanais. Cependant, cette politique oppressive ne dura que jusqu'en mars 1911. La rectification de la politique gouvernementale était principalement destinée à apaiser la tension dans la région avant la visite du sultan Mehmet V en Albanie[101].

À la lumière de cet aperçu chronologique sur l'évolution historique et politique de la question de l'alphabet albanais, on pourrait suggérer que les propos d'Ebüzziya en faveur de l'adoption de « l'alphabet latin » par les Albanais ont été aussi et partiellement suscités par une réaction libérale de l'auteur contre les mesures oppressives du gouvernement ottoman.

Il faut néanmoins souligner qu'Ebüzziya n'était pas le seul à écrire sur ce sujet dans la presse ottomane de l'époque. Les débats sur l'alphabet albanais avaient également incité des réflexions disparates chez d'autres intellectuels turcophones de la capitale ottomane. Par exemple, Hüseyin Cahid, le rédacteur en chef du journal le plus influent de l'époque, le *Tanin*, avait publié deux articles plutôt favorables sur l'adoption de l'alphabet latin par les Albanais tout en suggérant la même chose pour le turc ottoman, le 20 et le 31 janvier 1910[102], donc bien avant les articles d'Ebüzziya. Il faudrait placer les idées d'Ebüzziya sur l'adoption de « l'alphabet latin » par les Albanais dans ce contexte général.

---

[99] Banu İşlet Sönmez, *II. Meşrutiyet'te Arnavut Muhalefeti*, Istanbul, YKY, 2007, pp. 101-102.
[100] *Ibid.*, pp. 137-145
[101] Stavros Skendi, *Albanian National…*, *op. cit.*, pp. 373-389.
[102] Rekin Ertem, *Elifbe'den Alfabe'ye…*, *op. cit.*, pp. 141-142, sur l'évolution de la question de la réforme de l'alphabet sous la seconde monarchie constitutionnelle, voir pp. 135-172.

En tout cas, ses propos sur l'alphabet albanais furent sévèrement critiqués à l'époque par un journal bi-lingue albano-turc, le *Doğru Söz/Fjala Drejt*[103]. C'est alors qu'il publia un deuxième article sur le sujet pour répondre à ces critiques, au début du janvier 1911. Le ton de son deuxième article conduit à penser qu'Ebüzziya était arrivé entre-temps à la conclusion que ses propos formulés dans le premier article n'étaient pas très bien fondés. Le ton paisible de ce deuxième article se distingue du ton habituel qu'Ebüzziya adopte lorsqu'il entame une polémique. Rappelons encore une fois : Ebüzziya était un polémiste redoutable. Emporté facilement par la polémique, il défendait ses propos avec véhémence et jusqu'au bout. Plus la polémique durait plus il avait tendance à personnaliser le débat, phénomène très courant à l'époque que l'on appelait alors comme *şahsiyata dökmek*, c'est-à-dire « personnaliser » le débat, ainsi il finissait souvent par insulter son interlocuteur. Or, fait très significatif, cette fois-ci, il essaya de clore le sujet. Mieux encore, nous trouvons une information très intéressante dans l'étude sus-mentionnée de Nathalie Clayer, ce qui nous permet de stipuler qu'Ebüzziya avait non seulement eu des doutes concernant ses premiers propos sur la question mais s'était converti par la suite à la cause des défenseurs du maintien de l'alphabet arabe chez les Albanais musulmans. Recep Efendi, cheville-ouvrière de la diffusion de l'alphabet arabe parmi les Albanais, publia en 1911 son petit opuscule (en albanais) sur la question de l'alphabet albanais, *Mendime*, dans l'imprimerie Ebüzziya. Lorsqu'on se souvient de l'attitude très négative d'Ebüzziya envers Yusuf Akçura qui lui avait demandé à la même époque de publier la revue des turquistes, le fameux *Türk Yurdu*, dans son imprimerie[104], on réalise que le simple fait que cette publication de Recep Efendi soit issue des presses de l'imprimerie Ebüzziya signifie une prise de position de notre personnage en faveur du maintien et de la diffusion de l'alphabet arabe parmi les Albanais.

De la simplification à la purification de la langue : Ebüzziya et le turquisme linguistique

Le dernier aspect des débats sur la réforme de la langue est ce qu'on appelle en général la question de la simplification de la langue. Il s'agit d'un processus long et assez complexe, il n'y a pas à s'y attarder ici. Trois remarques indispensables s'imposent quand même.

Premièrement, durant la seconde moitié du XIX^e^ siècle, la tendance générale était vers la simplification de la langue écrite. Cependant, cette tendance générale ne se traduisait pas par une évolution linéaire. On voit des moments de rupture et même de retour en arrière : le

[103] Pour les détails, voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 70-71 et le deuxième article d'Ebüzziya.
[104] Sur cette anecdote, voir notre chapitre intitulé « Ottomanité, turcité et Islam : multiples appartenances ».

courant littéraire dit « la nouvelle littérature » (*Edebiyat-ı cedîde*) des années 1890 et la fameuse revue *Servet-i Fünûn* (le trésor des sciences) qui était sa porte-parole sont l'exemple le plus connu de ce phénomène. Leur style très élaboré et leur langue complexe, leur vocabulaire persanisant et arabisant étaient alors fortement critiqués par les milieux militant pour la simplification de la langue écrite. Deuxièmement, les attitudes envers la simplification peuvent être perçues et catégorisées de plusieurs façons. D'une part, on peut établir des catégorisations en pensant qu'il s'agit des différences de degrés concernant la nature de la simplification : conservatisme, simplification (circonstancielle ou totale) et purification (circonstancielle ou totale). Dernièrement, on peut changer de perspective pour s'interroger sur les motifs de la simplification : simplifier au motif de faciliter la communication est une chose, purifier la langue pour des causes identitaires, c'est-à-dire la turquification de la langue ottomane, en est une autre. Il faudrait aussi signaler que ces motifs étaient souvent combinés à l'époque, et parfois confondus. Pour comprendre la position d'Ebüzziya au sujet de la simplification de la langue, il ne faut jamais perdre de vue ces nuances.

La simplification de la langue causa plusieurs débats dans la presse ottomane des années 1860 jusqu'aux lendemains de 1908. Fait curieux, Ebüzziya n'a presque jamais participé à ces polémiques jusqu'à 1909. Nous ne savons pas pourquoi. Avant 1909, il exprima ses idées sur le sujet une seule fois, dans un article assez court, paru dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya* en 1898[105]. Cet article résumait toutes ses idées en la matière.

Son attitude peut être qualifiée comme élitiste et conservatrice. Il était pour la conservation de la langue littéraire dans toute sa complexité et richesse. Il y écrivit qu'il fallait essayer d'améliorer le niveau culturel du peuple au lieu d'essayer de changer de style pour abaisser la langue littéraire au niveau de la langue parlée. Il posa cet argument rhétorique mais n'expliqua guère comment on allait cultiver le peuple en écrivant dans une langue stylistique. Les turquistes, en revanche, représenté par Necip Asım, proposaient dans le journal *İkdam* dans la seconde moitié des années 1890, d'écrire dans une langue simple, compréhensible pour tout le monde qui savait lire.

Mais en tout cas, pour Ebüzziya, tout comme pour certains turquistes contre lesquels ses critiques s'orientaient, la question ne se posait pas au niveau du rapprochement de la langue littéraire et la langue parlée. Une partie des turquistes voulaient purifier la langue ottomane des mots et expressions d'origine arabe et persane en les remplaçant par des mots tirés des autres langues de famille turque ou si besoin était, par des mots inventés à partir des

[105] Ebüzziya, « Mülâhaza-i mahsûsa », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 82, 1898 (1316), pp. 1700-1702. Pour la translittération de cet article, voir notre annexe.

racines turques. Il s'agissait là, de considérations identitaires et non pas d'une volonté de simplification pour faciliter la communication[106]. Dans ce contexte, selon Ebüzziya, « le turc d'Istanbul » devait primer sur les autres dialectes de la langue turque. En d'autres termes, c'étaient les autres langues turques qui devaient se rapprocher du « dialecte ottoman », et non pas l'inverse. Sa réaction contre les turquistes voulant adopter la langue utilisée dans le journal *Tercüman* publié en Crimée était assez catégorique. Répétons ici la citation que nous avons faite dans le chapitre sur les appartenances identitaires d'Ebüzziya :

> « Si je pouvais, au nom de la nation ottomane, j'irais couper la langue de ces débiles qui font de telles propositions »[107].

Mais l'attitude d'Ebüzziya ne différait pas seulement de celle des turquistes. À l'époque, il existait beaucoup d'hommes de lettres qui ne pouvaient pas être qualifiés de turquistes mais qui essayaient d'écrire dans une langue plutôt simple pour des raisons communicationnelles. Şemseddin Sami et Ahmed Midhat, deux amis et collaborateurs d'Ebüzziya en sont de bons exemples. Ces deux hommes de lettres exprimaient leur préférence pour des mots d'origine turque et leur désir de simplifier la langue, de plus Ahmed Midhat écrivait dans une langue encore plus simple que celle de Şemseddin Sami. Mais leur attitude aussi restait, en dernier ressort, modérée par rapport aux propositions de certains turquistes. En tout cas, il y avait d'énormes différences de degré concernant la simplification envisagée par les hommes de lettres de l'époque. Quant à Ebüzziya, excepté ses premiers écrits couvrant approximativement les années 1865-1876, il se plaçait certainement à l'une des extrémités, à côté des représentants de « la nouvelle littérature » dont il était question plus haut, les défenseurs d'une langue très élaboré, stylistique, persanisée et arabisée[108]. Ebüzziya n'a jamais eu aucune préférence pour les mots d'origine turque et son style devint plus élaboré avec le temps. Son attitude à ce sujet est peut-être une des plus stables, plus cohérentes. Aux lendemains de 1908, on voit que ses articles publiés dans son journal quotidien sont rédigés dans une langue très élégante mais pour le moins assez complexe.

---

[106] Il ne faudrait pas penser que l'attitude des turquistes sur le sujet était unanime. Il y avait évidemment des divergences de fond. Et probablement, Ebüzziya critiqua les formulations peut-être les plus radicales. En outre, il faudrait souligner que la volonté des turquistes de l'époque concernant l'épuration du turc ottoman des éléments arabes et persans n'était pas exactement comparable avec la purification *systématique* et *radicale* réalisée plus tard par les kémalistes. La volonté des premiers pourrait être qualifiée comme une rénovation linguistique tandis que celle des seconds comme une réfection linguistique.

[107] Ebüzziya, « Mülâhaza-i mahsûsa », *art. cit.*, p. 1701.

[108] Pour les idées très similaires à celles d'Ebüzziya, de deux littérateurs jeunes et célèbres de l'époque, Tevfik Fikret et de Halid Ziya concernant la simplification et la purification de la langue, voir Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, pp. 231-237.

Revenons maintenant en 1909 où le débat se ranima. Avec la fondation de l'Association turque (*Türk Derneği*) en décembre 1908, le turquisme linguistique entra en phase d'institutionnalisation. Cependant, le règlement de l'association montrait que l'on était encore loin de la purification radicale (*tasfiyecilik*) de la langue ottomane et il existait des divergences d'idées de taille parmi les fondateurs de l'association. Cependant, ils étaient d'accord sur le fond : il fallait simplifier le turc ottoman. La fondation de cette association provoqua aussitôt la réaction des adversaires de la simplification : Halid Ziya relançait le débat dans la revue *Servet-i Fünûn*, dès décembre 1908. Mais la polémique recommença véritablement après un article de Süleyman Nazif, alors le rédacteur en chef du journal quotidien d'Ebüzziya, le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. Celui-ci expliquait dans son article les raisons de son refus de publier un article sur la simplification de la langue envoyé par Halil Rüşdü. L'article de ce dernier n'était pas en effet en faveur d'une simplification poussée, mais peu importe. Les propos de Halil Rüşdü donnèrent un prétexte à Süleyman Nazif pour attaquer directement l'Association turque :

> « Je le répète, nous ne sommes plus des boukhariotes et nous ne pouvons pas le devenir. Essayer de retourner à ce passé est une rétrogradation meurtrière »[109].

Süleyman Nazif comprenait toute proposition de simplification de la langue comme une entreprise de purification, donc de turquification. Ces phrases de Nazif montrent comment les débats sur la simplification de la langue pouvaient changer de registre pour se transformer en des débats purement identitaires.

La polémique était ainsi relancée pour de bon. Les concepts clés de la polémique étaient d'une part l'ottomanité et la turcité et d'autre part, l'élitisme et le populisme linguistiques. Ebüzziya participa aux polémiques en publiant dans son journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* sept longs articles durant le mois de septembre 1909[110].

Son argumentation se composait de plusieurs volets[111]. Ebüzziya était avant tout, élitiste : selon lui, il existait des niveaux différents de la langue, à savoir la langue

---

[109] Süleyman Nazif, « Lisân mes'elesi ve Halil Rüşdü Bey Efendi'ye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 43, 12 juillet 1909, p. 4. Notons que du début du mois de juillet jusqu'à mi-août 1909, Ebüzziya se trouvait en Europe, faisant partie d'un comité de députés ottomans effectuant une visite parlementaire en Grande Bretagne. Pour le relancement de la polémique, voir Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde…*, *op. cit.*, pp. 305-313.

[110] « Tasfiye-i lisân dâiyesi », n° 103, 11 septembre 1909, pp. 1-2 ; « Tasfiye-i lisân-ı osmânî », n° 106, 14 septembre 1909, p. 1 ; co-signé avec Süleyman Nazif, « Açık mektûp », n° 108, 16 septembre 1909, p. 2 ; « Tasfiye-i lisân bahsi », n° 112, 20 septembre 1909, pp. 1-2 ; « Tasfiye-i lisân bahsine terâdüf eden garâib », n° 113, 21 septembre 1909, p. 1 ; « Tercümân-ı Hakikat'e », n° 116, 24 septembre 1909, p. 1 ; « Tasfiye-i lisân », n° 120, 28 septembre 1909, pp. 1-2.

[111] Les sept articles répétant les mêmes arguments en multipliant les exemples, nous n'allons pas donner des références précises pour chaque argument.

artistique/littéraire, la langue administrative et la langue quotidienne ou la langue populaire. D'après lui, il était inimaginable que la langue littéraire fût comprise par le grand public, ceci était contre sa fonction et sa nature. Si un texte était écrit dans une langue compréhensible pour le peuple, ce n'était simplement plus de la littérature. Il cita à cet effet les noms de quelques grands auteurs de l'antiquité jusqu'au XIX^e^ siècle (Homère, Platon, Aristote, Cicéron, Sénèque, Caton, Dante, Ibsen, Spencer ...et même le sculpteur Cellini mais aussi Al-Farabi, Avicenne, Sahih al-Boukharî, Namık Kemal et Ziya Paşa) pour conclure ensuite que si ces personnages auraient pensé comme les défenseurs de la purification de la langue, l'héritage culturel de l'humanité serait bien nul ! Il stipula que l'opinion publique qui avait suscité la révolution de 1908 était le fruit des écrits des auteurs stylistiques comme Namık Kemal et Ziya Paşa et ne devait rien au style populaire (*beyânât-ı âmiyâne*) d'Ali Suavi[112].

Ensuite, du point de vue politique, affirma-t-il, les propositions des purificateurs étaient dangereuses pour l'avenir de l'empire. Les sujets musulmans de l'empire s'identifiaient à l'État parce que c'était un État musulman : l'approche des purificateurs venait à dire que l'Empire ottoman était un État turc, ce qui allait aliéner les sujets musulmans non-turcs de l'empire. À cet effet, il critiqua encore une fois la conception de l'histoire des turquistes qui disaient que Avicenne, Al-Farabî et Sahih al-Boukharî étaient des Turcs en raison de leur origine ethnique (supposée) turque. Il argumenta que cette logique n'était guère bien fondée : puisque ces scientifiques avaient écrit en arabe, l'héritage culturel de leur oeuvre devait revenir aux Arabes et à la civilisation islamique. Nous voyons encore une fois que des considérations purement identitaires se trouvaient à cette époque au centre des débats sur la simplification de la langue écrite. En d'autres termes, ces polémiques traduisaient plus des tensions identitaires que des réflexions sur la langue.

Enfin, il formula d'autres critiques. La langue ottomane, écrivit-il, était le fruit d'un processus historique de six siècles. Cette richesse historique ne pourrait pas être perdue pour « le retour à un style *brut* (en français dans le texte) »[113]. En outre, la perfection d'une langue se faisait dans la capitale du pays. Regarder ailleurs et montrer l'exemple de Crimée ou de

---

[112] Signalons ici deux pamphlets résumant les principales idées des purificateurs : Doktor Adanalı Ahmed Şükrü, *Tasfiye-i lisân*, Dersaadet, Tevhîd-i Anâsır Matbaası, 1327 (1909), 23 p. et Tüccarzâde İbrahim Hilmi, *Tasfiye-i lisâna muhtâc mıyız ? Türkçe'nin sadeleştirilmesi*, Istanbul, Kitaphâne-i İslâm-Askerî, 1327 (1909), 16 p. Les dates de publication devraient correspondre au calendrier lunaire de l'hégire et non au calendrier financier dit *rûmî* car les débats sur la purification de la langue avaient eu lieu durant 1909. Le premier pamphlet traite la question plutôt comme une question de la simplification de la langue écrite tandis que le second pose la question identitaire au sein de sa réflexion sur la simplification.

Il est intéressant de noter que le premier pamphlet contient un passage concernant la différence stylistique de Namık Kemal, Ziya Paşa et Ali Suavi (p. 5). Comme on pourrait s'y attendre, le verdict de l'auteur de ce pamphlet est en faveur d'Ali Suavi.

[113] Ebüzziya, « Tasfiye-i lisân », n° 120, 28 septembre 1909, p. 2.

Kashgar n'était guère admissible. Et pour élargir la polémique, Ebüzziya invita Recaizade Ekrem, Abdülhak Hamid, Tevfik Fikret et Cenab Şehabeddin, les hommes de lettres les plus connus de l'époque, à prendre position et déclarer leur opinion sur ces débats[114].

Conclusion

Il est temps de conclure sur les idées d'Ebüzziya sur la question de la réforme de la langue. La tâche se révèle compliquée. Récapitulons d'abord les qualificatifs que nous avons utilisés pour définir l'attitude d'Ebüzziya sur divers aspects de la réforme de la langue lors de ce chapitre : élitiste, conservateur, innovateur et ouvert. Rappelons aussi que ses écrits couvrant une période de plus de quarante ans contenaient des idées parfois contradictoires.

Parmi ces qualificatifs, le premier est certainement l'épithète la plus représentative. Ebüzziya était avant tout élitiste dans son approche à la question de la réforme de la langue. Son premier souci et le rôle qu'il s'attribuait dans les débats étaient de protéger la langue littéraire des propositions de changements radicaux. Cela découlait également de sa conception de l'art et de la littérature. On pourrait résumer cette conception par le célèbre slogan « l'art pour l'art » par opposition à « l'art pour le peuple ». Notons aussi que durant sa carrière, la langue qu'il utilisa dans son œuvre oscilla entre une langue stylistique et simple. La plupart de ses articles de presse est écrite dans un ottoman très élaboré, extrêmement persanisé et arabisé mais toujours dans une expression d'une clarté surprenante. En revanche, il utilisa une langue plus simple dans ses biographies faisant partie de ses collections de livres de poche et dans ses almanachs. On constate aussi que sa langue devenait plus élaborée et complexe lorsqu'il entamait des polémiques. On dirait qu'il essayait de remporter la polémique non pas par ses arguments mais par ses talents dans la rhétorique.

Son conservatisme linguistique allait de pair avec son élitisme. Cette attitude était visible même lorsqu'il était assez jeune, au début de sa carrière journalistique, comme on avait pu constater lors de ses premières polémiques au sujet de la réforme de l'alphabet en 1869-1870. Donc, il ne s'agissait pas d'un cas typique de conservatisme qui se présentait sous forme de conflit de génération. Dans certains domaines, comme la réforme de l'alphabet par exemple, Ebüzziya était conservateur même à vingt ans.

Quant aux deux derniers qualificatifs, c'est-à-dire « innovateur » et « ouvert », on se souviendra qu'ils étaient utilisés dans deux contextes assez précis. En 1879, il avait essayé

[114] Ebüzziya et Süleyman Nazif, « Açık mektûp », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 108, 16 septembre 1909, p. 2.

d'introduire quelques nouveautés dans l'orthographe de certains mots dans son anthologie de la littérature ottomane, mais avait critiqué une vingtaine d'années plus tard d'autres gens, des jeunes littérateurs, qui avaient adopté ses propres propositions. Pour ce qui est des signes de ponctuation, il semble qu'il était effectivement innovateur concernant la réédition des textes anciens. Quant à l'utilisation des signes de ponctuation en général, nous pouvons stipuler qu'il n'était guère conservateur. Cela dit, l'histoire de l'introduction des signes de ponctuation dans la langue ottomane n'étant pas encore très bien connue, il s'avère difficile de lui attribuer un rôle pionnier dans ce domaine. En revanche, concernant les emprunts terminologiques aux autres langues, son attitude était totalement ouverte. Il n'a presque pas émis de réserve sur ce point, sauf, bien évidemment, concernant des emprunts potentiels ou réels aux langues de famille turque.

Parmi les divers aspects de la réforme de la langue, deux l'ont particulièrement occupé durant sa carrière intellectuelle : la réforme de l'alphabet, la simplification et la purification de la langue. Pour pouvoir comprendre son attitude concernant ces deux sujets, il faudrait d'une part toujours les placer dans le contexte intellectuel et politique de l'époque, et l'on peut recourir à la théorie bourdisienne des champs dans ce domaine, et d'autre part, penser qu'il s'agissait de deux aspects les plus identitaires de la question de la réforme de la langue écrite. Cela est compréhensible, l'alphabet et le vocabulaire d'une langue constituent la matrice de la production culturelle à travers laquelle les membres de l'élite définissent, formulent, reformulent et transmettent aux nouvelles générations l'identité collective d'un groupement humain. Les débats sur la réforme de la langue écrite en général, et la réforme de l'alphabet et la question de la simplification de la langue en particulier, s'inséraient dans un débat plus large sur la définition de la culture ottomane. C'est pourquoi, nous pouvons stipuler qu'il s'agit très souvent de débats plus identitaires que linguistiques. Lorsqu'on se place dans cette perspective, on s'aperçoit que le *distinguo* ou l'opposition binaire « conservateur / progressiste » ne se révèle plus explicatif.

Mis à part cette remarque concernant l'aspect identitaire de la question, nous devons également penser que les débats intellectuels sur la réforme de la langue écrite comportaient souvent deux dimensions, théorique et pratique. Comme Johann Strauss l'a savamment remarqué à propos des débats contemporains sur la langue grecque et la langue arabe, « les contradictions que l'on note entre le parti pris en faveur du modernisme sur le plan idéologique (en politique, en philosophie, en sciences et en littérature) et l'archaïsme soutenu en matière d'esthétique linguistique » s'expliquent par la différente conception de la

modernité de l'élite de l'époque[115]. Leur idée de « modernité » privilégiait le respect de la nature de la langue et soulignait la primauté de l'ancienne culture dans la définition des identités culturelles.

Pour ce qui est de l'élite intellectuelle turcophone, il est clair qu'un clivage idéologique sur les points de référence de la culture ottomane se manifesta de plus en plus dans les dernières décennies du XIX[e] siècle. La tension intellectuelle augmenta synchroniquement avec le développement du turquisme culturel. La réforme de la langue devint le champ de bataille principal de cette guerre intellectuelle concernant la (re)définition de la culture ottomane. Ainsi, si nous suivons l'argumentation de Johann Strauss, « chez certains auteurs comme Namık Kemal les contradictions entre le parti pris en faveur de la simplification sur le plan théorique et le conservatisme dans la pratique sont évidentes »[116]. Les contradictions d'Ebüzziya prennent sens dans le cadre du milieu intellectuel dans lequel l'essentiel de ses idées concernant la réforme de la langue écrite a été formé.

Il est difficile d'arriver à une conclusion générale à partir des idées d'Ebüzziya sur la question de la réforme de la langue. L'ampleur de sa production sur le sujet, la multiplicité des thèmes croisant la question et la grandeur de l'espace temporel dans lequel les multiples polémiques s'inscrivent sont les causes principales de cette difficulté. Et peut-être, c'est cette difficulté même qui pourra nous aider à appréhender mieux la nature parfois incohérente, contradictoire et paradoxale de ses idées en la matière.

[115] Johann Strauss, « Diglossie dans le domaine ottoman… », *art. cit.*, p. 243.
[116] *Ibid.*, p. 249.

c. L'urbanisme et la Civilisation

L'urbanisme moderne apparut au début du XIX^{e} siècle des contrecoups de la révolution industrielle. Commencée en Grande-Bretagne dès le XVIII^{e} siècle, la révolution industrielle jeta toute une population ouvrière dans les villes non préparées à les accueillir. Cette poussée démographique était visible en Grande-Bretagne dès le début du XIX^{e} siècle et en France et en Allemagne à partir des années 1830. C'était ce développement urbain sans précédent engendrant des problèmes urbanistiques très spécifiques qui fut à l'origine de l'urbanisme moderne[1].

Les nouvelles idées et pratiques de l'urbanisme occidental ont simultanément influencé l'élite ottomane. La transmission, la réception, l'adaptation et la mise en pratique de cet urbanisme moderne dans les territoires ottomans fut un processus assez complexe. On pourrait schématiser en disant que les membres de l'élite impériale ont immédiatement adopté certains principes et pratiques de l'urbanisme moderne sans pouvoir comprendre les bases philosophiques, économiques et sociales gisant derrière ces principes.

Par exemple, les villes ottomanes n'étant guère industrialisées, la pensée utopique socialiste, développée par des penseurs comme Owen, Saint-Simon, Fourier et Cabet afin de résoudre certains problèmes spécifiques de la ville industrielle[2], n'a eu aucun impact sur les l'élite ottomane. Les priorités urbanistiques ottomanes allaient être bien différentes. Elles s'articulèrent, pour l'essentiel, autour de trois thèmes : l'amélioration des conditions hygiéniques, et encore il ne s'agissait que de l'hygiène physique et pas de l'hygiène morale, la lutte contre les incendies et le maintien de l'ordre ou le contrôle de la ville. Les grandes lignes de cette pratique d'urbanisme ottomane de la seconde moitié du XIX^{e} siècle peuvent être tracées à partir des documents officiels issus dès les années 1830 ou, pour une époque relativement tardive, des débats sur les questions urbaines dans la presse[3].

---

[1] Jean-Louis Harouel, *Histoire de l'urbanisme*, Paris, PUF, 4^{e} éd., 1993 et Françoise Choay, *L'urbanisme : utopies et réalités. Une anthologie*, Paris, Seuil, 1965.

[2] Michel Ragon, *Histoire de l'architecture et de l'urbanisme modernes. 1. Idéologies et pionniers, 1800-1910*, Paris, Casterman, 1986.

[3] Pour une vue d'ensemble sur ce sujet, İlhan Tekeli, « Türkiye'de Kent Planlamasının Tarihsel Kökleri », dans Tamer Kök (éd.), *Türkiye'de İmar Planlaması*, Ankara, ODTÜ Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, 1980, pp. 8-112.

C'étaient justement les trois pères spirituels d'Ebüzziya qui avaient écrit pour la première fois des articles touchant les questions d'urbanisme. Pour suivre l'ordre chronologique des articles parus sur les problèmes urbanistiques dans la presse ottomane, commençons par une figure intellectuelle vénérée par Ebüzziya après sa mort, le fameux Münif Paşa qui a été, entre autres, l'un des fondateurs de l'Association ottomane des sciences et l'animateur de la revue très influente de ladite association, *Mecmua-i Fünûn*. Münif Paşa était le premier à publier des articles sur les questions urbanistiques d'Istanbul et sur les incendies dans cette même revue[4]. Rappelons qu'Ebüzziya écrivait dans ses mémoires qu'il avait suivi les cours publics organisés par cette association et qu'il achetait la revue en question. Şinasi, figure intellectuelle très influente sur Ebüzziya, le père fondateur du journalisme et de la nouvelle littérature ottomans dans les années 1860 avait publié un article sur l'éclairage et le nettoyage des rues dans la capitale ottomane, en 1864[5]. Quant à Namık Kemal, grand poète patriote et initiateur pour sa part du journalisme politique ottoman, il avait publié en 1866, un article sur la nécessité de la construction en maçonnerie pour se protéger des incendies[6]. Signalons qu'Ebüzziya se référa dans ses écrits urbanistiques directement à ses deux articles.

Dans ce chapitre, nous allons nous occuper des écrits urbanistiques d'Ebüzziya en les plaçant dans le cadre général de l'urbanisme moderne ottoman, c'est-à-dire le nouvel urbanisme introduit dans l'empire à l'âge des réformes, à partir des années 1830. Ce faisant, nous allons essayer de montrer la place centrale qu'occupe le nouvel urbanisme dans le projet de modernisation qu'étaient les *Tanzimat*.

Nous allons commencer par quelques remarques sur les sources et sur certains aspects de la vie d'Ebüzziya qui peuvent nous intéresser plus particulièrement dans le cadre du sujet de ce chapitre. Ensuite, nous présenterons les divers problèmes d'ordre urbanistique d'Istanbul du début du XX^{e} siècle qu'aborda Ebüzziya dans ses articles. Nous allons évoquer par la suite certains grands thèmes récurrents de ces articles. Enfin, à partir de ceux-ci, nous allons commenter le regard qu'Ebüzziya portait sur Istanbul.

---

[4] Ali Budak, *Batılılaşma Sürecinde…*, *op. cit.*, pp. 252-253 et pour l'analyse des idées urbanistique de Münif Paşa, pp. 560-569.

[5] « İstanbul sokaklarının tenvîri ve tathîri hakkındadır », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 192, 26 avril 1864. Pour la translittération de cet article, voir Ziyad Ebüzziya, *Şinasi*, *op. cit.*, pp. 397-403.

[6] « Yangın », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 374, 20 mars 1866, pp. 1-3. Notons que Namık Kemal a écrit quelques années plus tard un autre article, plus court que le premier, portant le même titre dans le journal *Hadîka* publié par Ebüzziya : « Yangın », *Hadîka*, n° 22, 11 Şevval 1289 (22 décembre 1872), pp. 1-2, reproduit dans Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri…*, *op. cit.*, pp. 554-556.

Les sources et les données biographiques

Il existe de multiples passages sur les problèmes d'urbanisme d'Istanbul dans l'œuvre d'Ebüzziya. Écrivain prolifique, il a écrit des articles touchant divers aspects de la ville. Il a publié notamment une série d'articles sur l'histoire des cafés d'Istanbul et plusieurs articles sur l'histoire du pont de Galata. Mais ces derniers articles ne nous intéressent pas dans le cadre de notre sujet[7].

Pour notre travail, nous avons préféré nous baser, pour l'essentiel, sur vingt-six de ses articles, qui furent consacrés exclusivement aux problèmes d'ordre urbanistique. Tous ces articles furent parus entre les années 1909-1912, dans sa revue bimensuelle *Mecmua-i Ebüzziya* et dans son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. Cela dit, nous allons également utiliser les articles dans lesquels il relata ses voyages en Europe et quelques autres articles qui contiennent des passages particulièrement intéressants pour notre propos. Nous voulons poser ici deux questions auxquelles nous essayerons de répondre à la fin de ce chapitre. Pourquoi Ebüzziya a-t-il publié autant d'articles sur l'urbanisme ? Et pourquoi ces articles sont tous publiés entre 1909 et 1912 ?

Avant de passer à l'étude de ces articles d'urbanisme, nous devons également faire quelques rappels concernant la biographie d'Ebüzziya. Il naquit en 1849 dans la maison de ses parents qui se trouve à Yerebatan, au centre de la ville. Il y a vécu jusqu'à 1884. Nous savons par la suite qu'il déménagea avec sa propre famille dans une banlieue ouest de la ville : Bakırköy. Il y résida jusqu'à 1898, date à laquelle il déménagea à Erenköy, une banlieue sur la côte asiatique, avec sa deuxième femme[8]. Quant au lieu de travail, étant entré dès seize ans dans les milieux de presse les plus en vue de la capitale, il a travaillé d'abord à Sultanhamamı, ensuite à Beyoğlu, puis à Sultanahmet et enfin à Galata, à côté d'Arap Cami'i. Comme nous avons remarqué dans la partie biographique de notre étude, il s'agit d'un stambouliote vivant

[7] Nous nous contenterons ici de donner les références de ces articles.

Sur l'histoire du pont de Galata : « Yusuf Razi Bey'den istîzâh », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 109, 17 septembre 1909, p. 1 ; « Galata köprüsünün sergüzeşt-i garîbi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 141, 21 octobre 1909, pp. 1-2 ; [non signé], « Galata köprüsünün sergüzeşt-i garîbi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 147, 27 octobre 1909, p. 4 ; « Galata köprüsünün muâmele-i devriyesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 423, 24 novembre 1910, p. 1 ; « Karaköy köprüsü », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 144, 2 mai 1912, pp. 97-103 ; « Yeni köprüye târîh », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 149, 6 juin 1912, pp. 285-287. Une partie de ces articles a été reproduite en caractère latin dans Emin Nedret İşli, « Galata Köprüsü ve Ebüzziya Tevfik Bey », dans Ömer Faruk Şerifoğlu (éd.), *Ziyad Ebüzziya Kitabı - Darçağda Bir Çelebi*, Istanbul, Timaş Yayınları, 1998, pp. 217-236.

Sur l'histoire des cafés d'Istanbul : « Kahvehâneler », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 129, 130 et 131, 11, 18 et 25 janvier 1912, pp. 15-21, 44-49 et 65-70.

[8] Adnan Giz, *Bir Zamanlar Kadıköy*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1994, pp. 216-219.

jusqu’à ses 35 ans dansle centre historique de la ville, et le reste de sa vie en banlieue, et travaillant pendant toute sa vie dans le centre.

Quant à ses voyages, rappelons qu’il en avait fait plusieurs. D’abord, des voyages « involontaires », c’est-à-dire des exils. Il fut exilé à deux reprises, d’abord à Rhodes (1873-1876) et ensuite à Konya (1900-1908). En 1877, il fut nommé secrétaire général de la province de Bosnie. De 1877 à 1909, il a fait cinq voyages en Europe pour diverses raisons, durant lesquels il a pu visiter Vienne, Munich, Francfort, Bruxelles, Budapest, Genève, Londres, Amiens, Marseille, Athènes (Pirée), Sofia et bien évidemment, à plusieurs reprises Paris. En d’autres termes, il n’avait pas seulement une connaissance livresque de l’Europe et de ses villes : il a eu l’occasion de visiter plusieurs villes européennes ou balkaniques. Au cours de chapitre, nous allons pouvoir constater l’influence qu’ont pu avoir ces voyages et ces visites sur le regard qu’Ebüzziya portait sur sa ville natale.

La diversité des questions abordées par Ebüzziya

Les articles en question portent sur toutes sortes de problèmes d’ordre urbanistique. Ebüzziya évoqua dans ses articles les rues étroites ; la nécessité de leur élargissement (*sokakların mümkün mertebe tevsî‘i*) et de la construction de trottoirs (*kaldırım ferşi*) ; l’empiètement des trottoirs existants par les portefaix ; l’état chaotique dans lequel se trouvait la circulation automobile ; les conditions hygiéniques déplorables (*tanzîfâta itinâ*, *sıhhat-i umûmiyeyi tanzîm ve ıslâh*) ; le manque de mesures préventives contre les incendies (*tahaffuziye-i harîk*) et l’insuffisance des sapeurs pompiers ; la nécessité de l’interdiction de construction en bois ; le besoin de donner une bonne formation à la police municipale ; le mauvais entretien des édifices et monuments historiques ; la nécessité de la destruction définitive et totale des murailles ; la nécessité de l’extermination des chiens d’Istanbul ; la nécessité des expropriations massives par la municipalité (*istimlâk*) ; les concessions accordées par la municipalité ; l’aménagement des canalisations (*lağımların tanzîmi*) ; l’éclairage des rues (*tenvîr-i ezikkanın ta‘mîmi*) ; l’ouverture de larges avenues ; l’alignement des bâtiments (*aheng-i ebniye*, *binalarda tenâsüb*) ; l’absence de parcs et de grandes places ; l’aménagement du port ; l’état primitif des réseaux et des moyens de transport.

Quand on regarde cette liste, mis à part l’évocation de la nécessité de la destruction définitive des murailles que l’on va traiter séparément et la question de l’extermination des chiens d’Istanbul, un sujet qui avait fait couler beaucoup de l’ancre dans les années 1910, on a l’impression de lire le texte fondateur de la Commission d’Engagement urbain (*İntizâm-ı*

Şehir Komisyonu) fondée en mai 1855 par le gouvernement pour gérer le projet urbain de la capitale[9]. Les mêmes thèmes ont été repris dans le Règlement municipal (*Dersaadet İdâre-i Belediye Nizâmnâmesi*) de 1868[10]. En effet, nous sommes face aux idées-force de l'urbanisme ottoman de l'âge des réformes dites *Tanzimat*.

Le fait qu'Ebüzziya répéta exactement les mêmes thèmes autour de 1910, donc plus d'un demi-siècle après, peut donner lieu à trois interprétations. En premier lieu, on peut parler d'une certaine continuité de l'urbanisme de l'époque des *Tanzimat*. En second lieu, cela peut être également vu comme la stérilité de l'urbanisme ottoman de la fin de l'Empire. Enfin, et cela est sans doute le plus évident et le plus important, on peut y voir l'échec des politiques urbaines de l'âge des réformes, les buts déclarés du projet urbain des *Tanzimat* n'ayant pu être atteint aux années 1910.

« Les murailles d'Istanbul »

En septembre 1909, Ebüzziya publia un long article défendant la nécessité de la destruction définitive des murailles d'Istanbul[11]. Cet article s'insérait dans un débat public sur la destruction des murailles (*hedm-i sûr mes'elesi*) qui avait eu lieu dans la presse ottomane de la capitale à cette date-là. Nous n'allons pas entrer dans les détails de ce débat certainement intéressant en soi. Nous nous contenterons ici de résumer les idées principales défendues dans l'article d'Ebüzziya, car ses arguments sont le reflet d'une certaine conception de la ville.

Ebüzziya y défendait l'idée que les murailles n'avaient aucune valeur historique, architecturale ou militaire[12]. Au cours des siècles, les murailles ont été détruites, reconstruites et restaurées à plusieurs reprises. Vu ces multiples changements, les murailles ne pouvaient pas être perçues comme des antiquités. Du point de vue militaire, vu le développement des technologies militaires, elles ne représentaient aucune utilité. En revanche, il accepta que certaines parties des murailles eussent des valeurs symboliques : la tour de Yedikule (où

[9] Sur ce sujet voir Zeynep Çelik, *The Remaking of Istanbul. Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century*, Seattle et Londres, University of Washington Press, 1986, p. 44 ; İlhan Tekeli, « Nineteenth Century Transformation of Istanbul Metropolitan Area », dans Paul Dumont et François Georgeon (éds.), *Villes ottomanes à la fin de l'empire*, Paris, L'Harmattan, 1992, pp. 33-45. Cette commission figurait dans les textes de l'époque écrits en français comme « la commission municipale », voir Stéphane Yerasimos, « Occidentalisation de l'espace urbain : Istanbul 1839-1871. Les textes réglementaires comme sources d'histoire urbaine », dans Daniel Panzac (éd.), *Les villes dans l'Empire ottoman : activités et sociétés*, Paris, CNRS, 1991, p. 107.

[10] Zeynep Çelik, *The Remaking of Istanbul…*, *op. cit.*, p. 47.

[11] Ebüzziya, « Sûr-ı Kostantiniye », *Yenî Tasvîr-i Efkâr*, n° 148, 28 septembre 1909, s. 1. Zeynep Çelik, critique cet article d'un ton assez sévère en « turquifiant » le titre comme « Konstantiniye Surları ». Voir Zeynep Çelik, *The Remaking of Istanbul…*, *op. cit.*, pp. 169-170, note 97.

[12] Il faudra peut-être souligner qu'il n'y fit pas de distinction entre les murailles maritimes, qui étaient déjà en ruine à l'époque, et les murailles terrestres. À travers l'article, il parla simplement des « murailles ».

nombre de grand vizirs et sultans ottomans ont été enfermés et assassinés), la porte de la victoire (*Bâb-ı Zafer*, la porte par laquelle les commandants ottomans étaient entrés dans la ville au retour de l'expédition de Belgrade-Hongrie), le cachot sanglant (*Kanlı Bodrum*) et les alentours de Eğri Kapı (où les premiers soldats ottomans étaient entrés dans la ville pendant la conquête).

Une fois ses arguments énumérés, il donna l'exemple des murailles de Vienne[13]. Après avoir raconté l'histoire de la destruction de ces murailles qui avaient une grande valeur historique et architecturale, et relaté la construction d'une grande avenue, c'est-à-dire *Ring Strasse*, à leur emplacement, il proposa que les murailles d'Istanbul fussent vendues à un entrepreneur qui aurait accepté de les détruire à ses frais et de construire des bâtiments pour la municipalité, le parlement, l'université ainsi qu'un grand théâtre et un grand boulevard circulaire semblable à *Ring Strasse*. Enfin, il évoqua la décision de destruction des murailles d'Istanbul, prise par Midhat Paşa lorsqu'il était grand vizir pour la première fois en juillet 1872. Cette initiative n'avait pas pu aboutir à l'époque à cause de la réaction de l'opinion publique britannique mise en alerte par les clubs d'antiquités. Il termina son article en exprimant ses vœux concernant la destruction rapide et définitive des murailles.

Les vœux d'Ebüzziya ne furent pas réalisés. Istanbul resta la seule grande ville européenne ayant conservé une grande partie de ses murailles. Ce qui est frappant dans la proposition d'Ebüzziya, et représentatif pour le reste de sa conception d'urbanisme, est qu'il était pour des changements les plus drastiques dans l'espace urbain. Notons que l'urbanisme ottoman de l'âge des réformes a été qualifié par des chercheurs éminents comme « utopique »[14] ou taxé de « radicalisme urbain »[15]. Donc, ce radicalisme d'Ebüzziya s'insère et s'explique dans le cadre général de l'urbanisme ottoman du XIX^e siècle. Formulée seulement dans le cadre de sa conception de la ville, cette constatation n'est peut-être pas particulièrement intéressante. Les choses deviennent plus significatives si nous comparons ses propositions urbanistiques avec ses prises de position concernant la réforme de la langue,

---

[13] La destruction systématique des murailles de plusieurs villes européennes avait eu lieu au XIX^e siècle : Francfort (1804), Paris (les années 1840), Vienne (1858), Barcelone (1859-1860), Anvers (1860-1865), Florence (1864-1865) et Amsterdam (1870).

Sur la destruction des murailles dans le contexte européen et ottoman, voir Alexandra Yerolympos, *Urban Transformations in the Balkans (1820-1920): Aspects of Balkan Town Planning and the Remaking of Thessaloniki*, Salonique, University Studio Press, 1996, pp. 55-70.

[14] Stéphane Yerasimos, « À propos des réformes urbaines des Tanzimat », dans Paul Dumont et François Georgeon (éds.), *Villes ottomanes…*, *op. cit.*, pp. 17-32.

[15] Uğur Tanyeli, « Transfer of Western Urban Planning Concepts and Techniques to Turkey (1718-1840) », dans Eklemeddin İhsanoğlu (éd.), *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World*, Istanbul, IRCICA, 1992, pp. 345-363.

cette fois-ci plutôt conservatrices. Passons maintenant à l'étude de l'image d'Istanbul qui ressort des écrits d'Ebüzziya.

La « décadence » et le badigeonnage : Istanbul vu par Ebüzziya

De l'ensemble de ses critiques sur les problèmes d'ordre urbanistique d'Istanbul découle une image absolument négative de la capitale de l'Empire ottoman. La métropole qu'était Istanbul du début du siècle, nous est décrite par Ebüzziya comme un navire qui faisait eau de toutes parts.

Cette image négative de la capitale devenait sous la plume d'Ebüzziya le symbole de la société ottomane ou bien de l'Empire entier. En d'autres termes, pour Ebüzziya, l'état urbanistique d'Istanbul servait de métaphore pour critiquer la société. Il est à noter que le terme « décadence » apparaît en français dans deux des articles en question. Dans le premier article, l'auteur désignait l'état actuel de la société ottomane par ce terme : « on devrait parler de la décadence », précisa-t-il, « pour chaque société où l'idée de soumission aux lois et à l'ordre commence à décliner et où chacun commence à se comporter selon sa propre volonté », comme c'était le cas pour la société ottomane[16]. Dans le second article aussi, nous voyons que la critique d'Istanbul fut un prétexte pour passer à une critique générale de la société ottomane. Il s'agissait dans cet article plus précisément du badigeonnage des édifices étatiques et historiques, une pratique très répandue à l'époque :

> « Le directeur du musée [impérial], feu Ahmed Bey, disait que le badigeonnage était le signe le plus évident de la décadence. La constatation de cet homme méticuleux et compétent est très pertinente. Le badigeonnage est un et même le premier des moyens que les Etats qui entrent dans leur phase de décadence pratiquent. Les nations qui perdent l'idée d'entretien et de réparation recourent au badigeonnage pour dissimuler leur amère déconvenue »[17].

[16] Ebüzziya, « Pây-tahtın hâli », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 149, 6 juin 1912, pp. 257-263 (la citation est de p. 261) : « *Bir millet arasında kanûn ve nizâma inkıyâd fikri kesb-i zevâl edüp de herkes harekâtında ihtiyârına tâbi' bulunacak olursa o millet "dekadans" denilen izmihlâl ve indırâsa kadar gider* ». Comme on le voit, le mot traduit en français par « société » est *millet*, qui veut dire normalement nation, peuple ou même communauté. Le mot ottoman signifiant société est *cemiyet* et il s'agit d'un terme largement utilisé. Mais nous avons préféré traduire dans ce texte le mot *millet* par le mot société.

[17] Ebüzziya, « Pây-tahtın hâli », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 150, 13 juin 1912, pp. 289-293 (la citation est de p. 290) : « *Müze müdürü Ahmed Bey merhûm : "Badana dekadansın en bedîhî bir delîlidir" der idi. O müdekkik-i tecârib-i âzmânın bu sözü bir hakikattir. Zirâ ahd-i zevâline girmekte olan hükûmetlerin göz boyamak için mürâcaat ettikleri vesâitten birisi, hatta birincisidir; denilebilir. Çünkü fikr-i ta'kip ve meremmeti terk eden milletler setr-i ayûba en âcil bir çâre olmak üzere badanadan istimdâd ederler* ».

Notons que cette pratique, c'est-à-dire le badigeonnage des bâtiments étatiques et des monuments historiques, a été critiquée également par d'autres personnages de l'époque tels Şerafeddin Mağmumi, médecin et l'un des fondateurs du Comité Union et Progrès, et Mimar Kemaleddin Bey, un des architectes les plus éminents de la fin de l'Empire[18]. Il s'agissait donc d'un lieu commun de la critique urbanistique de l'époque.

Les outils de critique : trois types de comparaison accentuant le contraste

Pour créer cette image négative, Ebüzziya recourut à un moyen assez simple et bien connu des polémistes : la comparaison. Trois types de comparaison furent utilisés.

En premier lieu, il souligna à plusieurs reprises la beauté naturelle incomparable de la capitale de l'empire pour l'opposer à l'état actuel de la ville[19]. Stéphane Yerasimos constatait que cette démarche, qu'il qualifiait d'« envolée lyrique »[20], très répandue parmi les membres de l'élite ottomane du XIX^e^ siècle, ne faisait reprendre que les jugements occidentaux[21].

En deuxième lieu, une comparaison temporelle. Ebüzziya compara la ville de l'époque byzantine à celle de l'époque ottomane entière. Le jugement qu'il a fourni était nettement favorable à l'époque antérieure à la conquête ottomane. À ce propos, la critique essentielle formulée par Ebüzziya contre « l'urbanisme » ottoman était que ce dernier préconisait une ville dépourvue de grandes places. Après la conquête, graduellement, les Ottomans avaient fait disparaître les grandes places de l'époque byzantine en y construisant les complexes architecturaux appelés *külliye*[22]. Or, l'existence de grandes places dans la ville comme c'était le cas en Europe, écrivit-il, était une condition *sine qua non* de la civilisation[23]. Comme on le voit clairement, la critique d'Ebüzziya était adressée cette fois-ci à l'essence même de l'urbanisme ottoman. Il ne s'agissait plus, comme c'était le cas dans ses propos sur la

---

[18] Şerafeddin Mağmumi, *Bir Osmanlı Doktorunun Hatıraları: Yüz Yıl Önce Anadolu ve Suriye*, (édité par Cahit Kayra), 2e éd., İstanbul, Büke Yayınları, 2002, pp. 35 et 39 ; Mimar Kemaleddin Bey, « Eski İstanbul ve imâr-ı belde belâsı », [*Türk Yurdu*, vol. 3, n° 12, 3 mars 1913, pp. 381-384] dans İlhan Tekeli et Selim İlkin (éds.), *Mimar Kemalettin'in Yazdıkları*, Ankara, Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı Yayınları, 1997, pp. 113-115.

[19] Ebüzziya, « Şehremâneti istikrâzı ve sûret-i sarfına bir numûne », *Yeni Tâsvir-i Efkâr*, n° 191, 10 décembre 1909, p. 1.

[20] Stéphane Yerasimos, « Occidentalisation de l'espace urbain… », *art. cit.*, p. 115.

[21] Stéphane Yerasimos, « À propos des réformes urbaines des Tanzimat », *art. cit.*, pp. 19-20.

[22] Sur ce processus voir Zeynep Çelik, *The Remaking of Istanbul…*, *op. cit.*, pp. 23-25. La *külliye* est un complexe architectural comprenant obligatoirement un lieu de prière et d'enseignement (*madrasa* ou d'autres écoles) et souvent des lieux d'hôtellerie, de commerce, de *hamam*, parfois des mausolées, d'hôpital, des cafés et des ateliers. Voir G. Goodwin, « Külliyye », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. 5, Leyde-Paris, E. J. Brill et G.-P. Maisonneuve & Larose S. A., 1986, pp. 366-367.

[23] Ebüzziya, « Nizâm-ı şehri kim anlar kiminle söyleşelim ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 100, 8 septembre 1909, p. 1 ; Ebüzziya, « Pây-tahtın hâli », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 149, *art. cit.*, p. 260 et Ebüzziya, « Şehremâneti'nin bir milyon liralık istikrâzı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 208, 29 décembre 1909, p. 1.

« décadence » de la société ottomane, de l'arbitraire qui aurait commencé à régner au détriment de l'idée de soumission aux lois et à l'ordre. Cette fois-ci, une des pratiques urbanistiques ottomanes les plus caractéristiques, c'est-à-dire la construction des *külliye*s sur les grandes places dans la ville fut remise en cause.

Rappelons en passant que les raisons de l'inexistence des grandes places dans la ville traditionnelle « orientale et/ou islamique », même si la pertinence scientifique de cette typologie a été fortement critiquée[24], ont été l'objet de plusieurs études. Les spécialistes de l'histoire urbaine ont formulé diverses explications culturelles concernant la logique interne de l'urbanisme oriental concernant le « manque » des grandes places[25]. Le *meydan* oriental n'est pas la grande place des villes occidentales, il est plutôt un « champ de manoeuvres de la garde prétorienne du souverain que place-lieu de rencontre à l'occidentale ». Ce contraste est bien exprimé en langue italienne par les deux mots « piazza » et « campo »[26].

Le regard d'Ebüzziya concernant le manque de grandes places à Istanbul peut être aisément qualifié d'européocentriste. En termes architecturaux, il s'agissait de deux conceptions radicalement différentes de l'espace urbain : la ville traditionnelle moyen-orientale se manifestait comme une continuité de constructions (marchés, magasins, mosquées, maisons, écoles, ateliers, *hamam*s etc.), tandis que le nouvel espace urbain idéalisé par l'urbanisme moderne naissant en Europe se traduisait essentiellement en une continuité des voies et en l'isolation des monuments[27]. La conception de l'espace urbain dégagée des écrits d'Ebüzziya, conception qui semble être, du reste, très répandue parmi les membres de l'élite ottomane du XIX^{e} siècle, s'inscrivait sans aucun doute dans la seconde logique.

Quant au dernier type de comparaison, il s'agissait d'opposer Istanbul aux villes « occidentales ». Surtout Paris, mais aussi Vienne, Londres, Athènes, Sofia furent évoquées ou décrites pour dénigrer l'état dans lequel se trouvait alors Istanbul[28].

---

[24] Stéphane Yerasimos, « À propos des réformes urbaines des Tanzimat », *art. cit.*, pp. 25-28 et André Raymond, *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*, Paris, Sindbad, 1985, pp. 13-14.

[25] Mehmet Ali Kılıçbay, « Kentler ve Meydanlar », dans Mehmet Ali Kılıçbay, *Şehirler ve Kentler*, Ankara, Gece Yayınları, 1993, pp. 29-33 ; Doğan Kuban, « İstanbul'un Tarihsel Yapısının Genel Özellikleri ve Koruma Yöntemleri », dans son *Türkiye'de Kentsel Koruma : Kent Tarihleri ve Koruma Yöntemleri*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001, pp. 3-33 (surtout p. 6) ; *idem.*, « Meydanlar », dans son *İstanbul Yazıları*, Istanbul, Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları, 1998, pp. 157-158 ; Maurice Cerasi, *Osmanlı Kenti: Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. ve 19. Yüzyıllarda Kent Uygarlığı ve Mimarisi*, Istanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001, pp. 197-201.

[26] Stéphane Yerasimos, « À propos des réformes urbaines des Tanzimat », *art. cit.*, p. 29 et note 34.

[27] Michael J. Reimer, « Urban Regulation and Planning Agencies in Mid-Nineteenth-Century Alexandria and Istanbul », *The Turkish Studies Association Bulletin*, vol. 19, n° 1, printemps 1995, pp. 1-26.

[28] Ebüzziya, « İhtiyâcât-i belediye ve tezyînât-ı belediye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 86, 26 août 1909, p. 1 et Ebüzziya, « Şehremâneti istikrâzı ve sûret-i sarfına bir numûne », *art. cit.*, p. 1.

D'après Ebüzziya, l'état actuel de la ville était le résultat naturel et logique des erreurs entassées des siècles précédents. Sa critique était assez compliquée et comportait un double volet. Parfois, la pratique urbanistique ottomane fut critiquée dans sa substance même : sa critique concernant le manque des grandes places à Istanbul en est un bon exemple. Dans ce cas-là, sa critique ne se reposait guère sur une réflexion nostalgique[29]. On dirait qu'il voyait la ville orientale comme un processus pathologique. On pourrait alors qualifier son regard d'européocentriste. Mais sa critique ne se limitait pas à ce regard, on l'a vu pour ce qui était « du badigeonnage et de la décadence » : il s'agissait aussi d'une critique mettant l'accent sur un processus de décadence ou de dégénération des anciennes pratiques urbanistiques ottomanes. Faut-il alors nuancer notre verdict concernant son regard européocentriste ? Pas forcément. Nous nous contenterons pour l'instant de dire que cette argumentation d'Ebüzziya concernant la dégénération de l'ancien ordre urbain ne correspondait guère à la réalité historique, il s'agissait d'un regard biaisé envers la ville orientale. Nous reviendrons sur ce second point dans les pages suivantes.

Donc, selon Ebüzziya, même le diagnostic concernant les problèmes urbanistiques d'Istanbul n'était pas des plus simples. Par conséquent, il serait dérisoire d'attendre de la seule municipalité la résolution de tous ces problèmes devenus depuis longtemps chroniques. Ces problèmes étaient causés pour les uns directement par les pratiques urbanistiques ottomanes et pour les autres, par la dégénération de l'ordre urbain ottoman, précisa-t-il. Ceci dit**,** il était tout de même légitime de revendiquer une évaluation raisonnable des mesures prioritaires concernant l'ordre urbanistique. À partir des problèmes auxquels Ebüzziya donnait la priorité, il est possible d'avoir une idée sur sa conception de la ville « civilisée », c'est-à-dire, occidentale. Passons maintenant à l'étude des thèmes qui resurgissent de manière régulière dans ses écrits sur Istanbul.

Trois thèmes récurrents : l'ordre, l'hygiène et l'embellissement

Même après une lecture rapide des articles en question, on peut aisément constater que la hantise de « l'ordre », avec tous les dérivés possibles du mot (*intizâm*, *nizâm*, *muntazam*) y est omniprésente[30]. Bien entendu, ce constat n'a rien d'original, nous savons par d'autres

[29] Il ne faudrait pas penser que ses écrits sur Istanbul ne sont guère passéistes. Notre verdict ne concerne que ses articles portant exclusivement sur les questions d'urbanisme. Par exemple, ses articles concernant les cafés d'Istanbul sont imprégnés d'un ton bien nostalgique pour les cafés de sa jeunesse, c'est-à-dire les années 1860.

[30] Par exemple voir Ebüzziya, « Pây-tahtın hâli », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 149, *art. cit.*, p. 263 ; Ebüzziya, « Belediye çavuşları », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 105, 13 septembre 1909, p. 1.

travaux que l'admiration pour l'ordre des villes occidentales constituait un leitmotiv des récits des voyageurs ottomans en Europe[31].

Trois interprétations pourront être formulées, nous semble-t-il, à partir de ce constat. D'abord, dans cette idée de l'ordre et de la volonté d'ordonner tout, nous pouvons voir l'influence des Lumières sur la pensée ottomane du XIX^e^ siècle. L'amour de l'ordre était une composante importante de la philosophie des Lumières[32]. Un spécialiste de l'architecture ottomane notait que le premier monument symbolisant les *Tanzimat* dans le domaine architectural traduisait une influence manifeste des Lumières[33]. Il s'agissait d'un monument implanté devant le *külliye* de Mahmud II : un globe terrestre placé sur un pied qui avait la forme d'une fontaine. Günkut Akın interprétait ce globe comme une allégorie symbolisant la Science. Il rappelait, pour appuyer son interprétation, que l'exemple le plus connu de l'architecture des Lumières était le projet utopique d'un énorme globe terrestre (150 mètres de périmètre) dédié à la mémoire d'Isaac Newton, projet dû à Étienne Louis Boullée, le professeur d'architecture le plus influent de la France post-révolutionnaire. Akın, donnait plusieurs exemples de « globes de Lumières »[34].

Ensuite, on peut rappeler que le recours au « mythe du désordre » pour reprendre l'expression de Françoise Choay[35], était un procédé très répandu parmi les penseurs européens pré-urbanistes du XIX^e^ siècle[36]. L'évocation de l'idée du désordre chez Ebüzziya et l'usage que faisaient certains penseurs pré-urbanistes étaient quand même différents. Ces derniers voyaient dans la ville industrielle un désordre urbain engendré par la décomposition et la dégénération de l'ancien ordre urbain. Le cas d'Ebüzziya était un peu différent, chez lui, il y avait cette idée de la décomposition ou la dégénération de l'ancien ordre urbain qui aurait

[31] Pour un exemple très proche du cas d'Ebüzziya, voir Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Istanbul, MEB, 1991, pp. 31, 65-69, 75-76 et 86-87 ; pour d'autres exemples, voir Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Istanbul, Çağlayan Kitabevi, 1997, p. 123 et surtout divers passages cités dans Bâki Asiltürk, *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa*, Istanbul, Kaknüs Yayınları, 2000. Pour une critique du « désordre » du Bagdad à cette époque, voir İsmail Hakkı Babanzade, *Beyrut'tan Kuveyt'e Irak Mektupları*, Istanbul, Büke Yayınları, 2002, p. 93. Signalons que la traduction française de cette relation de voyage a été publiée en 1911 : « De Stamboul à Bagdad. Notes d'un homme d'État turc », *Revue du monde musulman*, 5^e^ année, mai 1911, n° 5, pp. 185-296.

[32] Jacques Domenech, *L'éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIII^e^ siècle*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1989, pp. 79-98.

[33] Günkut Akın, « Divanyolu Küresi », *Tarih ve Toplum*, n° 72, décembre 1989, pp. 21-24 et *idem*, « Tanzimat ve Bir Aydınlanma Simgesi », dans Zeynep Rona (éd.), *Osman Hamdi Bey ve Dönemi, Sempozyum 17-18 Aralık 1992*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1993, pp. 123-133.

[34] *Ibid.*, pp. 127-128.

[35] Françoise Choay, *L'urbanisme : utopies…*, *op. cit.*, p. 26.

[36] Sur le concept de l'ordre, voir l'article « Ordre » dans *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*, sous la direction de Françoise Choay et Pierre Merlin, Paris, PUF, 1996 (2^e^ éd.), pp. 529-530.

suscité le désordre mais c'était également l'ordre urbain ottoman qui était à la base de certains problèmes.

Cette argumentation était paradoxale. Ebüzziya était bien dans l'erreur lorsqu'il parlait des effets de la dégénération de l'ordre urbain ottoman. On devrait parler plutôt de l'absence d'un ordre urbain, « à l'occidental » comme il l'imaginait alors, avant les *Tanzimat*. Même si le pouvoir ottoman manifesta sa volonté d'exercer un contrôle sur l'espace urbain par ses actes législatifs relevant du domaine du droit coutumier (*örf*), il se heurta sur le terrain au droit musulman concernant la gestion de l'espace urbain. Ce n'est qu'à partir de l'âge des réformes qu'il commença à pouvoir intervenir de manière considérable dans l'espace urbain[37]. En d'autres termes, l'ordre urbain ottoman évoqué par Ebüzziya, à travers sa soi-disant dégénération, n'exista pas.

Dernièrement, on pourrait formuler une interprétation peut-être spéculative dans l'état actuel des recherches faites sur le concept de l'ordre chez les Ottomans, c'est-à-dire *nizâm*. Il s'agit de s'interroger sur le contenu historique et le champ sémantique du mot *nizâm*, terme utilisé pour traduire le concept et le mot occidentaux d'ordre. Ce mot d'origine arabe comportait un champ sémantique très important dans son usage ottoman. Le concept d'ordre était central dans la philosophie politique islamique. Le concept de « *nizâm-i âlem* », que l'on peut traduire par « l'ordre socio-politique » en mettant l'accent sur le composant social, constituait ainsi un des piliers intellectuels de la philosophie politique et de la cosmologie ottomanes[38].

Peut-être plus important encore, ce mot et ses dérivés furent utilisés pour désigner les réformes ottomanes de la fin du XVIII^{e} et du XIX^{e} siècle : *nizâm-ı cedîd* (le nouvel ordre) du sultan Selim III (1789-1807) et les fameux *Tanzimat*, le vaste projet de réforme (1839-1876), ou bien la désignation des tribunaux laïcs instaurés à cette époque comme *nizâmî mahkeme*. Les exemples peuvent être facilement multipliés[39]. Cette omniprésence du mot et concept de *nizâm* à l'âge des réformes est très significative. Il serait dérisoire de ne pas prendre en

---

[37] Voir Stéphane Yerasimos, « La réglementation urbaine ottomane (XVI-XIXe siècle) », dans son *Hommes et idées dans l'espace ottoman*, Istanbul, İSİS, 1997, pp. 217-288.

[38] Il n'existe à notre connaissance qu'une seule étude sur le sujet : Tahsin Görgün, « Osmanlı'da Nizâm-ı Alem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Notlar », *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, vol. 13, n° 2, 2000, pp. 180-188. Voir aussi les commentaires d'Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. Yüzyıllar)*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003 (3^{e} éd.), pp. 84-85 et d'İsmail Kara, « Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir ? », dans son *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2003, pp. 15, 34-35.

[39] On pourrait consulter, par exemple, les deux articles de Carter Vaughn Findley, « La relation d'ambassade d'Ebu Bekir Ratib : découverte de l'Autriche ou polémique sur les réformes ottomanes ? » et « État et droit dans la pensée politique ottomane : droits de l'homme ou *Rechtsstaat* ? À propos de deux relations d'ambassade » dans *Études turques et ottomanes. Documents de travail*, n° 4, décembre 1995, respectivement pp. 25-38 et 39-50.

considération cette charge sémantique du mot *nizâm* lorsqu'on entreprend d'interpréter la perception ottomane des villes occidentales, perception axée sur l'idée de l'ordre.

Pour revenir à l'usage qu'Ebüzziya fait des concepts de l'ordre et du désordre, stipulons d'emblée que ces deux concepts apparaissaient dans ses écrits aussi bien dans le sens concret qu'abstrait. Dans le sens concret, ils furent évoqués pour désigner les caractéristiques géométriques des rues larges, perpendiculaires et droites. Par exemple, il décrivit la ville de Douvre qu'il a pu observer en y passant par le train de la manière suivante : « Les rues se coupant entre elles de manière perpendiculaire et régulière, en les observant de la fenêtre du train on dirait que l'on regarde un damier »[40]. Notons que le plan en damier était très en vue parmi certains penseurs pré-urbanistes du XIX^e^ siècle[41].

Quand le terme fut utilisé dans le sens abstrait, il fut mis en relation avec le concept de la civilisation. Il le souligna à plusieurs reprises : *l'ordre est une caractéristique des nations civilisées*. Ainsi, pour en finir avec l'état de désordre en question, Ebüzziya expliqua, qu'une société qui ignorait toute idée d'ordre, comme la société ottomane, ne devait pas hésiter à demander l'assistance des nations compétentes en la matière[42].

Quant au deuxième thème, il s'agit de l'évocation en permanence de la notion d'hygiène publique (*hıfz-ı sıhha* ou *hıfzü's-sıhhat*) en compagnie de la notion de l'embellissement. Notons encore une fois qu'il s'agissait là du concept d'hygiène physique, et non de l'hygiène morale qui était inclus quant à lui dans le thème de l'embellissement. Selon Ebüzziya, la propreté des rues de la capitale devait constituer la tâche essentielle de la municipalité. Il s'agissait tout d'abord de l'insuffisance de l'infrastructure. Les premières mesures municipales devaient porter à cet effet sur l'aménagement des canalisations[43]. En effet, expliqua-t-il, le voisinage des puits d'eau et des égouts dans les jardins des maisons d'Istanbul menaçait l'hygiène publique. Par conséquent, il fallait d'abord construire des

[40] Ebüzziya, « Paris'ten Londra'ya ve Otel Metropol », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 68, 18 septembre 1897, pp. 1069-1070 : « *Sokaklar yekdiğerini âmûden ve mütesâviyen kat' eylediğinden, vagonun penceresinden bakılınca bir büyük şatranc tahtası seyr olunuyor zann olunur* ».

[41] Michel Ragon, *Histoire de l'architecture…*, *op. cit.*, pp. 23, 72, 121 et 126.

On peut également s'interroger sur la perception d'Ebüzziya. Le fait qu'il voyait un damier lorsqu'il regardait une ville ayant un plan en damier ne va pas pour autant de soi. Le cadre référentiel est lui-même révélateur d'une certaine vision du monde. Donnons un exemple amusant mais aussi significatif pour illustrer notre propos : Süleyman Şükrü, un autre voyageur ottoman de la fin du XIX^e^ siècle, expliquait dans sa relation de voyage intitulé *Seyahatü'l-Kübrâ* (le grand voyage) que le plan de Paris ressemblait à un plateau (*sînî*) de *baklava* (pâtisserie orientale en forme losange), voir Bâki Asiltürk, *Osmanlı Seyyahlarının…*, *op. cit.*, p. 202.

[42] Ebüzziya, « Çırağan Sarayı », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 388, 20 octobre 1910, p. 1.

[43] Ebüzziya, « Şehremânetinin ilk yapacağı şeyler », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 149, 29 octobre 1909, p. 1.

canaux aboutissant dans la mer[44]. Ces travaux importants étaient parmi « les pratiques *sine qua non* de la civilisation » (*medeniyetin elzemü't-tatbîk olan husûsât-ı mühimmesinden*).

Pour trouver les moyens financiers nécessaires à ces travaux, il proposa de demander l'aide des gens riches. Son argumentation reposait sur une logique entièrement utilitariste : les travaux publics nécessitaient des ressources considérables mais ces ressources ne correspondaient finalement qu'à la production totale des habitants de la ville pendant quelques jours (*üç beş gün*). Or, les éventuels problèmes qui auraient pu être causés par les conditions hygiéniques déplorables de la même ville allaient coûter beaucoup plus chers pour les habitants[45]. N'oublions pas qu'Ebüzziya avait vécu à une époque pendant laquelle des épidémies de choléra avaient causé la mort de dizaines milliers de stambouliotes : 3500 en 1854 ; plus de 30000 en 1865 ; 7500 en 1876 et 1537 en 1893-1894[46]. Donc, il faut voir dans cette insistance sur l'importance de l'hygiène publique, mise à part l'influence d'un des principaux thèmes de l'urbanisme moderne, aussi l'expérience personnelle.

Pour ce qui était de l'embellissement, il fallait envisager des aménagements architecturaux et spatiaux. Car, si la propreté (*tanzîfât*) était essentielle pour la santé physique, écrivit-il, l'embellissement (*tezyînât*) était primordial pour la santé psychologique[47]. Donc, le concept de l'hygiène morale était là. Du reste, l'embellissement de l'espace était une obligation de la civilisation[48]. Le principe de l'embellissement comprenait aussi l'alignement des bâtiments (*aheng-i ebniye* et *intizâm-ı büyût*)[49]. Toujours dans le même ordre d'idées, il souligna la nécessité de grandes places et de jardins publics dans la ville destinés à la promenade (*tenezzüh*) des habitants[50].

Nizâm, *tanzîfât* et *tezyînât*. Pour reprendre les termes de Stéphane Yerasimos, nous sommes face à la trinité de l'urbanisme du XIX^{e} siècle, aussi bien européenne qu'ottomane : l'ordre, l'hygiène et l'embellissement[51]. Il s'agissait des trois thèmes récurrents dans les écrits

---

44 *Ibid.* et aussi Ebüzziya, « Şehremâneti istikrâzı ve sûret-i sarfına bir numûne », *art. cit.*, p. 1.

45 Ebüzziya, « Şehremânetinin ilk yapacağı şeyler », *art. cit.*, p. 1.

46 Sur ce sujet, Nuran Yıldırım, « Kolera Salgınları », *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 5, Istanbul, Tarih Vakfı, 1994, pp. 45-47.

47 Ebüzziya, « İstanbul'da tanzîfât ve tezyînât », *art. cit.*, p. 1 : « *[T]anzîfât insânın hayât-ı maddiyesine lâzım ise tezyînât da hayât-ı ma'neviyesi için elzemdir* ». Ici, Ebüzziya reprend -mot à mot- une phrase écrite par Namık Kemal dans un article consacré au même sujet, il y a presque quarante ans, voir B[aş] M[uharrir] (le rédacteur-en-chef), « Tanzîfât ve tezyînât », *İbret*, n° 50, 10 Ramazan 1289 (11 novembre 1872), pp. 1-2, reproduit dans Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, *op. cit.*, pp. 247-251.

48 Ebüzziya, « İhtiyâcât-i belediye ve tezyînât-ı belediye », *art. cit.*, p. 1 : « *[T]ezyînât-ı belediye dahî ihtiyâcât-ı medeniyedendir* ».

49 Ebüzziya, « Şehremâneti istikrâzı ve sûret-i sarfına bir numûne », *art. cit.*, p. 1.

50 Ebüzziya, « Şehremânetinin bir milyon liralık istikrâzı », *art. cit.*, p. 1.

51 Stéphane Yerasimos, « À propos des réformes urbaines des Tanzimat », *art. cit.*, p. 21.

d'urbanisme d'Ebüzziya. Ces thèmes se dégageaient de l'ensemble de ses écrits en question mais notons aussi que lui-même les énuméra un par un dans un de ses articles[52].

Les rues et « la Civilisation »

Selon Ebüzziya, pour la résolution des problèmes d'ordre urbanistique d'Istanbul en fonction de ces grands thèmes, il fallait d'abord élargir les rues. En effet, force est de constater cette idée obsessionnelle chez Ebüzziya en ce qui concerne les rues étroites et les ruelles tortueuses.

Cette obsession résultait d'abord d'une raison de sécurité tout à fait réelle : le danger causé par les incendies. Il est indubitable que les rues étroites de la capitale rendaient presque impossible la lutte contre les incendies dont la ville souffrait si souvent. Pour donner une idée du danger quotidien que représentaient les incendies dans une ville comme Istanbul, constituée pour la plupart des constructions en bois, on peut rappeler qu'il y avait eu 120 grands incendies entre 1853 et 1906, rien que dans la péninsule historique et Galata[53]. C'est pour cela que la priorité des pratiques d'urbanisme des *Tanzimat* fut toujours la lutte contre les incendies. Citons un passage illustrant notre propos tiré d'un rapport préparé par la Haute Assemblée des Réformes (*Meclis-i Vâlâ-i Tanzimât*) après le terrible incendie dit Hoca Paşa qui avait ravagé une bonne partie de la ville historique, dont le quartier de Yerebatan où vivait Ebüzziya à l'époque, durant quelques jours en septembre 1865 :

> « La suppression de cette calamité permanente nécessite deux catégories de mesures, la première étant l'élargissement et le nivellement des avenues et des rues, dans la mesure du possible, et l'autre la transformation progressive et générale des bâtiments en bois en maçonnerie. Vu que les rues actuelles d'Istanbul ne sont rien de plus que des boyaux tortueux et cahoteux, qui ne méritent même pas le nom de rue, si – que Dieu nous en préserve – l'incendie éclate à l'intérieur de l'une d'entre elles, non seulement il n'est pas possible d'introduire et d'utiliser les pompiers, mais il est également difficile pour les propriétaires de sauver leurs biens et même leur vie. Par conséquent, la question de l'élargissement et du nivellement des rues étant la mesure la plus efficace pour empêcher et repousser l'incendie, elle est également nécessaire et importante pour la propreté et la netteté, c'est-à-dire l'hygiène. Actuellement, le maintien de l'ordre à Istanbul est aussi difficile que la protection d'une forêt touffue et au cas où l'on pourrait obtenir des rues où il serait possible de voir d'un bout à l'autre, on

[52] Ebüzziya, « Şehremânetinin ilk yapacağı şeyler », *art. cit.*, p. 1.

[53] Zeynep Çelik, *The Remaking of Istanbul…*, *op. cit.*, pp. 52-53 et pour l'histoire détaillée des incendies d'Istanbul, voir Mustafa Cezar, *Osmanlı Başkenti İstanbul*, Istanbul, Erol Kerim Aksoy Kültür, Eğitim, Spor ve Sağlık Vakfı Yayınları, 2002, pp. 352-445.

> arriverait à effectuer le même maintien d'ordre avec la moitié des forces de gendarmerie actuelles »[54].

Hormis le souci des bureaucrates ottomans concernant le maintien de l'ordre, ce passage résume une partie des idées exprimées par Ebüzziya au sujet de la nécessité de l'élargissement des rues. Dans le cadre de la lutte contre les incendies, une intervention plus active de l'État afin d'empêcher la construction en bois, interdite alors par les lois[55], était préconisée par Ebüzziya. Un peuple qui n'était pas capable de distinguer le bien du mal, précisa-t-il en citant un article[56] de son maître spirituel Namık Kemal, était comme un enfant : l'État devrait recourir à la force, si c'était nécessaire, pour le ramener à la raison[57]. Cette attitude d'Ebüzziya qui reflète sans doute une conception moderne de l'État providence s'insère dans les dynamiques politiques ottomanes du XIX^e^ siècle, un phénomène qualifié, à juste titre, par Stéphane Yerasimos comme « la mainmise du pouvoir central sur le territoire et ses ressources »[58].

Si nous retournons à la question de l'élargissement des rues dans les écrits d'Ebüzziya, nous voyons que tout est légitime pour élargir les rues. Un tombeau (*türbe*) qui faisait obstacle à l'élargissement de la rue, écrivit-il dans un de ses articles, devrait être immédiatement démoli[59]. Son argumentation reposait sur l'idée que l'institution de *türbe* n'était pas islamique[60]. Cette attitude envers le *türbe*, l'un des éléments les plus caractéristiques des villes musulmanes pendant plusieurs siècles[61], rappelle évidemment un événement qui avait eu lieu, semble-t-il, dans le dernier tiers du XIX^e^ siècle à Bursa :

> « Pour construire la nouvelle rue à Çekirge, Vefik pacha désirait déplacer le *türbe* (tombeau) d'un *dede* ou cheikh (homme saint) de la ville, appelé *Yürüyen dede* (le cheikh qui marche). Il rassembla les notables de la ville et les conduisit en procession au tombeau. Il se mit alors à crier à haute

---

54 Rapport en date du 10 mai 1866, cité dans Stéphane Yerasimos, « Occidentalisation de l'espace urbain… », *art. cit.*, pp. 113-114.

55 La construction en bois a été interdite pour la première fois par une ordonnance du divan impérial datant du 8 juin 1839, donc cinq mois avant la proclamation du décret de *Tanzimat*, voir *Ibid.*, p. 100. Cette interdiction n'avait jamais pu être appliquée.

56 Il s'agit du fameux article de Namık Kemal sur les incendies intitulé « Yangın », publié en 1866. Voir plus haut.

57 Ebüzziya, « 10 Temmuz harîki ve vesâit-i itfâiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 106, 28 juillet 1911, p. 890.

58 Stéphane Yerasimos, « Occidentalisation de l'espace urbain… », *art. cit.*, p. 97.

59 Ebüzziya, « Evkaf Nezâreti'yle Şehremâneti arasında bir ihtilâf », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 573, 30 octobre 1912, p. 2. Dr. Cemil [Topuzlu], le maire d'Istanbul de l'époque avait abordé la question de la même manière qu'Ebüzziya, voir ses mémoires : Cemil Topuzlu, *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hatıralarım*, 4^e^ éd. préparée par Cemalettin Topuzlu, Istanbul, Topuzlu Yayınları, 2002, pp. 137-138.

60 Ebüzziya, « Evkaf Nezâreti'yle Şehremâneti arasında bir ihtilâf », *art. cit.* ; il avait déjà développé cette argumentation dans un des ses articles, non signé : « Hepsi yetti de lâkin örtüsü kaldı », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 153, 4 juillet 1912, pp. 30-32.

61 Pour une analyse détaillée de la popularité des mausolées dans le monde musulman, voir Robert Hillenbrand, *Islamic Architecture. Form, function and meaning*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994, pp. 253-330.

> voix ‘Marche, O père célèbre, marche !’ Il mit son oreille tout près du tombeau et annonça que le père célèbre avait marché, n’ayant aucun désir de rester sous terre. Juste après, il fit démolir le tombeau, qui était tout près d’Ulucami, et fit ouvrir la rue »[62].

Toujours dans le même ordre d’idées, on peut également rappeler la transportation du tombeau se trouvant dans le complexe Köprülü pour élargir la rue[63]. Nous trouvons des propositions assez semblables à celles d’Ebüzziya, c’est-à-dire prônant la démolition des tombeaux pour gagner l’espace nécessaire à l’élargissement des rues, dans le numéro 613 du journal quotidien publié par Ebüzziya, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. L’article en question qui ne fut pas signé défendait l’idée que non seulement la madrasa d’Ebu’l-Fazl Mahmud Efendi[64] dont l’éventuelle démolition pour l’élargissement de la rue ranimait les débats, mais nombre d’autres monuments historiques devraient être démolis à cet effet[65]. L’un des architectes les plus célèbres de l’époque, Mimar Kemaleddin Bey critiqua sévèrement cette approche dans *Türk Yurdu*, la revue des panturquistes. D’abord, expliqua-t-il, la décision a été prise, l’affaire a été résolue : la madrasa allait être transportée ailleurs. Donc, les critiques de *Yeni Tasvîr-i Efkâr* n’étaient pas bien fondées. Mais Mimar Kemaleddin ne s’arrêta pas là et critiqua, à son tour, le fond de l’attitude du journal envers les monuments historiques. Les monuments historiques, souligna Mimar Kemaleddin, étaient des documents vivants qui incarnaient l’histoire de la civilisation d’une nation. Si on les détruisait pour élargir les routes pour les voies de tramway, l’héritage culturel des futures générations allait se limiter à des voies ferrées provenant des usines européennes. Il fallait trouver une solution pour avoir des voies de tramway sans détruire les monuments historiques, comme on le fait dans les villes européennes. Cela était tout à fait possible, assura-t-il[66].

L’attitude d’Ebüzziya n’était cependant guère atypique. Un changement de perception s’était opéré à partir de la seconde moitié du XIX^{e} siècle chez l’élite bureaucratique modernisatrice : non seulement les mausolées, mais aussi les couvents, les cimetières, les madrasas de la ville traditionnelle commencèrent à être perçus comme des obstacles devant la modernisation de l’espace urbain. Dans leur perspective, la ville qui s’organisait autrefois

---

62 Béatrice Saint-Laurent, « Un amateur de théâtre : Ahmed Vefik pacha et le remodelage de Bursa dans le dernier tiers du XIXe siècle », dans Paul Dumont et François Georgeon (éds.), *Villes ottomanes…*, *op. cit.*, pp. 105-106.
63 Zeynep Çelik, *The Remaking of Istanbul…*, *op. cit.*, p. 61.
64 Qui se trouvait sur l’itinéraire de voie de tramway, entre Şehzadebaşı et Edirnekapı.
65 « Ebu’l-Fazl Mahmud Efendi Medresesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 613, 26 novembre 1912, p. 2.
66 Mimar Kemaleddin Bey, « Mektuplar ve cevâbımız », [*Türk Yurdu*, vol. 3, n° 6, 1913, pp. 187-191] dans İlhan Tekeli et Selim İlkin (éds.), *Mimar Kemalettin’in Yazdıkları*, *op. cit.*, pp. 107-112.

autour et à partir de ces espaces se développerait dès lors malgré ceux-ci[67]. Ce n'est que plus tard, au début du XX^e^ siècle, qu'une sensibilité envers ces traces de la ville ancienne naquit. Cette sensibilité nouvelle s'insérait dans un contexte intellectuel plus large, c'est-à-dire l'apparition du nationalisme turc dans sa phase culturelle.

Mais revenons encore une fois au sujet des rues étroites. Dans cette idée fixe d'Ebüzziya, il existe un autre aspect qui nous intéresse. Il s'agit chez Ebüzziya d'un certain souci concernant le regard des étrangers, autrement dit « qu'en diraient-ils les Européens ? »[68]. Par exemple, les portefaix dérangeant les piétons en marchant sur les trottoirs étaient critiqués de la manière suivante : « Les Européens qui se trouvent dans notre ville sont vraiment frappés devant ce fait. Et la plupart d'entre eux construisent leur jugement sur notre niveau de civilisation à partir de cette situation bizarre »[69]. Il s'agit d'un souci récurrent, d'un argument fort et répété dans plusieurs articles[70]. Le souci concernant l'image de l'empire fut un lieu commun de la fin du XIX^e^ et du début du XX^e^ siècle et renvoyait certainement à l'impact des discours coloniaux sur le sort de l'Empire ottoman[71].

En tout cas, selon Ebüzziya, il était absolument dérisoire de parler des rues de la capitale de l'empire car elles ne pouvaient être désignées que comme des passages (*geçid*) par rapport aux rues européennes[72]. En plus, ces glissades (*mezleke*), assura-t-il, constituaient un danger considérable en matière de propreté[73]. Quant aux avenues d'Istanbul, on ne pouvait même pas les désigner comme des rues si on les comparait aux rues européennes, car elles étaient plus étroites que n'importe quelle petite rue européenne[74]. Or, justement, l'homme civilisé ne pouvait exister qu'avec des rues civilisées. Les rues d'Istanbul n'étaient guère compatibles avec « les bonnes manières de la promenade » (*âdâb-ı meşy*). Du reste, ajouta-t-il, c'était pour cela que les Ottomans qui voyageaient en Europe étaient frappés par la réaction qu'ils suscitaient quand ils marchaient dans les rues. Cela était tout à fait naturel, car « en

[67] Hakan Kaynar, « Siyasal İktidar ve Şehir : 19. Yüzyıl Osmanlı Şehirlerindeki Mekansal Değişimler Üzerine », *Kebikeç*, n° 10, 2000, pp. 141-158 (surtout pp. 142-143).
[68] Ebüzziya, « Nasıl yürüyeceğiz ve şehremânetinin faâliyeti », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 146, 15 mai 1912, pp. 161-167 (ici p. 166).
[69] *Ibid.*
[70] Ebüzziya, « Evkaf Nezâreti'yle Şehremâneti arasında bir ihtilâf », *art. cit.*, p. 2.
[71] Pour l'analyse du souci concernant l'image de l'empire, voir Selim Deringil, *The Well-Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londres-New York, I. B. Tauris, 1999, chapitre 6, pp. 135-149.
[72] Ebüzziya, « Tramvay, Reji, idâre-i mahsûsâ ve şehremânetiyle devâir-i belediye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 121, 29 septembre 1909, pp. 1-2 (ici p. 1). Remarquons en passant les formulations presque identiques aux celles du rapport de la haute Assemblée des Réformes datant de 1866 dont il était question plus haut.
[73] Ebüzziya, « İstanbul'da tanzîfât ve tezyînât », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 3, 2 juin 1909, p. 1.
[74] Ebüzziya, « Pây-taht ile limanda berren ve bahren mürûr ü ubûr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 381, 13 octobre 1910, p. 1.

Europe, tout comme les règles de bonne conduite ou les codes vestimentaires, il existe aussi les bonnes manières de la promenade »[75]. Et il continua : « C'est pourquoi, si on veut connaître la différence entre un homme civilisé et non-civilisé, il faut aller dans les pays occidentaux où la civilisation règne »[76].

« Les pays occidentaux où la civilisation règne », et à son opposé, « notre pays où la civilisation n'est pas encore arrivée ». Ebüzziya ne se contenta pas de constater la situation, de poser le problème mais il s'interrogea également sur les raisons de cette situation. En ce qui concerne ce cas concret, c'est-à-dire l'état déplorable des rues ottomanes, il a fourni l'explication suivante : « Ceux qui pouvaient dicter leur volonté aux autres quand il le faut, c'est-à-dire les personnes auxquelles les lois ne pouvaient pas être appliquées, ont été laissés libres dans leur construction. Ces riverains audacieux ayant agrandi leur propriété en empiétant sur les rues, on est arrivé à l'état actuel »[77].

Donc, selon Ebüzziya, l'exiguïté des rues était due au non-respect des règles et des lois pendant les derniers siècles. Autrement dit, il s'agissait d'un dysfonctionnement de l'ordre urbain ottoman. Comme nous avons déjà évoqué ce point plus haut, nous nous contenterons ici de citer l'avis d'un spécialiste sur le sujet, Stéphane Yerasimos qui précise que « le rétrécissement et le recouvrement de la voirie n'est pas le résultat des préoccupations climatiques, mais la conséquence d'un jeu subtil et continu des conquêtes de l'espace commun par les riverains. De même, l'impasse n'est pas une calamité orientale, mais un processus de privatisation de l'espace pour le plus grand profit des riverains »[78]. L'explication d'Ebüzziya ne paraît donc pas tout à fait pertinente. En fait, il ne s'agissait pas d'une carence dans l'application des lois, les lois laissaient, elles-mêmes, les riverains privatiser l'espace commun dans la mesure où ils ne causaient pas des dommages aux autres riverains.

On peut cependant se placer dans une autre perspective pour appréhender l'attitude d'Ebüzziya concernant les impasses et les rues de la ville ottomane. Comme le souligna Abraham Marcus dans son travail sur Alep au XVIII^e^ siècle, les impasses et les rues étroites remplissaient une fonction importante dans le contrôle social dans les quartiers[79]. Or, les

---

[75] Ebüzziya, « Nasıl yürüyeceğiz ve Şehremâneti'nin faâliyeti », *art. cit.*, p. 162 : « *Avrupa'da âdâb-ı muâşeret, âdâb-ı telebbüs olduğu gibi âdâb-ı meşî ve hareket de vardır* ».
[76] Ebüzziya, « Sekenesine göre şehir, şehrine göre sekene », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 458, 1er janvier 1911, p. 1 : « *[İ]nsan-ı medenî ile insan-ı gayr-i medenî ne olduğu bilinmek istenirse medeniyetin hükümfermâ olduğu bilâd-ı garbîye gidilmelidir* ».
[77] Ebüzziya, « Pây-tahtın hâli », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 149, *art. cit.*, pp. 260-261. Notons qu'ici, Ebüzziya reprend mot-à-mot une phrase écrite par Şinasi dans son article intitulé « İstanbul sokaklarının tenvîri ve tathîri hakkındadır » publié en 1864. Voir la note 4.
[78] Stéphane Yerasimos, « À propos des réformes urbaines des Tanzimat », *art. cit.*, pp. 25-26.
[79] Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity. Aleppo in the Eighteenth Century*, New York, Columbia University Press, 1989, pp. 282-283.

réformes ottomanes avaient promu l'idée de l'individualisme dans tous les domaines de la vie, même si ce n'était pas leur but primaire. La sécularisation et l'homogénéisation du droit, la systématisation de l'instruction publique, les politiques d'urbanisme, la création d'un lien de nationalité ottomane supra-communautaire tendaient tous à créer l'individu dans la société ottomane et à remplacer le contrôle social exercé des institutions communautaires par le contrôle direct de l'État. Les membres de l'élite intellectuelle ottomane de l'âge des réformes étaient avant tout à la recherche de l'individu. Ce point a été déjà remarqué par Bedri Mermutlu pour ce qui est des écrits urbanistiques de Şinasi[80]. Nous pensons qu'il est possible de voir dans la conception de la ville d'Ebüzziya, tout comme dans celle de son père spirituel, la quête de l'individu. En ce sens, les impasses et les rues étroites qui incarnaient le quartier passaient au crible de son regard envers la ville ottomane.

Toujours dans le même ordre d'idées, la nécessité de la construction de larges trottoirs fut constamment évoquée par Ebüzziya[81]. À ce propos, il cita les paroles significatives de Gorchakoff, l'illustre ministre des affaires étrangères de la Russie tsariste : « Les frontières de l'Orient finissent là où les piétons commencent à marcher sur les trottoirs »[82].

« Les frontières de l'Orient » ? En effet, dans un passage[83] sur un de ses voyages à Paris, Ebüzziya a défini lui aussi l'Orient. Après avoir vu le boulevard des Capucines, il arriva dans un quartier bien tranquille de Paris, et écrivit :

> « Il y a à peine un quart d'heure, j'étais en Occident, et me revoilà, en Orient. Tout le monde, partout, tout dort. Je suis le seul à ne pas dormir […] Ni un bruit dans les rues, ni un signe de vie dans les maisons. On dirait Istanbul où les Orientaux se renferment chez eux comme des animaux domestiques avec le coucher du soleil. S'il n'y avait pas cette largeur régulière, la propreté et l'éclairage des rues, j'allais certainement dire que j'étais à Istanbul »[84].

Ce passage montre bien quelle est la relation établie entre l'urbanisme et la civilisation. Ebüzziya percevait l'urbanisme comme une question de civilisation. Et il n'y

---

[80] Bedri Mermutlu, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, *op. cit.*, pp. 509-538.
[81] Ebüzziya, « Nasıl yürüyeceğiz ve Şehremâneti'nin faâliyeti », *art. cit.*, p. 162.
[82] *Ibid.*
[83] Nous avons déjà cite ce passage dans le chapitre concernant les sentiments d'appartenance d'Ebüzziya,
[84] Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 111, 1er septembre 1911, pp. 1026-1032 (ici p. 1029). Nous avions déjà commenté le ton orientaliste de ce passage dans le chapitre de notre travail concernant les questions identitaires, nous n'allons pas le répéter ici.
Par ailleurs, il sera intéressant de comparer cette citation aux impressions de Namık Kemal sur Londres, voir Ekrem Işın, « Namık Kemal'in Uygarlık Görüntüleri », *Tarih ve Toplum*, n° 60, décembre 1988, pp. 20-21. Les commentaires de Namık Kemal sur Londres se trouvent dans un long article qu'il a publié dans le journal *İbret* : B[aş] M[uharrir] (le rédacteur-en-chef), « Terakki », *İbret*, n° 45, 5 novembre 1872, pp. 1-3, reproduit dans Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, *op. cit.*, pp. 212-220.

avait qu'une seule civilisation au XX^{e} siècle : la civilisation occidentale, en d'autres termes, la Civilisation tout court.

Conclusion

Le projet urbain était une partie intégrante du projet de la modernisation envisagée et mise en oeuvre par les réformes dites *Tanzimat*. Ces réformes visant à centraliser l'État et à moderniser l'administration, en d'autres termes à construire un État central, projetaient en même temps de transformer les villes ottomanes en villes occidentales, dans la mesure du possible, et cela, principalement afin de pouvoir y exercer un plus grand contrôle, sans oublier le souci récurrent concernant l'image de l'empire auprès des Occidentaux. Les premières initiatives étatiques concernant la transformation de l'espace urbain datèrent ainsi du début des années 1830, elles précédèrent donc la proclamation du projet de réformes proprement dit.

Les écrits d'urbanisme d'Ebüzziya rédigés et publiés entre 1909 et 1912, reflètent bien les grandes lignes du projet urbain ottoman du XIX^{e} siècle. Il s'agit d'une conception totalement européenne de l'espace urbain, dérivée d'une partie des pratiques de l'urbanisme moderne né en Europe au début du XIX^{e} siècle. L'adoption de certains principes urbanistiques européens par la bureaucratie ottomane fut d'un synchronisme parfois étonnant. Toutefois, l'adoption des principes est une chose, l'adaptation et la capacité de la mise en pratique en est une autre. Les contraintes financières, les contradictions juridiques, la résistance de l'ancien tissu urbain et la disparité entre la volonté et la marge d'action des bureaucrates réformateurs ont fait que les réalisations concrètes du projet urbain des réformes restèrent finalement assez limitées. D'où les problèmes urbanistiques d'Istanbul évoqués dans les articles d'Ebüzziya soixante à soixante-dix ans après les premières initiatives étatiques modernisatrices en matière d'urbanisme[85].

Nous avons déjà stipulé que le regard d'Ebüzziya envers la ville ottomane était européocentriste. Si nous changeons d'optique pour nous placer dans une perspective plus large, nous pouvons constater qu'il s'agissait du regard d'une certaine couche sociale de la société ottomane : de la vision d'un bourgeois, d'un gentilhomme ottoman. Pour reprendre les termes d'Ebüzziya, le plus grand problème urbanistique d'Istanbul est que « les rues ne sont

[85] Pour une description détaillée très critique de l'état dans lequel se trouvait Istanbul en 1912, on pourrait consulter les mémoires de Cemil Topuzlu qui avait été devenu le maire d'Istanbul le 21 août 1912 : Cemil Topuzlu, *op. cit.*, pp. 109-131. Sur différents aspects de l'espace urbain et de la vie quotidienne à l'Istanbul de l'époque hamidienne et jeune turque, les « mémoires » très amusants de Sadri Sema : Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları*, éd. Ali Şükrü Çoruk, Istanbul, Kitabevi, 2002.

pas compatibles avec les bonnes manières de la promenade ». Il faut peut-être aussi rappeler qu'Ebüzziya, comme tous ses contemporains, était un usager des rues en question. Le lecteur moderne tend naturellement à oublier que les hommes de la fin du XIX^e^ et du début du XX^e^ siècle étaient, pour la très grande majorité, des piétons. Donc, lorsqu'on qualifie la vision d'Ebüzziya comme celle d'un gentilhomme ottoman, il ne faut pas perdre de vue qu'il s'agissait aussi de la vision d'un piéton. Cette vision se confondait parfaitement avec les priorités de l'urbanisme ottoman du XIX^e^ siècle. L'histoire de l'apparition de la première municipalité moderne d'Istanbul, à savoir le fameux sixième district de Galata, est assez révélatrice à cet égard. De la lecture du « règlement concernant les rues » publié par cette municipalité dès 1859 se dégage l'impression que les membres, tous richissimes, de la commission municipale donnaient la priorité à l'éradication de tout usage dérangeant la bonne promenade dans les rues[86].

Nous pouvons essayer de répondre maintenant aux deux questions qui ont été posées au début de ce chapitre. Pourquoi Ebüzziya a-t-il publié autant d'articles sur l'urbanisme ? Et pourquoi ces articles sont-ils publiés tous, entre 1909 et 1912 ?

Répétons que l'urbanisme est une partie intégrante du projet des réformes. Plus important encore, nombre d'intellectuels ottomans du XIX^e^ siècle percevaient l'organisation de l'espace urbain comme une question de civilisation. Ebüzziya n'était qu'un cas ordinaire parmi ces intellectuels. Lorsqu'on sait qu'il était un écrivain tellement prolifique, les quelques dizaines d'articles qu'il a publiés entre 1909 et 1912 n'étonnent pas forcément. En outre, aux lendemains de la restauration de la constitution ottomane, plusieurs incendies de grande échelle étaient survenus dans la capitale, ravageant des dizaines de milliers de bâtiments, y compris le palais de Çırağan abritant alors le parlement ottoman. En d'autres termes, les questions urbanistiques étaient plus d'actualité que jamais.

Quant à la réponse à la seconde question, celle-ci semble être un peu plus complexe. D'abord, tous ses articles concernant exclusivement les questions urbanistiques d'Istanbul, à l'exception du tout premier[87], furent publiés après son dernier voyage en Europe. Ebüzziya avait fait un long voyage en Europe en juillet et août 1909, en tant que membre de la délégation parlementaire ottomane effectuant une mission parlementaire en France et en Grande-Bretagne[88]. Ses impressions de voyage furent publiées jour après jour dans son

---

[86] Voir la brochure de Christoph K. Neumann, *Marjinal Modernitenin Çatışma Mekânı Olarak Altıncı Daire-i Belediye*, Istanbul, Beyoğlu Belediye Başkanlığı – Bilgi Üniversitesi, 2004, 28 pages, voir surtout pp. 14-15.
[87] Il s'agit du « İstanbul'da tanzîfât ve tezyînât », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 3, 2 juin 1909, p. 1.
[88] Pour la partie française de ce voyage, voir *Les parlementaires russes et ottomans en France*, Paris, 1909, pp. 39-72 (intitulé « La délégation du parlement ottoman en France »).

journal[89]. C'est après son retour à Istanbul qu'il publia la grande majorité de ses articles consacrés exclusivement aux questions urbanistiques de la capitale. On pourrait légitimement suggérer que ce dernier voyage ait eu un grand impact sur sa réflexion en la matière.

Mais cette explication soulève naturellement une autre question : il avait déjà fait quatre autres voyages en Europe avant 1909, pourquoi ces voyages antérieurs n'ont pas été révélés aussi inspirateurs que le dernier ? En d'autres termes, pourquoi n'a-t-il pas publié quelques dizaines d'articles touchant les problèmes urbanistiques d'Istanbul dans les années 1880 et 1890[90], deux décennies pendant lesquelles il publiait, entre autres, une des revues les plus en vues de l'empire, la fameuse *Mecmua-i Ebüzziya* ?

D'après nous, il faut chercher la réponse à cette dernière question, encore une fois, dans la réponse de la toute première question. L'urbanisme n'est pas simplement et seulement l'urbanisme. L'urbanisme est une question de civilisation pour les intellectuels ottomans du XIX^e^ siècle mais il est aussi la politique même. Autrement dit, discuter de l'urbanisme signifie faire de la politique. Peu importe le contenu réel de ces discussions sur l'urbanisme. Parler des problèmes urbanistiques de la ville, c'est faire de la politique. D'ailleurs, au sens étymologique. Ce constat s'avère encore plus évident dans le contexte historique du régime hamidien. L'image de la capitale de l'empire avait une importance majeure pour le sultan Abdülhamid II. On pourrait aisément parler d'une « politique d'Istanbul » du sultan[91]. Évoquer les problèmes urbanistiques d'Istanbul ? Il serait probablement dérisoire de penser faire cela, à cette époque. Ce n'est pas parce qu'il existait alors des lois interdisant le débat public sur les problèmes urbanistiques, au contraire, l'ambiguïté et l'arbitraire des mécanismes de censure étaient les plus grands garants de son efficacité[92]. La grande « réussite » de la censure hamidienne n'était-il pas justement d'avoir pu inciter l'autocensure ?

---

[89] « Meb'ûslarımızın seyâhâti », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 37, 41, 47-52, 54-57, 60-61, 63 et 71-72, 6 juillet-11 août 1909.

[90] Bien évidemment, nous ne mentionnons pas les années 1900 pendant lesquelles il était en exil à Konya, en compagnie de son fils aîné Talha.

[91] Voir Vahdettin Engin, *Sultan Abdülhamid ve İstanbul'u*, Istanbul, Simurg, 2001 et François Georgeon, *Abdülhamid II…*, *op. cit.*, pp. 330-334.

[92] Voir les remarques d'Ebru Boyar, « The press and the palace… », *art. cit.*, p. 422.

d. La question juive : l'antisionisme et l'antisémitisme

La campagne antisioniste menée par Ebüzziya dans son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr* et dans sa revue bimensuelle *Mecmua-i Ebüzziya* entre 1909 et 1911 a profondément affecté son image contemporaine. Du fait du zèle particulier qu'il montra en la matière, il est qualifié par Bernard Lewis comme le premier « auteur turc ouvertement antisémite »[1]. Un autre historien éminent, İlber Ortaylı, semble être un peu plus nuancé en disant qu'Ebüzziya avait adopté, aux lendemains de la restauration de la constitution ottomane, une attitude antisémite et antisioniste[2]. Il ne s'agit pas seulement des commentaires rétrospectifs. Il était taxé à l'époque même d'antisémitisme, accusation qu'il a obstinément et constamment réfutée. Selon une dépêche de l'ambassade britannique à Istanbul, datée du 27 décembre 1909, Ebüzziya croyait que « l'Empire ottoman était exploité par des banquiers juifs »[3].

Ebüzziya semble effectivement beaucoup pensé sur la « question juive » durant la Seconde monarchie constitutionnelle. Ainsi, dans ses souvenirs concernant une de ses arrestations à l'époque hamidienne qu'il publia en feuilleton en 1911, il ne pouvait pas s'empêcher de mettre une note totalement hors sujet en bas de page disant « Il est vraiment très bizarre que le destin me fait toujours tomber sur un Juif »[4].

L'intérêt d'Ebüzziya sur la question juive ne datait pourtant pas des lendemains de la restauration de la constitution ottomane en juillet 1908. Entre 1882 et 1886, il publia dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya* quelques articles sur l'histoire des Juifs. Il les réunit par la suite en format de livre de poche sous le titre de *Millet-i isrâiliye* (le peuple juif), premier livre publié

---

1 Bernard Lewis, *Juifs en terre d'Islam*, trad. Jacqueline Carnaud, Paris, Flammarion, 1986, pp. 213 et 241.

2 İlber Ortaylı, « Ottomanism and Zionism During the Second Constitutional Period, 1908-1915 », dans Avigdor Levy (éd.), *The Jews of the Ottoman Empire*, New Jersey, Princeton, 1994, p. 534.

3 Neville J. Mandel, *The Arabs and Zionism Before World War I*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1976, p. 100.

Quant au commentaire de l'ambassade britannique concernant la conviction d'Ebüzziya, il faut dire au préalable que toute évaluation sur les Jeunes Turcs et les Juifs émanant de l'ambassade britannique à cette époque devrait être prise avec beaucoup de prudence, même si cette fois-ci leur commentaire a des chances d'être bien fondé comme on va le voir plus bas. En fait, l'ambassade britannique à Istanbul avait une vision très biaisée des événements politiques survenus aux lendemains de la Révolution jeune turque, notamment au sujet des relations entre les Jeunes Turcs et les Juifs, voir à cet égard Elie Kedourie, « Young Turks, Freemasons and Jews », dans Elie Kedourie, *Arabic Political Memoirs and Other Studies*, Frank Cass, 1974, pp. 243-262.

La biographie du premier du premier drogman de l'ambassade britannique à Istanbul contient de riches informations sur ce sujet, voir G. R. Berridge, *Gerald Fitzmaurice (1865-1939), Chief Dragoman of the British Embassy in Turkey*, *op. cit.*, pp. 145-152.

4 Ebüzziya, « Makame-i tevkifiye », *Mecmua-i Ebüzziya*, nº 114, 22 septembre 1911, p. 1148.

en turc ottoman sur les Juifs (1888). Ensuite, lors de l'Affaire Dreyfus il publia dans la même revue quelques articles traduits du français vers le turc ottoman ainsi que deux compte-rendus sur l'Affaire dans ses almanachs pour l'année 1898 et 1899. Enfin, en avril 1909, il commença à publier avec Celâl Nuri un journal en français, *Le Courrier d'Orient*, soutenu par les milieux sionistes. Il rompit très vite avec son collaborateur en lui adressant des critiques virulentes et intensifia par la suite sa campagne antisioniste dans son prestigieux journal en turc ottoman, le *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. Durant cette époque, il entama également plusieurs polémiques avec des jeunes hommes politiques juifs ottomans comme Nesim Masliyah, Nesim Russo et Moïse Cohen, tous des unionistes inconditionnels. Et ce n'est pas tout. Ebüzziya a publié plusieurs articles sur la franc-maçonnerie et ses rapports avec le sionisme.

Nous allons suivre, dans ce chapitre, cet ordre chronologique, pour voir si et dans quelle mesure les réflexions d'Ebüzziya sur la question juive évoluèrent au cours du temps. Nous commencerons par quelques remarques sur la terminologie relative à la « question juive ». Ensuite, nous évoquerons les premiers écrits d'Ebüzziya sur la question juive et sa prise de position lors de l'Affaire Dreyfus. Nous analyserons enfin ses nombreux écrits après 1908 sur le sionisme. Ce faisant nous espérons démontrer que sa pensée n'oscilla pas entre l'antisionisme et l'antisémitisme, autrement dit n'évolua pas de l'antisionisme vers l'antisémitisme, comme on pourrait le suggérer de prime abord, mais que la question du sionisme lui fournit plutôt un moyen pour exprimer une sorte d'antisémitisme, il est vrai, banal et peu développé par rapport aux discours antisémites européens contemporains, qui était inhérent à sa vision du monde.

Remarques terminologiques : l'antijudaïsme et l'antisémitisme

En effet, établir une véritable distinction, ne serait-ce que pour des raisons didactiques, entre les propos hostiles contre les juifs, les sentiments antijuifs, l'antijudaïsme chrétien et l'antisémitisme moderne n'est pas chose simple. La proposition faite par Henri Brunschwig pour distinguer les « propos hostiles » aux juifs des « propos antisémites » n'est pas très claire mais a tout de même le mérite de faire allusion à un point très essentiel, à savoir le caractère passionnel du phénomène antisémite : « [l]e vrai critère de l'antisémitisme se trouve dans la violence même des passions. Il ne se discute pas et ne saurait entendre raison. C'est un sentiment qui ne s'exprime même pas toujours, mais dont on trouve partout la trace »[5]. Jean-Pierre Faye quant à lui, touche un autre aspect du problème lorsqu'il souligne que la mutation

[5] Henri Brunschwig, *Société et romantisme en Prusse au XVIIIe siècle*, Paris, Flammarion, 1973, p. 148.

de l'ancien antijudaïsme confessionnel en antisémitisme moderne correspond à un déplacement de langage énorme, qui transforme profondément l'antagonisme : « ce n'est plus parce qu'ils sont de religion juive, mais en raison de caractères « anthropologiques » et économiques, que l'on réprouve leur présence »[6]. De son côté, Hannah Arendt se demande, dans les premières pages de son étude consacrée à l'antisémitisme, « jusqu'à quel point l'antisémitisme [moderne] tire son argumentation et son aspect passionnel de la haine religieuse du Juif » et insiste sur le fait que l'antisémitisme est une idéologie laïque du XIX^e^ siècle[7]. À partir de ces remarques, nous pensons qu'il serait utile de voir de plus près deux termes : l'antijudaïsme et l'antisémitisme.

L'antijudaïsme peut être défini comme la haine des Juifs basée sur des motifs essentiellement religieux. Les Juifs étaient accusés par la chrétienté de ne pas avoir accepté le message de Jésus et de l'avoir crucifié. Durant l'histoire, une autre accusation plus concrète fut le principal déclencheur des agressions contre les Juifs : le meurtre rituel, autrement dit les calomnies de sang, c'est-à-dire « la série de fausses accusations relatives à l'absurde croyance suivant laquelle les Israélites font usage du sang chrétien dans la fabrication des pains azymes. Variée dans les formes, les incidents et les circonstances, cette accusation est au fond toujours la même : c'est un chrétien, généralement un garçon ou une fillette, enlevé par un Juif »[8]. Les calomnies de sang qui étaient même antérieures à la chrétienté apparurent pour la première fois à Antioche sous la dynastie des Séleucides au II^e^ siècle av. J.-C., et resurgirent au XII^e^ siècle en Angleterre pour se répandre ensuite dans tous les pays chrétiens[9].

Quant à l'antisémitisme, celui-ci apparut au XIX^e^ siècle en Europe. L'antisémitisme se basait dans une certaine mesure sur l'héritage antijudaïque mais se distinguait radicalement de ce dernier. Nous pouvons résumer la différence de l'antisémitisme de l'antijudaïsme en trois points.

En premier lieu, l'antisémitisme était une vision du monde qui expliquait avec succès aux grandes masses le nouvel ordre socio-économique des sociétés industrielles du XIX^e^ siècle. En d'autres termes, il s'agissait d'un schéma expliquant tous les vices du système capitaliste en l'assimilant aux Juifs. Il faut ajouter que les Juifs étaient identifiés surtout avec

---

[6] Jean-Pierre Faye et Anne-Marie de Vilaine, *La déraison antisémite et son langage. Dialogue sur l'histoire et l'identité juive*, Paris, Actes Sud, 1996 (2^e^ édition réactualisée), p. 32.

[7] Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme. Sur l'antisémitisme*, trad. Micheline Pouteau, Paris, Calmann-Lévy, 1998, p. 9.

[8] Moise Franco, *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*, Georg Olms Verlag, 1973 [1897], p. 220.

[9] Jean-Pierre Faye et Anne-Marie de Vilaine, *La déraison antisémite…*, *op. cit.*, pp. 137-138 et Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 1. L'âge de la foi*, Paris, Calmann-Lévy, 1991, s. 141.

le secteur financier du système[10]. C'est surtout cet aspect « économique » de l'antisémitisme, c'est-à-dire l'accent qu'il met sur les capacités et l'habilité des Juifs en matières économiques, qui semble avoir assuré son énorme succès auprès des grandes masses européennes. En deuxième lieu, l'antisémitisme comportait une dimension politique. L'antisémitisme défendait l'idée que tous les problèmes d'une société donnée pourraient être résolus en privant les Juifs de certains droits. En d'autres termes, l'action antisémite rejoignait l'idée antisémite par la dimension politique. Cet aspect de l'antisémitisme était évidemment lié au premier et renvoyait aux effets de l'émancipation des Juifs[11]. La Seconde guerre mondiale a montré combien pouvait être meurtrière cette dimension politique de l'antisémitisme[12]. En dernier lieu, l'antisémitisme était une vision raciale du monde. Sans les théories modernes de races, l'antisémitisme n'eût pas existé. L'antisémite est quelqu'un qui voit le monde dans lequel il vit comme une lutte des races[13].

Nous pensons que la distinction stricte établie par Hannah Arendt entre l'antijudaïsme et l'antisémitisme est très pertinente et fort opératoire concernant les antisémites musulmans. L'antijudaïsme, c'est-à-dire la haine religieuse des Juifs, n'ayant jamais existé et n'ayant aucun fondement historique parmi les Musulmans, les propos antijuifs formulés par ces derniers se rapprochaient, ne serait-ce qu'au niveau des arguments utilisés, toujours de l'antisémitisme moderne. Autrement dit, chez les « antisémites » ou « proto-antisémites » musulmans, il est impossible de trouver des traces des éléments religieux tels l'accusation du déicide, du meurtre rituel (les calomnies de sang) et des puits empoisonnés.

Un antisémitisme ottoman ?

Il est vrai qu'un antisémitisme ottoman à la manière européenne n'existât pas et que la question juive restât une question européenne sans retombée conséquente sur l'Empire ottoman et le monde musulman jusqu'après 1908[14]. Mais avant de commencer à examiner les

[10] Il faut peut-être plus souvent rappeler que Karl Marx fut une des personnes qui fit la plus importante contribution théorique à l'antisémitisme avec son article sur la question juive, sur ce point voir Robert Misrahi, *Marx et la question juive*, Paris, Gallimard, 1972.

[11] Sur l'émancipation des Juifs, voir Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 2. L'âge de la science*, Paris, Calmann-Lévy, 1991, pp. 103-160.

[12] Faut-il rappeler, cela ne veut pas dire que l'antisémitisme était la seule ou principale cause de l'Holocaust.

[13] Pour l'histoire de l'apparition des théories modernes de race, voir Léon Poliakov, *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris, éd. Pocket. 1994 (la première édition en 1971).

[14] Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, Londres, The Macmillan Press, 1982, pp. 129-130 ; Bernard Lewis, *Juifs en terre…*, *op. cit.*, *passim.*

origines du phénomène antisémite dans l'Empire ottoman, il convient de faire quelques rappels sur l'antijudaïsme dans les sociétés musulmanes.

Les principaux éléments de l'antijudaïsme, c'est-à-dire l'accusation portée contre les Juifs au sujet du meurtre de Jésus et de l'empoisonnement des puits et les calomnies de sang n'existaient pas dans les sociétés musulmanes[15]. Cela ne veut pas dire pour autant que dans les sociétés musulmanes on n'avait aucun préjugé ou, on ne professait aucun sentiment d'hostilité à l'égard des Juifs. Au Moyen Âge, des réactions antijuives survinrent aussi dans le monde musulman[16]. D'autres part, certains chercheurs soulignent qu'il est possible de trouver des exemples d'un discours antijuif imbibé des arguments de l'antijudaïsme, parmi les membres de l'élite politique ottomane du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle[17]. Mais tous ces rares exemples conflictuels étaient difficilement comparables à tous ceux qui avaient eu lieu dans les sociétés chrétiennes. Mark R. Cohen qui écrit l'histoire de l'antijudaïsme au Moyen Âge d'une manière comparative entre les sociétés chrétienne et musulmane explique ce fait par deux raisons principales. En premier lieu, il mentionne une raison à caractère théologico-historique. Tandis que la polémique antijuive constituait dans le monde chrétien une partie intégrante de l'autodéfinition de la religion chrétienne, pour la religion islamique, la réfutation de la religion juive n'était pas essentielle mais un élément contingent. C'est pourquoi le ton et la fréquence du discours antijuif de l'Islam furent toujours nettement très modérés par rapport à ceux de la chrétienté[18]. La seconde raison évoquée par Cohen est d'ordre économique. Cohen montre à travers plusieurs exemples, que les Juifs étaient beaucoup plus intégrés à la vie économique dans les sociétés majoritairement musulmane que dans les sociétés majoritairement chrétienne. Et ce, dans tous les domaines et secteurs de la vie économique tels que le commerce, la finance et l'artisanat. Cette intégration avait eu pour principal résultat, selon Cohen, d'alléger le ton et de diminuer la fréquence des préjugés concernant les capacités et l'habilité extraordinaire des Juifs dans les affaires économiques[19]. Et de rappeler que la religion musulmane se distinguait nettement de la religion chrétienne

---

[15] Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 1…*, *op. cit.*., pp. 47-91 ; Bernard Lewis, *Juifs en terre…*, *op. cit.*, *passim.* et pour une vue d'ensemble sur les conflits intercommunautaires, Barrington Moore Jr., « Ethnic and Religious Hostilities in Early Modern Port Cities », *International Journal of Politics, Culture and Society*, vol. 14, nº 4, été 2001, pp. 687-727.

[16] Mark R. Cohen, *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler*, Istanbul, Sarmal Yayınevi, 1997, pp. 221-226.

[17] Voir Marc David Baer, « 17. yüzyılda Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki nüfuz ve mevkilerini yitirmeleri », *Toplum ve Bilim*, nº 83, hiver 1999/2000, pp. 202-220, notamment pp. 204-205, 208, 210-216 et 219-220 ; Pál Fodor, « An Anti-Semite Grand Vizier ? The Crisis in the Ottoman-Jewish Relations in 1591-1592 and its Consequences », dans Pál Fodor, *In Quest of the Golden Apple. Imperial Ideology, Politics, and Military Administration in the Ottoman Empire*, Istanbul, İSİS, 2000, pp. 199-206, surtout pp. 194, 197-199 et 206.

[18] Mark R. Cohen, *Haç ve Hilal Altında...*, *op. cit*, pp. 197-199 et 216.

[19] *Ibid.*, pp. 131-147 et 258.

dans la perception des activités commerciales. Il est important de souligner que l'Islam, contrairement à la chrétienté, valorise le commerce en tant qu'activité économique légitime[20].

Cependant, il faut aussi rappeler que les prémisses antijudaïques de l'antisémitisme moderne existaient également dans la société *multiconfessionnelle* qu'était la société ottomane. Si nous mettons l'accent sur le caractère « multiconfessionnel » de l'Empire ottoman, c'est parce que l'hostilité des communautés chrétiennes ottomanes, notamment celle des Grecs orthodoxes[21], envers les populations juives de l'empire est un phénomène assez connu, concrétisée dans les fameuses « calomnies de sang », ou les « crimes rituels »[22]. Selon les chercheurs, les calomnies de sang ont eu tendance à augmenter dans la seconde moitié du XIX[e] siècle[23].

L'une des plus fameuses calomnies de sang de l'histoire avait eu lieu dans l'Empire ottoman. Il s'agit de l'Affaire de Damas[24]. En février 1840, la disparition d'un moine capucine d'origine sarde nommé Thomas de Campagniano avec son domestique à Damas gagna une dimension internationale suite à l'intervention du consulat français et du Ministère des affaires étrangères français. Lorsqu'on pense que la Syrie était à cette époque sous le contrôle du Kavalalı Mehmed Ali Paşa, l'intervention diplomatique française prend tout son sens. La diplomatie française voulut faire de cette disparition une affaire diplomatique contre

---

[20] *Ibid.*, pp. 132-133.

[21] Voir à cet égard, Bernard Pierron, *Juifs et chrétiens de la Grèce moderne. Histoire des relations intercommunautaires de 1821 à 1945*, Paris, L'Harmattan, 2000 ; Rena Molho, *Salonica and Istanbul : Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life*, Istanbul, İSİS, 2005 ; Maria Efthymiou, « Official Ideology and Lay Mentality during the Greek Revolution : Attitudes towards the Jews », dans Mina Rozen (ed.), *The Last Ottoman Century and Beyond. The Jews in Turkey and the Balkans, 1808-1945*, vol. II, Jérusalem, Telaviv University, 2002, pp. 33-43 ; Stanford J. Shaw, « Christian Anti Semitism in the Ottoman Empire », *Belleten*, vol. 54, nº 211, décembre 1990, pp. 1073-1149 et Çağrı Erhan, *Yunan Toplumunda Yahudi Düşmanlığı*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2001 (surtout pour les documents d'archives translittérés dans les annexes).

Signalons aussi les nombreux travaux d'Avram Galanté qui contiennent plusieurs passages sur ce sujet. Les mémoires des Ottomans juifs constituent une autre source importante sur l'antisémitisme des communautés grecques de l'empire. Voir par exemple Sam Lévy, *Salonique à la fin du XIXe siècle*, Istanbul, İSİS, 2000 ; *Mémoires posthumes et inachevées de Jacques Abravanel, Juif portugais, Salonicien de naissance, Stambouliote d'adoption* (texte revu par Alexandre Toumarkine), Istanbul, İSİS, 1999 ; *Mis Memorias. Una Vida Yena De Drama I Perikolos. Un commissaire de police ottoman d'origine juive à İzmir au début du XXe siècle. Les mémoires de Rafael Chikurel*, texte présenté et publié par Henri Nahum, Istanbul, İSİS, 2002.

[22] Pour les calomnies de sang dans l'empire entre 1861 et 1876, voir Moise Franco, *Essai sur l'histoire…*, *op. cit.*, pp. 220-233 ; pour une étude de cas, Esther Benbassa, « Kampana Çalanlar Davası : 1901'de İzmir'de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vak'ası », *Tarih ve Toplum*, n° 30, juin 1986, pp. 44-50. Voir également Henri Nahum, « Portrait d'une famille juive de Smyrne vers 1900 », dans François Georgeon et Paul Dumont (éds.), *Vivre dans l'Empire ottoman. Sociabilités et relations intercommunautaires (XVII[e]-XX[e] siècles)*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 166-167.

[23] Stanford J. Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, New York, New York University Press, 1991, pp. 196-206 ; Siren Bora, *İzmir Yahudileri Tarihi, 1908-1923*, Istanbul, Gözlem Yayınları, 1995, pp. 81-95 ; Bernard Lewis, *Juifs en terre…*, *op. cit.*, pp. 183-184.

[24] On pourrait consulter Jonathan Frankel, *The Damascus Affair : 'Ritual Murder', Politics, and the Jews in 1840*, Cambridge University Press, 1997, et plus récemment Ronald Florence, *Blood Libel : the Damascus Affair of 1840*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2004.

le pacha. Les rumeurs se propagèrent : la disparition du moine Tommaso ne serait-elle pas un crime rituel perpétré par les Juifs ? Les synagogues furent pillées, les cimetières juifs saccagés, les pogroms eurent lieu dans la région ainsi que l'arrestation des notables juifs de Damas. Finalement, quatre des notables arrêtés moururent sous la torture, les autres qui avouèrent un crime qu'ils n'avaient pas commis furent condamnés à la peine capitale. Rien d'étonnant jusque-là. Ce qui rendit fameuse cette affaire ordinaire dans l'histoire européenne et la transforma en l'Affaire de Damas, ce fut sa dimension diplomatique et le dynamisme qu'elle suscita dans l'opinion publique juive aux États-Unis et en Europe, surtout en Angleterre, en Allemagne et au Danemark. Les échos de l'Affaire et la solidarité juive sans précédente provoquée par l'Affaire seraient à l'origine, selon Jonathan Frankel, non seulement de l'apparition en Europe, à la seconde moitié du XIX^e^ siècle, du mythe du « pouvoir juif » et mais aussi, de la formation des premiers germes d'un mouvement proto-sioniste en Europe centrale[25]. Rina Cohen qualifie l'Affaire de Damas pour sa part comme « le brouillon de l'Affaire Dreyfus »[26]. Vu la publicité de l'Affaire, on pourrait penser qu'elle avait pu jouer un certain rôle dans l'augmentation sus-mentionnée des calomnies de sang à l'échelle de l'empire, dans la seconde moitié du XIX^e^ siècle.

D'autre part, ladite augmentation semble être également suscitée par les changements structurels survenus dans les relations intercommunautaires en raison des réformes administrative, juridique et même politique introduites à partir du premier quart du XIX^e^ siècle, à savoir les fameux *Tanzimat*. Selon cette explication, l'émergence d'une concurrence économique intense entre les Chrétiens et les Juifs de l'empire aurait provoqué des conflits interconfessionnels d'une nouvelle nature : économiques[27]. Cependant, malgré l'existence des origines socio-économiques d'un antagonisme judéo-chrétien dans certaines régions de l'empire, les agressions chrétiennes contre les Juifs de la période antérieure à 1908 devraient être plutôt taxées d'antijudaïsme et non d'antisémitisme, car, tout en ayant des origines également socio-économiques, elles se manifestèrent et se présentèrent comme un

---

[25] Jonathan Frankel, *The Damascus Affair*, *op. cit.*, *passim.* ; *idem*, « 'Ritual Murder' in the Modern Era : The Damascus Affair of 1840 », *Jewish Social Studies*, hiver 1997, vol. 3, n° 2, pp. 3-4 et aussi Rina Cohen, « L'affaire de Damas et les prémices de l'antisémitisme moderne », *Archives juives*, nº 34, 2001/1, pp. 114-124.
[26] *Ibid.*, p. 120.
[27] Paul Dumont, « Jewish Communities in Turkey during the Last Decades of the Nineteenth Century in the Light of the Archives of the Alliance Israélite Universelle », dans Benjamin Braude et Bernard Lewis (eds.), *Christians and the Jews in the Ottoman empire. The Functioning of a Plural Society. I : The Central Lands*, Londres-New York, Holmes & Meier Publishers, 1982, pp. 221-225 ; Moshe Ma'oz, « Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians during the Nineteenth Century, with Special Reference to Ottoman Syria and Palestine », dans Avigdor Levy (éd.), *Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century*, Syracuse, Syracuse University Press, 2002, pp. 111, 116-117 et Bernard Lewis, *Juifs en terre…*, *op. cit.*, pp. 196-197 et Avigdor Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton-New Jersey, The Darwin Press, 1992, pp. 115-116.

antagonisme plutôt religieux. Autrement dit, elles s'exprimèrent exclusivement en termes religieux.

Après ces remarques liminaires sur l'antijudaïsme dans les sociétés musulmanes, on peut passer maintenant au cas de l'antisémitisme dans le contexte ottoman. Une étude d'Orhan Koloğlu montre qu'à la fin du XIXe siècle, l'élite et particulièrement les hommes d'État ottomans étaient fières de l'absence de l'antisémitisme dans leur pays et développaient un discours sur la tolérance ottomane envers les Juifs[28]. Ce discours était destiné à contrecarrer les critiques occidentales contre l'Empire concernant le traitement des « minorités » religieuses. Cependant, comme nous le constaterons en étudiant le livre d'Ebüzziya sur l'histoire des Juifs publié en 1888, l'inexistence de l'antisémitisme ne veut pas pour autant dire l'absence de préjugés antijuifs chez les membres de l'élite ottomane de cette époque[29]. On va le voir, l'évolution de la question juive et de l'antisémitisme en Europe et plus particulièrement en France ainsi que les arguments socio-économiques de l'antisémitisme moderne avaient exercé une certaine influence dans le monde ottoman. En tout cas, ces arguments étaient très bien connus par les membres de l'élite ottomane de la fin du XIXe siècle.

Quant à la première véritable mobilisation antisémite de l'empire, celle-ci semble avoir eu lieu aux lendemains de la restauration de la constitution ottomane, à Salonique, c'est-à-dire la ville la plus juive de l'empire, « la seconde Jérusalem »[30] comme on disait alors. À la fin de 1908, l'un des deux journaux grecs de la ville, le *Pharos tis Thessalonikis* (le phare de Salonique) publia des articles invitant la population grecque à déclarer une guerre économique contre la communauté juive de Salonique dont la prépondérance démographique et économique était perçue comme l'obstacle majeur devant l'hellénisation de la Macédoine[31]. En mai-juin 1909, les deux journaux grecs de Salonique, le *Pharos tis Thessalonikis* dont il était déjà question et le *Nea Alithea* (la nouvelle vérité) commencèrent à publier en feuilleton un roman intitulé *Le Satan de la Turquie*, qui semble représenter une sorte d'antisémitisme moderne inspiré et par l'antijudaïsme chrétien et par des motifs socio-

[28] Orhan Koloğlu, « Ahmed Midhat ve Tercüman-ı Hakikat'te Yahudi Sorunu », *Osmanlı Araştırmaları*, n° 13, 1993, pp. 11-21.

[29] Voir par exemple Fazıl Gökçek, *Osmanlı Kapısında Büyümek. Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2006, pp. 151-169.

[30] *Mémoires posthumes et inachevées de Jacques Abravanel…*, *op. cit.* p. 18, et pour l'antisémitisme à Salonique en général, pp. 21-22.

[31] Rena Molho, « Popular Antisemitism and the State Policy in Salonika during the City's Annexation to Greece », *Jewish Social Studies*, 1988-1993, vol. 50, n° 3/4, p. 254.

économiques[32]. Un autre événement eut lieu également à İzmir. Après que le parlement crétois eut pris la décision du rattachement de l'île de Crète à la Grèce (au début du mois d'octobre 1908), un boycottage économique fut lancé par les communautés turque et juive de la ville contre les magasins et cafés grecs, et sur ces entrefaites, un journal grec d'İzmir publia un article violemment antisémite[33].

Pour ce qui est de l'essor des sentiments hostiles aux Juifs parmi les sujets musulmans de l'empire, la réaction contre le mouvement sioniste semble avoir joué un rôle très décisif. D'autre part, l'étude de Neville J. Mandel déjà évoquée montre que l'intelligentsia arabe ottomane était bien au courant du sionisme politique dès sa formation dans les années 1880 et qu'au début du XX^e^ siècle (avant 1908) le sionisme était déjà traité dans la presse en arabe en Syrie et en Égypte, par des intellectuels renommés comme Negib Azoury et Rachid Rida[34]. Le premier était l'auteur d'un livre paru en 1905 en français sous l'intitulé *Le réveil de la nation arabe dans l'Asie turque* qui s'inspirait des thèses de l'antisémitisme français mais son livre n'avait pas eu de retentissement à l'époque. Ce livre était le premier ouvrage antisioniste définissant le sionisme comme un grand danger pour les Arabes[35].

Cependant, il serait certainement erroné de voir une causalité directe et linéaire entre l'apparition du sionisme politique, de l'antisionisme et de l'antisémitisme. Il est vrai aussi que la réaction contre le sionisme politique après 1908 fut un facteur fondamental dans la naissance de l'antisémitisme moderne dans les territoires ottomans. Mais la vraie nature de cette réaction est extrêmement complexe et nécessite une explication minutieuse. C'est ce que nous allons faire en traçant le contexte historique dans lequel s'inséraient les écrits antisionistes d'Ebüzziya après 1909, mais d'abord, il convient de voir les étapes antérieures de la question juive chez Ebüzziya.

Millet-i isrâiliye (1888) : un livre antisémite ?

---

[32] N. S[louch], « Antisémitisme et Sionisme en Turquie », *Revue du monde musulman*, vol. 9, n° 9, septembre 1909, pp. 174-176. Le même auteur avait publié quelques mois auparavant un bref compte-rendu sur la question du sionisme dans l'empire, voir N. S[louch], « L'immigration juive en Turquie », *Revue du monde musulman*, vol. 8, n° 6, juin 1909, pp. 250-253.

Sur l'incident du *Satan de la Turquie*, voir aussi Rena Molho, « The Zionist Movement Up to the First Panhellenic Zionist Congress », dans son *Salonica and Istanbul…*, *op. cit.*, p. 169.

[33] *Mis Memorias. Una Vida Yena De Drama I Perikolos…*, *op. cit.*, Istanbul, İSİS, 2002, p. 17.

[34] Neville J. Mandel, *The Arabs and…*, *op. cit.*, pp. 45-47, 49-55 et 223-224.

[35] Anne-Laure Dupont, *Ǧurǧî Zaydân, 1861-1914...*, *op. cit.*, pp. 619-620 et Albert Hourani, *La pensée arabe...*, *op. cit.*, pp. 287-289.

Ebüzziya publia en 1888 un livre sur l'histoire des Juifs[36]. Il s'agissait d'un petit livre d'histoire de soixante-dix-huit pages, paru comme le soixante-sixième numéro de sa collection de livre de poche dite *Kitâphâne-i Ebüzziya*. Le livre se composait de trois parties : l'histoire du peuple juif, partie sans titre (pages 3-50) ; une partie intitulée par un adage de Bismarck « Chaque pays a le Juif qu'il mérite » (pages 50-57) et la dernière partie intitulée *istitrâd* « une digression » (pages 58-78) où Ebüzziya exposa quelques unes de ses réflexions sur la question juive en Europe. Les textes constituant le livre étaient tous publiés auparavant dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya*[37].

Le ton de ce petit livre de vulgarisation fut considéré comme plutôt bienveillant à l'égard des Juifs par Bernard Lewis[38]. Pourtant, la lecture du livre ne confirme pas tout à fait l'avis du célèbre historien. La première partie du livre contenait des propos bel et bien hostiles contre les Juifs. Il s'agit de l'histoire ancienne du peuple juif, Ebüzziya se référa souvent à la Torah. Le ton de la narration historique de ces cinquante premières pages dépasse parfois les limites d'une antipathie démodée envers les Juifs pour se rapprocher de l'antisémitisme moderne[39].

Citons simplement quelques exemples pour pouvoir donner une idée précise sur les propos d'Ebüzziya : la vraie religion des Juifs est le profit[40] ; l'immoralité est inhérente à leur nature[41] ; ils ont une ambition démesurée d'accumuler l'argent[42] ; ils ont deux grands devoirs : élever leurs enfants et gagner de l'argent par quelque moyen que ce soit[43] ; ils n'ont pas la vocation et la capacité de constituer un peuple ayant des compétences militaire, artistique et culturelle[44] ; aucun Juif n'a plus le sentiment militaire qui est une des conditions nécessaires du patriotisme[45] ; leurs règles religieuses sont contradictoires, bizarres et

---

[36] Ebüzziya Tevfik, *Millet-i isrâiliye*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305, 78 p.

[37] « Kavm-i ben-i isrâil », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 28, 26 décembre 1882, pp. 876-884 ; « Kavm-i ben-i isrâil », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 29, 10 janvier 1883, pp. 910-916 ; « Kavm-i ben-i isrâil : Kanûn-ı dînî ve medenîlerine dâir », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 30, 24 janvier 1883, pp. 939-942 ; « Kavm-i ben-i isrâil », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 31, 7 février 1883, pp. 973-978 ; « Her memleketin kendisine lâyık Yahudi'si vardır », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 51, 30 septembre 1886, pp. 1613-1616 ; « İstitrâd », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 51, 30 septembre 1886, pp. 1616-1629.

[38] Bernard Lewis, *Juifs en terre…*, *op. cit.*, p. 213.

[39] Il serait intéressant de comparer le ton du texte d'Ebüzziya à l'article tout à fait neutre de Şemseddin Sami dans son encyclopédie publié quelques années plus tard : « İbrânîler », *Kamûsü'l-a'lâm*, vol. 4, Istanbul, Mihran Matbaası, 1311 (1894), pp. 3115-3118.

[40] Ebüzziya, *op. cit.*, p. 19 : « *dîn-i hakikileri olan menfaat* ».

[41] *Ibid.*, p. 21 : « *cibilletlerinde mündemic olan fesâd-ı ahlâk* ».

[42] *Ibid .*, p. 25 : « *cem'-i nukuda olan hırs ve inhimâkları* ».

[43] *Ibid.*, pp. 28-29 : « *Yahudiler indinde en büyük iki vazifenin birincisi evlâd yetişirmek, ikincisi her nasıl olursa olsun para kazanmaktır* ».

[44] *Ibid.*, p. 30 : « *Yahudilerin gerek harb ü zarbe ve gerek san'at ü ma'rifete muktedir bir millet teşkiline kâfi isti'dâd ü kabiliyeti hâiz olmadıkları anlaşılıyor* ».

[45] *Ibid.*, p. 31 : « *Hiçbir Yahudide vatanperverlik levâzımından olan fikr-i askerî kalmamış idi* ».

absurdes[46] ; le peuple juif haït tous les autres peuples[47] ; c'est une petite nation barbare[48] ; ils ramassent leur fortune par des tromperies et des fourberies[49].

On comprend pourquoi le Grand Rabbin de l'époque porta plainte, à deux reprises[50], en 1888 après la publication du livre et en 1898 lorsque la deuxième édition était en préparation[51], auprès du grand vizir en raison du langage injurieux de ce livre envers les Juifs. Tous les stéréotypes négatifs sur les Juifs sont présents dans cette partie du livre. Ebüzziya conclut cette première partie ainsi :

> « Si les Juifs ont été mal traités depuis vingt-cinq siècles par plusieurs peuples, et encore si cela continue aujourd'hui en Russie et en Allemagne, il faut chercher la cause dans leurs propres mœurs et croyances. Parce que selon leur conviction, le monde a été créé exclusivement pour eux. Qu'il soit très civilisé, intelligent et respectueux des droits des autres, peu importe, étant éduqué par ses parents avec cette conviction, un Juif sacrifiera, lorsqu'il aurait saisi l'occasion, toutes les vertus humaines pour son intérêt personnel »[52].

Ces affirmations d'Ebüzziya reflètent une approche essentialiste de la question juive : l'hostilité contre les Juifs qui existait chez tous les peuples depuis plus de deux mille ans était provoquée par la nature, par l'essence même de leur religion. Autrement dit, le peuple juif était victime de sa propre nature. Mais comme nous le constaterons un peu plus loin, ses réflexions en la matière n'étaient pas toujours de nature essentialiste.

On pourrait suggérer qu'Ebüzziya ait simplement traduit du français un livre sur l'histoire des Juifs. Il est difficile de déterminer exactement les sources de son livre. Il donna néanmoins quelques références. Il cita ainsi un des passages du dictionnaire philosophique de Voltaire qui portait sur l'histoire des Juifs en France et les causes des mauvais traitements qu'ils subissaient alors[53]. Dans un autre passage réfutant l'idée que les Égyptiens et les Grecs

---

[46] *Ibid.*, pp. 32-33.
[47] *Ibid.*, pp. 34-35.
[48] *Ibid.*, p. 36 : « *küçük ve vahşi bir millet* ».
[49] *Ibid.*, p. 38 : « *hiyel ü desâis ile* ».
[50] Neville J. Mandel, *The Arabs and…*, *op. cit.*, pp. 99-100.
[51] Mandel écrit que le Grand Rabbin avait voulu empêcher la réédition du livre en 1898, mais qu'il n'avait pas finalement réussi. Cette note est très intéressante car la deuxième édition n'existe pas. De plus, aucun livre de la collection dont faisait partie le *Millet-i isrâiliye* ne fut réédité après 1895. On peut suggérer qu'Ebüzziya avait envisagé de rééditer son livre à la fin des années 1890, peut-être pour profiter de l'actualité de l'Affaire Dreyfus, mais que la pression du Grand Rabbin avait réussi à éviter la parution de la deuxième édition.
[52] Ebüzziya, *Millet-i isrâiliye*, *op. cit.*, pp. 48-49.
[53] *Ibid.*, pp. 45-47. Sur les écrits antijuifs de Voltaire, voir Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 2…*, *op. cit.*, pp. 31-40. Poliakov parle pour le XIX^e^ siècle d'une « impérissable inspiration voltairienne » sur les discours des antisémites, voir p. 293.

devaient beaucoup à l'héritage culturel et scientifique juif, Ebüzziya se référa cette fois-ci à Philon le Juif[54].

La deuxième partie du livre est consacrée aux réflexions d'Ebüzziya sur la question juive à partir d'une phrase de Bismarck[55] : « chaque pays a le Juif qu'il mérite »[56]. Ebüzziya remarqua que cette phrase exprimait une réalité : n'ayant pas leur propre pays, les Juifs essayaient de s'assimiler aux peuples avec qui ils vivaient[57]. Il souligna que cette constatation n'était pas une critique contre les Juifs à l'instar des propos tenus par les antisémites en Allemagne et en France. Il translittéra le mot « antisémite » en caractère arabe et donna la traduction en turc ottoman comme « *muhâlifîn-i ben-i isrâil* ». Cela prouve qu'il puisait ses sources forcément en Europe, et surtout dans la production en français sur la question juive, puisque ce fût la seule langue occidentale qu'il maîtrisait. Notons que cette partie du livre fut publiée pour la première fois en 1886. Si on pense que le mot antisémite avait fait son apparition en Europe dans les années 1870 et que son usage n'était répandu qu'aux années 1880[58], on peut conclure que le mot antisémite ne tarda guère à entrer dans le monde intellectuel ottoman.

Quant au contenu de cette deuxième partie de *Millet-i isrâiliye*, on peut dire que cette partie est plus analytique par rapport à la première partie qui se résumait en une histoire descriptive du peuple juif dans un ton aisément qualifiable d'antisémite. Ebüzziya débuta la deuxième partie en posant la question suivante : pourquoi les Juifs étaient-ils connus pour leur vice moral, leur tromperie et leur imposture ? Comme ils vivaient depuis des millénaires sous le joug d'autres peuples, ils survivaient grâce à leur hypocrisie (*riyâ*), leurs basses flatteries (*tabasbus*), leur flatterie servile (*müdâhane*) et leur servilité (*mizâcgirâne etvâr-ı miskînâne*), répondit-il. Par conséquent, il était absurde de chercher chez les Juifs les vertus des gens libres[59]. Ensuite, il reprit la phrase de Bismarck et exposa ses idées sur le génie des Anglais à travers l'exemple de Disraeli. Il suggéra que la phrase de Bismarck fût prononcée en raison de son admiration envers l'intelligence et la compétence de Disraeli lors du Congrès de Berlin (1878). Il souligna que tous les Juifs anglais, y compris la famille Rotschild, étaient

[54] Ebüzziya, *Millet-i isrâiliye*, *op. cit.*, pp. 35-36. Philon le Juif était un philosophe grec d'origine juive, né à Alexandrie (v. 13 av. J.-C.- v. 54 apr. J.-C.).
[55] Pour quelques notes sur Bismarck et la question juive, cf. Hannah Arendt, *Les origines*, *op. cit.*, pp. 52, 82, 87 et 148 et Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, *op. cit.*, p. 156.
[56] Le titre de cette partie diffère un peu de celui de la première version publiée dans *Mecmua-i Ebüzziya* en 1886 : « Her memleketin Yahudisi kendisine lâyıktır ».
[57] Ebüzziya, *Millet-i isrâiliye*, *op. cit.*, p. 51.
[58] François de Fontenette, *Histoire de l'antisémitisme*, Paris, PUF, 1993, pp. 3-8. Notons aussi que bien qu'étant un mot relativement récent, le terme « antisémite » était rapidement répandu. Ainsi, en 1889, le mot « antisémite » apparaissait déjà dans le nom d'un parti politique.
[59] Ebüzziya, *Millet-i isrâiliye*, *op. cit.*, p. 52.

totalement fières d'être des Anglais et servaient leur patrie commune. Il fit la même constatation pour les Juifs français[60].

La troisième et dernière partie du livre est peut-être la plus intéressante. Ebüzziya y raconta une conversation malencontreuse qu'il avait eue avec un libraire juif français d'Istanbul. Il allait souvent dans cette librairie qui se trouvait en face du Lycée de Galatasaray pour acheter des livres en français. Il lui rendit visite après la défaite française lors de la guerre franco-prussienne de 1870 et le trouva dans un profond chagrin. Il relata la conversation suivante :

> « *Moi* : Que se passe-t-il M. Rump ? Vous est-il arrivé quelque malheur ?
> *Le libraire* : Ne savez-vous donc pas quel désastre s'est abattu sur mon pays ? Peut-il y avoir plus grand malheur ?
> *Moi* (en souriant) : Mais vous n'êtes pas Français. Pourquoi vous affliger ?
> *Le libraire* : Comment ? Si je ne suis pas Français, que suis-je alors ?
> *Moi* : N'êtes-vous pas juif ?
> *Le libraire* : Je vous demande pardon, Monsieur ! En France, tout est Français » [61].

Ebüzziya poursuivit en décrivant sa gêne et sa honte d'avoir, par ignorance, insulté un véritable patriote[62]. Il dit que cette erreur provenait d'une idée fausse créée par tout ce qu'il avait entendu depuis son enfance. Autrement dit, les préjugés antijuifs transmis par le sens commun. Il ajouta qu'il n'avait jamais plus pu retourner à cette librairie, et qu'il éprouvait encore de la honte pour ce qu'il avait fait[63].

Ce passage est très intéressant pour plusieurs raisons. D'abord, l'attitude d'Ebüzziya pendant la conversation fournit un bon exemple concernant la place primordiale de l'appartenance religieuse dans la définition identitaire d'un membre de l'élite ottomane de la fin du XIX^e^ siècle. En d'autres termes, on voit encore une fois que l'appartenance religieuse prime sur les autres appartenances identitaires, elle reste déterminante en dernier ressort. Mais la honte qu'éprouva Ebüzziya à cause de son attitude, montre quant à elle deux autres choses : d'une part, une appréciation positive concernant l'idée de la nation civique articulée autour du concept de la patrie commune et d'autre part, l'absence de l'intériorisation de cette même idée. Formé pendant l'âge des réformes, Ebüzziya était constamment exposé à la promotion du discours ottomaniste. L'idéalisation d'une idée plutôt civique de la nation inspirée de l'exemple français faisait partie intégrante de l'éducation intellectuelle et civique de la

---

[60] *Ibid.*, pp. 56-57.
[61] *Ibid.*, p. 58. Nous citons ici la traduction française proposée dans Bernard Lewis, *Juifs en terre…*, *op. cit.*, p. 241.
[62] Ebüzziya, *Millet-i isrâiliye*, *op. cit.*, pp. 57-59.
[63] *Ibid.*, pp. 58-59.

génération d'Ebüzziya[64]. D'où sa honte d'avoir insulté inconsciemment un « Juif français patriote ». Mais le fait qu'il considéra ce libraire français d'abord comme un Juif, en d'autres termes, son réflexe concernant la définition de l'identité *nationale* d'une personne par son appartenance *religieuse*, en dit long sur les limites d'une véritable intériorisation de la conception civique de la nation.

Après avoir relaté cette conversation, Ebüzziya commença à décrire la question juive en Allemagne. Sa description débuta dans un ton favorable aux Juifs. Mais elle s'inséra très vite dans le registre antijuif : si les Allemands éprouvaient des sentiments antijuifs, c'était parce que les Juifs spoliaient le peuple de ses richesses. Les officiers, qui étaient souvent d'origine aristocratique, étaient les premières victimes des banquiers juifs. Leur endettement se terminait souvent par la spoliation de leur héritage par leurs créditeurs juifs[65]. Il dit qu'il avait eu ces informations d'un officier allemand haut gradé qui se trouvait alors dans l'Empire ottoman. Notons quand-même qu'il accusa plus les officiers allemands en question, qui dilapidaient la fortune de leur père pour pouvoir vivre au-dessus de leurs moyens, que les banquiers juifs. Il conclut en disant que Bismarck avait raison et que l'Allemagne avait les Juifs qu'elle méritait. Il aborda ensuite la situation des Juifs en Espagne, en Italie, en Russie, en Autriche-Hongrie et en Roumanie.

L'exemple espagnol s'avérait pour lui plus intéressant que les autres. Comme on pourrait s'y attendre, il compara la situation des Juifs à l'époque de la domination musulmane avec celle d'après la reconquête. Le ton de son récit devint tout à fait favorable au Juifs lorsqu'il parlait des Juifs en Espagne. Il souligna plusieurs fois que les Juifs de ces pays avaient eu un destin commun avec les Musulmans[66]. Il fit l'éloge par ailleurs du bon traitement des Juifs en Autriche-Hongrie, pour conclure en disant encore une fois que Bismarck avait raison et que les Autrichiens avaient aussi les Juifs qu'ils méritaient[67]. Pour ce qui est de la question juive en Russie, il raconta une blague sur un moujik trompé par un usurier juif en concluant que l'anecdote démontrait plus l'idiotie du premier que la ruse de l'autre. Il termina encore une fois en se référant à Bismarck[68].

Il finit le livre avec un petit paragraphe élogieux sur les Juifs de l'Empire ottoman qui n'étaient, bien entendu, pas comparables aux Juifs vivant dans les autres pays. C'est un procédé qu'il allait par la suite utiliser dans ses écrits sur la question du sionisme.

---

[64] Voir notre chapitre intitulé « Ottomanité, turcité, Islam : multiples appartenances ».
[65] Ebüzziya, *Millet-i isrâiliye*, *op. cit.*, pp. 61-64.
[66] *Ibid.*, pp. 66-69.
[67] *Ibid.*, pp. 69-72.
[68] *Ibid.*, pp. 72-77.

La date de publication de ce livre ne semble pas être fortuite. Le début des années 1880 s'était caractérisé par des pogroms contre les Juifs en Russie, en Roumanie et en Allemagne et une agitation antisémite commençait à se manifester en France[69]. Notons que le premier *best-seller* de l'antisémitisme en France, *La France juive* d'Édouard Drumont, fut publié en avril 1886 et Ebüzziya signa la dernière page de son livre en la datant du 15 octobre 1886[70]. Nous avons déjà évoqué que les deux dernières parties du livre d'Ebüzziya furent publiées dans la revue *Mecmua-i Ebüzziya* en septembre 1886. Nous ne savons pas si Ebüzziya avait lu le livre de Drumont. En plus, les parties historiques de *Millet-i isrâiliye* furent publiées en 1882-1883 et les deux dernières parties seulement quelques mois après la parution de *La France juive*. Il paraît donc peu probable qu'Ebüzziya fût directement influencé par ce premier *best-seller* de l'antisémitisme français dans sa réflexion sur la question juive. En revanche, il est bien probable qu'Ebüzziya fût au courant de l'énorme succès éditorial de *La France juive* qui avait déjà fait sa 145ème édition en 1887[71]. Autrement dit, on pourrait légitimement suggérer que cette réussite éditoriale sans précédent ait pu inciter Ebüzziya à réunir ses écrits sur les Juifs pour les publier comme un livre de poche.

Sa démarche est très intéressante dans la mesure où il utilisa les arguments socio-économiques de l'antisémitisme moderne. Jusqu'à la troisième partie du livre, son argumentation resta dans les limites de ce que l'on peut appeler comme des sentiments antijuifs centrés sur l'altérité : le peuple juif était différent des autres peuples à cause de la différence religieuse, historique et culturelle. Dans cette partie du livre, ses réflexions sur la question juive restèrent essentialistes. Notons aussi que le récit d'Ebüzziya ne contint guère les prémisses antijudaïques, c'est-à-dire religieuses, de l'antisémitisme moderne[72].

Quant à son raisonnement sur la question juive en Allemagne, en construisant une explication s'appuyant sur des facteurs socio-économiques, autrement dit en faisant entrer en jeu les éléments sociologiques de l'antisémitisme, celui-ci se rapprochait encore plus de l'antisémitisme moderne. En revanche, en partant de la phrase de Bismarck, il quitta son approche essentialiste de la question juive et il essaya de la relativiser : en décrivant

---

[69] Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 2…*, *op. cit.*, pp. 289-290.

[70] Sur le livre en question, voir Michel Winock, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Paris, Seuil, 1990, pp. 117-144 et Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 2…*, *op. cit.*, pp. 290-292. Sur le personnage et son antisémitisme, on peut consulter une contribution récente : Grégoire Kauffmann, « Qu'est-ce qui fait courir Drumont ? », *L'Histoire*, nº 326, décembre 2007, pp. 60-65.

[71] Michel Winock, *Nationalisme, antisémitisme…*, *op. cit.*, p. 118. Notons que Grégoire Kauffmann parle de 60000 exemplaires vendu en un an, voir Grégoire Kauffmann, « Qu'est-ce qui fait courir Drumont ? », *art. cit.*, p. 63.

[72] Il faudrait peut-être préciser que sa qualification des règles de la religion juive comme « contradictoires, bizarres et absurdes » ne correspondait pas aux prémisses antijudaïques de l'antisémitisme moderne, qui étaient les accusations de meurtre rituel, d'empoisonnement de puits, l'assassinat de Jésus, etc.

brièvement l'histoire des Juifs de l'Espagne, de l'Italie, de l'Autriche-Hongrie, de la Russie et de la Roumanie, il entreprit de démontrer que les jugements négatifs sur le peuple juif, les propos antijuifs du sens commun étaient déterminés par les circonstances historiques de chaque pays. En d'autres termes, son approche à la question juive changea radicalement au cours du livre, parti de l'essentialisme, il passa au relativisme historique.

Pourquoi ce changement ? Nous pensons que plusieurs facteurs ont joué. D'abord, on peut penser que les différentes parties du livre avaient des sources diverses et que les approches utilisées dans ces sources divergeaient. Ou encore, nous ne savons pas s'il y avait des parties qui furent directement traduites aux côtés de parties entièrement rédigées par Ebüzziya. Cela pourrait expliquer les différentes approches adoptées par Ebüzziya dans ce livre. D'autre part, notons que les textes constituant la première partie furent publiés pour la première fois en 1882-1883 et ceux des deux dernières parties, en 1886. Il se trouve que les réflexions d'Ebüzziya sur la question juive avaient évoluées durant cette période. Il ne s'était pas rendu compte de ce changement et avait réunit ses divers écrits sur la question juive pour les publier comme un livre de poche, une édition non révisée, si l'on puît dire. Enfin, il ne faut pas non plus oublier qu'il s'agissait d'un livre de poche et non d'un travail scientifique. L'incohérence de certains propos ou l'usage des approches diverses ne devraient pas forcément étonner.

Pour conclure sur ce livre, on peut dire qu'Ebüzziya était bien au courant de l'évolution de l'antisémitisme européen. Son discours durant le livre s'apparentait aux discours antisémites de l'époque ; une certaine influence européenne, fort néfaste, en la matière est indiscutable. Mais il faut également se garder d'assimiler les propos antijuifs ou, disons-le, légèrement antisémites de *Millet-i isrâiliye* aux propos antisémites européens de la fin du XIX^{e} siècle. Des différences de taille existaient quand-même. Ebüzziya se contenta de répéter des préjugés antijuifs en mettant l'accent sur les capacités et l'habileté des juifs en matière économique. En d'autres termes, il utilisa les arguments socio-économiques de l'antisémitisme. Cependant, ses propos ne comportaient aucune dimension politique et ne reflétaient pas vraiment une vision raciale du monde. Nous allons revenir sur ces deux points dans la conclusion de ce chapitre. Il convient maintenant d'analyser sa prise de position dans l'Affaire Dreyfus.

L'Affaire Dreyfus dans Mecmua-i Ebüzziya et dans les almanachs Ebüzziya

L'impact de l'Affaire Dreyfus dans la presse ottomane est un sujet quasiment inexploré de l'histoire ottomane. Il existe pourtant nombre d'indices permettant de suggérer que l'Affaire ait été suivie de très près dans le monde ottoman. Quelques témoignages de l'époque montrent que l'Affaire avait eu un impact considérable surtout au sein de la communauté juive de l'empire. Cet impact peut être expliqué en partie par l'influence de l'Alliance Israélite Universelle sur le judaïsme ottoman. À partir des années 1860, la communauté juive ottomane se tourna de plus en plus vers la France. La langue et la culture françaises exercèrent une grande influence sur une bonne partie de la communauté juive ottomane dans le dernier quart du XIX^e siècle[73]. L'Affaire Dreyfus fut un événement qui choqua les Juifs ottomans d'autant plus parce qu'il était arrivé en France, le pays des droits de l'homme.

Sam Lévy (1870-1949), un journaliste juif ottoman de Salonique à la fin du XIX^e siècle raconta dans ses mémoires que l'Affaire était suivie à Salonique heure après heure[74]. Joseph Nehama, alias P. Risal, nota ainsi dans son célèbre livre sur Salonique : « l'Affaire Dreyfus avait passionné les Saloniciens pour la lecture et avait donné un rapide essor au journalisme. Il n'y avait eu, jusqu'en 1895, qu'une unique revue hebdomadaire qui parût en dehors du journal officiel turc. À partir des premières controverses au sujet de la fameuse Affaire, les journaux foisonnent »[75]. Les mémoires des intellectuels ottomans turcophones de l'époque contiennent parfois des références à l'Affaire[76]. Un journal grec de Salonique intitulé *Acropolis* avait adopté une position antisémite durant l'Affaire[77].

Pour ce qui est de la presse en turc ottoman, Orhan Koloğlu qui a consacré une étude sur la question juive dans le journal *Tercüman-ı Hakikat* d'Ahmed Midhat dans les années 1890 souligne que des informations sur l'Affaire Dreyfus apparaissaient régulièrement dans

---

[73] Aron Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews. The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1990.
[74] Sam Lévy, *Salonique à la fin du XIXe siècle*, *op. cit.*, pp. 77, 109 et 128-132.
[75] P. Risal, *La ville convoitée. Salonique*, Istanbul, İSİS, 2001 [1914], p. 137.
[76] Hüseyin Cahid, un des unionistes les plus éminents et le rédacteur en chef du journal *Tanin*, organe semi-officiel du comité Union et Progrès pendant la seconde monarchie constitutionnelle, écrivait par exemple dans ses mémoires que son admiration envers Paul Bourget était terminée par la prise de position antidreyfusarde de ce dernier lors de l'Affaire Dreyfus, voir Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebiyat Anıları*, Istanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999, p. 46. Hüseyin Cahid fut l'auteur du compte-rendu de l'Affaire Dreyfus paru d'abord dans la célèbre revue littéraire de l'époque *Servet-i Fünûn* et qui fut publié par la suite dans le format de livre de poche.
[77] Rena Molho, « The Zionist Movement… », *art. cit.*, p. 168.

ce journal à la fin de 1897 et au début de 1898[78]. La même constatation est faite par Şükrü Hanioğlu concernant les publications jeunes turques[79].

Par ailleurs, deux ouvrages en turc ottoman portant sur l'Affaire furent publiés en 1899[80]. Le premier était un petit ouvrage de quarante pages reproduisant le compte-rendu sur l'Affaire paru d'abord dans la revue *Servet-i Fünûn*[81]. Sur la couverture du numéro de cette revue comportant l'article sur l'Affaire se trouvaient des photographies de Dreyfus et de ses deux avocats successifs, les maîtres Demanges et Labori, ainsi que la médaille commémorative comportant l'effigie d'Émile Zola. Il s'agissait d'un texte totalement dreyfusard, relatant les diverses phases de l'Affaire et comportant une vingtaine de photographies des personnages y ayant joué un rôle quelconque[82].

Quant au second ouvrage, il s'agissait d'un livre très volumineux, de quatre cent vingt pages, traitant l'Affaire dans ses détails vraiment infimes. Deux constats s'imposent immédiatement à sa lecture : d'abord, on peut être sûr du fait que le monde ottoman n'était guère exempt du retentissement international de l'Affaire, ensuite, on est frappé par le niveau de connaissance d'Ali Reşad et d'İsmail Hakkı, deux journalistes du journal très influent de l'époque, *İkdam*, à qui on devait le livre en question, sur l'Affaire Dreyfus, en particulier, et sur l'antisémitisme en général. Les compilateurs allaient faire du reste des carrières exceptionnelles : Ali Reşad (1877-1929) enseigna par la suite l'histoire dans plusieurs établissements, y compris l'université. Historien prolifique, il publia quelques 46 ouvrages d'histoire, dont une partie la traduction de l'œuvre des historiens français comme Charles Seignobos, Ernest Lavisse ou Alfred Rambaud[83]. Quant à İsmail Hakkı Babanzâde (1876-1913), né à Bagdad, celui-ci venait d'une grande famille de notable kurde. Après avoir fait des études au Lycée de Galatasaray, à l'École d'administration publique et à l'École de droit, après 1908, il enseigna dans cette dernière école et travailla dans le journal unioniste *Tanîn*.

---

[78] Orhan Koloğlu, « Ahmed Midhat… », *art. cit.*.

[79] M. Şükrü Hanioğlu, « Jews in the Young Turk Movement to the 1908 Revolution », dans Avigdor Lévy (éd.), *The Jews of The Ottoman Empire*, *op. cit.*, p. 523.

[80] Seyfettin Özege, *Eski Harflerle…*, vol. 1, *op. cit.*, p. 306. Özege date les deux ouvrages de 1897. Cette datation n'est pas correcte. Les lettres reproduites dans les premières pages du second ouvrage datent de la fin de 1899. Quant au premier ouvrage, celui-ci se termine avec une phrase disant « *même si maintenant Dreyfus est légalement un condamné gracié, dans le monde entier, pour les consciences libres il est un innocent qui a été condamné* ». Cela nous permet de dater la rédaction de ce livre à la fin de 1899 car Dreyfus a été gracié le 19 septembre 1899.

[81] Hüseyin Cahid, « Dreyfüs mes'elesi », *Servet-i Fünûn*, n° 446, 16 septembre 1315 (28 septembre 1899), pp. 52-57.

[82] *Dreyfüs mes'elesi*, Istanbul, Âlem matbaası Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1315, 40 p.

[83] Zafer Toprak, « Ali Reşad, Pozitivizm ve Fransız Devrimi », *Tarih ve Toplum*, nº 68, août 1989, pp. 54-56 et Hamza Keleş et Ayten Kiriş, « Bir Osmanlı Tarihçisi Olan Ali Reşat'ın Hayatı, Eğitimciliği ve Tarih Öğretimi İle İlgili Görüşleri », *Kastamonu Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi*, vol. 14, nº 2, octobre 2006, pp. 571-586. Signalons aussi une thèse non publiée que nous n'avons pas pue consulter : Bayram E. Ertürk, *Ali Reşat ve Tarihçiliği*, Izmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1999.

En outre, il entra dans le parlement ottoman en tant que député unioniste et fut même le ministre de l'instruction publique pour un moment[84]. Si nous revenons à l'ouvrage, celui-ci est écrit dans un ton dreyfusard, tout comme le premier ouvrage que nous avons évoqué. Cet ouvrage était probablement une compilation ou une traduction faite à partir des publications en français, et l'introduction du livre dans lequel les auteurs donnèrent un historique de l'antijudaïsme et de l'antisémitisme moderne montre également qu'ils avaient une fine connaissance de l'évolution de l'antisémitisme français[85].

Ebüzziya aussi a écrit sur l'Affaire Dreyfus. Dans deux de ses almanachs, il mentionna l'Affaire parmi les événements importants de l'année précédente. L'Affaire fut brièvement traitée parmi les événements majeurs de l'année 1898 dans l'almanach Ebüzziya pour les années 1315/1316 (1898), dans un ton neutre[86]. Le deuxième almanach, celui pour l'année 1899, contenait quant à lui une quinzaine de pages consacrée à l'Affaire Dreyfus[87]. On trouve par ailleurs deux brefs passages sur l'Affaire Dreyfus et la presse française dans deux de ses articles portant sur la déontologie journalistique et la liberté de presse[88]. En plus, dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*, après un article antidreyfusard avant la lettre, qui parut en septembre 1897, un deuxième article, cette fois-ci plutôt dreyfusard, traduits tous les deux du français, furent publiés en 1898[89]. L'historique de l'Affaire donné par Ebüzziya dans son almanach pour l'année 1899 étant le plus long compte-rendu d'Ebüzziya en la matière, nous l'examinerons minutieusement. Mais avant de passer à cette étude, résumons les quatre autres articles parus dans *Mecmua-i Ebüzziya* durant 1897-1898 et en 1912.

Le premier article rédigé par Adolf Berison était le témoignage de ce dernier à la dégradation militaire de Dreyfus qui avait eu lieu le 5 janvier 1895 dans la grande cour de l'École militaire[90]. Berison décrivit seconde par seconde la cérémonie de dégradation. À un

---

[84] « Babanzade Zihni Paşa (1850-1929) », dans İbrahim Alâettin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, [Istanbul], Yedigün Neşriyat, [1951], pp. 57-58. Comme on remarquera du titre de l'article, nos informations concernant İsmail Hakkı Babanzâde viennent de la biographie de son père.

[85] Ali Reşad, İsmail Hakkı, *Dreyfüs mes'elesi ve esbâb-ı hafiyesi*, Istanbul, A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1315, 8+420 pages, l'introduction (pp. 3-15). Notons que l'ouvrage reproduit et traduit également les lettres reçues par les deux éditeurs d'Alfred Dreyfus, de son avocat M. Labori et d'Émile Zola.

[86] *Takvîm-i Ebüzziya (1315/1316 sene-i kameriyesine müsâdif 1276/1277 sene-i şemsiyelerine mahsûsdur*), Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1315 (1898), pp. 180-184.

[87] *Takvîm-i Ebüzziya (1316/1317 sene-i kameriyesine müsâdif 1277/1278 sene-i şemsiyelerine mahsûsdur*), Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya,1316 (1899), pp. 250-265.

[88] Ebüzziya, « İmparatoriçe Elizabet'in mürettibliği ve Tercümân-ı Hakikat'le İkdâm », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 77, 1898, pp. 1483-1488 et Ebüzziya, « Serbestî-i kelâm ile serbestî-i matbûât ve bizdeki tarz-ı tatbîkatı », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 159, 15 août 1912, pp. 193-203.

[89] Adolf Berison (trad. Haydar Zafer), « Dreyfüs'ün ref'-i rütbesi (bir seyircinin tahassüsâtı) », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 69, 27 septembre 1897, pp. 1103-1107 et Forzinetti (Paris askerî hapishâneleri sâbık kumandanı), « Cherche-Midi hapishânesinde yüzbaşı Dreyfus : târîhçe-i mahbûsiyet », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 80, 1898, pp. 1616-1624.

[90] Pour la chronologie de l'Affaire, voir Michel Winock (éd.), *L'affaire Dreyfus*, Paris, Seuil, 1998, pp. 15-32.

moment, il s'était demandé si Dreyfus pouvait être innocent mais sa réponse fut finalement négative. L'article se termina par la condamnation absolue de Dreyfus comme un traître à la patrie. Notons néanmoins qu'il n'y avait aucune allusion faite à la judaïté de Dreyfus. Cet article était traduit du journal français *La République française*.

Le deuxième article qui touchait à l'Affaire Dreyfus fut écrit par Ebüzziya. Il ne s'agissait pas d'un article concernant l'Affaire proprement dite, puisque l'article portait sur la déontologie journalistique. Dans un passage de cet article, Ebüzziya fit allusion au rôle de la presse française dans l'Affaire Dreyfus. Il ne déclara rien concernant son point de vue sur l'Affaire, il se contenta de dire que l'indépendance des tribunaux était remise en question par les articles de presse et que quelqu'un lisant quotidiennement un journal pouvait vraiment avoir une idée précise sur l'évolution de l'Affaire[91]. Il ne précisa pas s'il se rangeait du côté des dreyfusards ou de celui des antidreyfusards. Quant à l'article publié en 1912 et contenant un passage sur l'Affaire, il mentionna seulement « le remarquable calme gardé » par la presse française pendant l'Affaire qui avait pu ainsi éviter toute agression verbale contre la communauté juive[92].

Le seul article dreyfusard paru dans la revue est dû au commandant Forzinetti, directeur de la prison du Cherche-Midi à Paris. Le commandant raconta pendant l'article qu'il fut convaincu de l'innocence de Dreyfus durant les premiers jours suivant son arrestation. Il pensait que le procès de Dreyfus était un procès contre les Juifs déclenché par l'antisémitisme.

Pour ce qui est de l'Affaire dans les almanachs Ebüzziya, nous avons déjà écrit que l'Affaire était brièvement traitée d'une manière descriptive dans l'almanach pour l'année 1898. Rappelons que les almanachs Ebüzziya paraissaient avant le mois de mars de chaque année, donc on aurait pu s'attendre à ce qu'Ebüzziya mentionnât dans son compte-rendu sur l'Affaire le fameux « J'accuse » de Zola, l'article qui était paru dans l'Aurore du 13 janvier 1898. Fait bizarre, il n'allait le faire que dans l'almanach de l'année suivante.

Le compte-rendu sur l'Affaire Dreyfus publié dans l'almanach Ebüzziya pour l'année 1899 qui était beaucoup plus long que celui de l'année précédente ne permet pas non plus de trancher la question définitivement. L'article comportait des photographies des figures importantes de l'Affaire : Alfred Dreyfus, le commandant Forzinetti, Émile Zola, le colonel Georges Picquart, l'avocat Fernand Labori, Jean Jaurès, Marguerite Durand, Adolphe Brisson, Théophile Delcassé, Gabriel Hanotaux. Avocat, journalistes, militaires, hommes de lettres ou hommes politiques, seuls les dreyfusards apparaissaient dans cette galerie photographique. On

[91] Ebüzziya, « İmparatoriçe Elizabet'in mürettibliği ve Tercümân-ı Hakikat'le İkdâm », *art. cit.*, p. 1484.
[92] Ebüzziya, « Serbestî-i kelâm ile serbestî-i matbûât ve bizdeki tarz-ı tatbîkatı », *art. cit.*, p. 197.

n'y voyait aucune photographie d'un antidreyfusard. Mais cela reste le seul indice que l'on peut retirer de la lecture du texte. L'article insistait sur le fait qu'il s'agissait d'un grand coup porté sur le système judiciaire en France. Ebüzziya argumenta que le procès en soi fut un prétexte pour la guerre entre les Juifs et les Jésuites, les premiers ayant comme arme leur fortune et les seconds, la populace et la masse conservatrice (*avâm ve mutaassıbîn gürûhu*)[93]. À travers les seize pages de l'article, il ne fit aucune allusion à une éventuelle innocence de Dreyfus. Pire encore, dans une phrase très ambiguë, il stipula que l'armée française ne pouvait pas être accusée à cause « d'un acte répréhensible commis par un Juif ou [à cause] de quelques officiers de l'armée qui lui avaient répondu d'une manière encore plus grave »[94].

Il est très intéressant à cet égard que le mot *irtikâb*, terme utilisé par Ebüzziya pour décrire « l'acte répréhensible commis » par Dreyfus, apparaissait également plusieurs fois dans le premier ouvrage concernant l'Affaire Dreyfus publié en turc ottoman dont il était déjà question. Dans ce dernier livre, le mot *irtikâb* était utilisé chaque fois soit pour dénigrer l'attitude de l'armée française, des experts corrompus et des juges incompétents soit pour dire que Dreyfus était jugé « à cause d'un acte répréhensible *qu'il n'avait pas commis* ». Quant à Ebüzziya, comme nous l'avons dit plus haut, il utilisa ce mot pour désigner « l'acte répréhensible *commis* » par Dreyfus. La divergence entre les deux usages du même terme est très claire. Si l'on se souvient de la chronologie de l'Affaire Dreyfus et de l'éventuelle date de rédaction, à savoir le mois de février 1899, de ce compte-rendu publié dans l'almanach Ebüzziya pour l'année 1899, on peut affirmer que la prise de position d'Ebüzziya dans l'Affaire Dreyfus restait en dernier ressort assez ambiguë, sinon implicitement antidreyfusarde.

L'antisionisme dans l'Empire ottoman après 1908

Le sionisme fut un sujet important des débats publics aux lendemains de la restauration de la constitution ottomane en juillet 1908. La censure hamidienne étant supprimée à partir du 24 juillet 1908, le mouvement sioniste, entre autres, commença à s'exprimer librement dans l'espace public. Certes, il ne s'agissait pas des premiers contacts entre le mouvement sioniste et l'Empire ottoman. Le fondateur du sionisme Théodore Herzl avait rendu cinq visites à la capitale ottomane entre 1896 et 1902, y avait rencontré deux grands vizirs, Halil Rıfat Paşa et Said Paşa, et il était reçu, le 19 mai 1901, par le sultan

[93] *Takvîm-i Ebüzziya (1316/1317...*), *op. cit.*, p. 263.
[94] *Ibid.* : « *...bir Yahudinin irtikâb ettiği fiil veyâ o fiile daha azîm sûrette müşâreket eden beş on zâbit...* ».

même. Durant le règne hamidien les demandes sionistes furent catégoriquement refusées par le gouvernement ottoman. Ayant peur de créer un nouveau problème « minoritaire », les hommes d'État ottomans avaient alors pris des mesures législatives pour empêcher l'installation des Juifs en Palestine[95].

Un observateur contemporain notait juste après le changement du régime politique en juillet 1908 :

> « [U]ne conséquence curieuse assez imprévue du nouveau régime a été de raviver les espérances des sionistes... Maintenant que le sultan n'est plus le seul maître et qu'il faudra compter avec le parlement, dans un avenir très proche les sionistes ont l'espoir d'aboutir »[96].

Certes, la Révolution jeune turque avait ravivé les espoirs sionistes mais elle avait également provoqué et amplifié l'opposition arabe au projet sioniste[97]. Le régime hamidien terminé, l'opposition au sionisme pourrait s'exprimer librement dans l'espace public.

Après l'ouverture du parlement ottoman en décembre 1908, la question du sionisme causa des débats virulents au sein du parlement à deux reprises, en mars et mai 1911. Pour pouvoir mieux appréhender l'importance de la question du sionisme dans la vie politique ottomane pendant la Seconde monarchie constitutionnelle il faudrait replacer le problème dans le cadre des luttes politiques internes de l'époque, c'est-à-dire dans le contexte conflictuel entre le Comité Union et Progrès et ses opposants d'une part, et dans les luttes intercommunautaires juives et intersionistes de l'autre[98].

---

[95] À part les deux ouvrages de référence sur le sujet (Isaiah Friedman, *Germany, Turkey and Zionism, 1897-1918*, Oxford, Clarendon Press, 1977 et Neville J. Mandel, *The Arabs and…*, *op. cit.*), on pourrait aussi consulter Mim Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin Sorunu (1880-1914)*, Istanbul, Üçdal Neşriyat, 1982, pp. 51-100. Notons qu'il s'agit d'un travail très bien documenté mais malheureusement, imprégné d'un ton antisémite. Les publications en anglais du même auteur ont évidemment un ton plus neutre, voir par exemple « The Ottoman Empire, Zionism and the Question of Palestine (1880-1908 »), *IJMES*, 14 (1982), pp. 329-341 ; Avram Galanté, « Abdul Hamit et le sionisme », dans son *Histoire des Juifs de Turquie*, vol. IX, Istanbul, İSİS, s.d., pp. 175-188 ; Esther Benbassa, « 20. Yüzyıl Başında Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyonizm », *Tarih ve Toplum*, n° 82, octobre 1990, pp. 34-39.

[96] L. Bouvat, « La révolution en Turquie », *Revue du monde musulman*, vol. 7, n° 8, août 1908, p. 732. Voir aussi Isaiah Friedman, *Germany, Turkey…*, *op. cit.*, pp. 140-141.

[97] David Farhi, « Documents on the Attitude of the Ottoman Government Towards the Jewish Settlement in Palestine After the Revolution of the Young Turks (1908-1909) », dans Moshe Ma'oz (éd.), *Studies on Palestine During the Ottoman Period*, Jérusalem, The Magnes Press, 1975, p. 205.

[98] Pour l'histoire très complexe des relations entre le Comité Union et Progrès, la communauté juive de l'empire et les organisations sionistes, on pourrait consulter notamment Esther Benbassa, « Les ''Jeunes-Turcs'' et les Juifs (1908-1914) », dans J.-L. Bacqué-Grammont et Rémy Dor (éds.), *Mélanges offerts à Louis Bazin par ses disciples, collègues et amis*, Paris, L'Harmattan, 1992, pp. 311-319 ; Jacob M. Landau, « Les Jeunes-Turcs et le Sionisme : une reconsidération », dans Edhem Eldem (éd.), *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne*, Istanbul-Paris, İSİS, 1991, pp. 385-395 ; Mim Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin…*, *op. cit.*, pp. 101-163 ; İlber Ortaylı, « Ottomanism and Zionism… », *art. cit.* et Feroz Ahmad, « The Special Relationship. The Committee of Union and Progress and the Ottoman Jewish Political Elite, 1908-1918 », dans Avigdor Levy (éd.), *Jews, Turks, Ottomans…*, *op. cit.*, pp. 212-230.

Le soutien massif de la communauté juive au Comité Union et Progrès aux lendemains de juillet 1908 ; la présence de plusieurs Juifs dans le comité (contrairement à leur absence totale dans les rangs de l'opposition) ; la place centrale de Salonique –la métropole balkanique à majorité démographique juive– dans l'organisation du comité et le rôle joué par certaines loges maçonniques dans la phase organisationnelle du comité ; ou encore, la participation massive des volontaires Juifs dans l'Armée de l'Action qui réprima la contre-révolution du mars-avril 1909 qui visait à éradiquer le Comité Union et Progrès sont des faits qui donnèrent lieu à des explications conspiratrices de la Révolution jeune turque. Ces théories de complot étaient élaborées par les milieux attachés au régime hamidien et par les opposants du comité, issus d'autres fractions du mouvement jeune turc. Certains journaux britanniques et français avaient également interprété le changement du régime comme le résultat d'une alliance turco-juive[99]. Une connexion entre un complot judéo-maçonnique-sioniste et le mouvement unioniste n'a pas tardé à être formulée, après la Révolution jeune turque en juillet 1908[100]. De telles théories de conspiration parurent pour la première fois dans la presse ottomane en arabe en mai 1909[101].

Que ces interprétations de la Révolution jeune turque ne correspondent guère à la réalité historique, cela importe peu. Ce qui nous intéresse ici, c'est que suivre des politiques pro-sioniste fut alors une des principales accusations adressées, bien à tort, au Comité Union et Progrès par les opposants pendant toute la période de la Seconde monarchie constitutionnelle. Autrement dit, la question du sionisme constitua durant cette période un instrument privilégié de l'opposition pour attaquer les Unionistes[102]. En outre, les conflits intercommunautaires du judaïsme ottoman, les luttes d'influence entre différents groupements sionistes entre eux (avec l'implication des Grandes puissances en faveur de tel ou tel groupement) et les luttes survenues entre l'Alliance Israélite Universelle et les groupements sionistes pour influencer l'élite juive ottomane constituèrent des facteurs encore plus

---

99 M. Şükrü Hanioğlu, « Jews in the Young Turk Movement to the 1908 Revolution », *art. cit.*, p. 519.

100 Elie Kedourie, « Young Turks… », *art. cit.* et Orhan Koloğlu, *İttihatçılar ve Masonlar*, Istanbul, Gür Yayınları, 1991, pp. 97-108. Pour une vue d'ensemble sur la question, voir Mim Kemal Öke, « Young Turks, Freemasons, Jews and the Question of Zionism in the Ottoman Empire, 1908-1913 », dans Heath W. Lowry ; Ralph S. Hattox (éds.), *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey. Princeton University, 24-26 August 1983*, Istanbul-Washington-Paris, İSİS, 1990, pp. 29-46. Pour les rapports entre la franc-maçonnerie et les Jeunes Turcs avant 1908, voir M. Şükrü Hanioğlu, « Notes on the Young Turks and Freemasons, 1875-1908 », *Middle Eastern Studies*, vol. 25, n° 2, avril 1989, pp. 186-197.

101 Neville J. Mandel, *The Arabs and…*, *op. cit.*, pp. 82-84.

102 Il faut néanmoins rappeler que les sionistes avaient également eu des contacts avec le chef de file de l'opposition, Prince Sabahaddin, voir Isaiah Friedman, *Germany, Turkey…*, *op. cit.*, p. 145.

déterminants dans l'apparition de l'antisionisme dans l'Empire ottoman[103]. C'est dans ce climat politique extrêmement conflictuel que l'antisionisme se forma et se manifesta dans l'Empire ottoman aux lendemains de la Révolution jeune turque.

Les campagnes antisionistes d'Ebüzziya

Ebüzziya joua un rôle unique dans les débats publics sur le sionisme pendant les premières années de la seconde monarchie constitutionnelle. Entre 1909 et 1912, il publia quinze articles sur le sionisme et trois articles sur la franc-maçonnerie, le dernier établissant la connexion entre la franc-maçonnerie et le sionisme, ne serait-ce que pour les loges franc-maçonnes de Salonique. Il entama par ailleurs trois polémiques sur le sionisme avec trois personnalités juives importantes : Nesim Masliyah, député unioniste et animateur du journal *İttihâd* (L'Union) publié à Istanbul ; Nesim Russo, secrétaire privé de Hüseyin Hilmi Paşa lorsqu'il était inspecteur général des trois provinces de Macédoine avant 1908 et secrétaire privé de Cavid Bey pendant que ce dernier était le ministre des Finances ; et Moïse Cohen (1883-1961), personnage extrêmement intéressant, futur idéologue du nationalisme turc. En plus, juste après la répression de la contre-révolution du 31 mars 1909, Ebüzziya commença à publier un journal francophone en collaboration avec Celâl Nuri [İleri] (1882-1936)[104], *Le Courrier d'Orient* subventionné par les sionistes ! Ebüzziya publia par ailleurs dans son journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr* des articles sur le sionisme parus dans d'autres journaux de l'époque[105]. En outre, le journal ouvrit ses pages à des gens qui voulait écrire leurs opinions au sujet du sionisme[106]. L'activité d'Ebüzziya en matière de campagne de presse contre le sionisme mérite donc un intérêt particulier.

Nous pouvons diviser les écrits antisionistes d'Ebüzziya en trois périodes. La première commence avec son premier article sur le sionisme datant du 20 juin 1909, date significative

---

[103] Voir à ce sujet l'excellent article d'Esther Benbassa, « Presse d'Istanbul et de Salonique au service du sionisme (1908-1914). Les motifs d'une allégeance », *Revue historique*, 276/2 (560), octobre-décembre 1986, pp. 337-365 et Esther Benbassa, *Un Grand Rabbin sépharade en politique 1892-1923*, Paris, CNRS, 1990, surtout pp. 33-36 et 210-212.

[104] Journaliste et écrivain de la seconde monarchie constitutionnelle, homme politique important à l'époque républicaine. Voir Recep Duymaz, « Celâl Nuri İleri », *TDVİA*, vol. 7, Istanbul, 1993, pp. 242-245.

[105] Consulter les numéros 23, 155, 172, 232, 477 et 522 du journal.

[106] « Siyonistlik mes'elesinde mûcib-i ibret bir hâdise », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 147, 27 octobre 1909, p. 1 ; İbnülreşad Mahmud, « Yahûdîlerin Asyâ-ı sagrâda iskânları ve tehlike-i iktisâdiye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 150, 30 octobre 1909, p. 1 ; F[ilibeli] A[hmed] H[ilmi], « 'Siyonizm' mes'elesi ve ecnebî Yahûdîlerin Türkiya'ya muhâcereti », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 160, 9 novembre 1909, p. 2 ; Azimzâde Mehmed Said, « Siyonistler ve emlâk-ı müdevvere », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 184, 3 décembre 1909, p. 5 ; Bedîî, « Siyonizm gayrette berdevâdır », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 299, 30 mars 1910, pp. 6-7 ; « Kudüs'te siyonist teşebbüsâtı ve tehlike-i müstakbele », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 339, 9 mai 1910, p. 1

comme on va le voir tout de suite. Cette première phase comprend plusieurs articles, une partie produite par Ebüzziya et d'autres traduits des autres organes de la presse, publiés tous durant la seconde moitié de 1909 dans son *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. La production d'Ebüzziya durant cette période est fortement liée aux conflits intercommunautaires du judaïsme ottoman et aux luttes d'influence entre les sionistes et l'élites juive ottomane. La deuxième période qui va de mars à mai 1911, les trois mois qui correspondent exactement aux deux débats parlementaires sur la question du sionisme, comprend l'essentiel de la production d'Ebüzziya sur le sionisme et marque une étape importante dans la transformation des débats parlementaires en un débat public. Quant à la dernière période, celle-ci commence en juin 1911 et se termine en novembre de la même année. Ebüzziya publia lors de cette dernière période trois articles sur la franc-maçonnerie et deux articles sur le sionisme dans sa revue bimensuelle *Mecmua-i Ebüzziya*. L'importance de cette période tient au fait qu'Ebüzziya commençât par la défense de la franc-maçonnerie et, au bout de cinq mois, changea partiellement sa position et finit par établir la connexion entre les loges maçonniques de Salonique et le sionisme.

La première étape.
Ebüzziya aborde le sionisme : les écrits de 1909

Le premier article d'Ebüzziya sur le sionisme fut publié le 20 juin 1909[107]. C'était probablement le premier article sur le sujet publié en turc ottoman et la date de publication semble ne pas être fortuite. Depuis mai 1909, des articles antisionistes paraissaient dans la presse ottomane en arabe[108]. Un autre développement antérieur au premier article d'Ebüzziya était la publication dans le journal francophone *Stamboul* d'un article « dénonçant les visées séparatistes des sionistes » signé par un certain J. Cohen, le 10 juin 1909[109].

Donc, le premier article d'Ebüzziya sur le sionisme s'insérait dans un contexte général où la question du sionisme faisait son apparition dans le débat public. Et ce n'est pas tout. Peut-être incité également par ce débat public débutant, le gouvernement ottoman se réunit le 20 juin 1909, la date de la publication de l'article d'Ebüzziya, pour discuter sur les rapports

---

[107] Ebüzziya, « Siyon cem'iyet-i isrâiliyesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 21, 20 juin 1909, p. 1.
[108] Neville J. Mandel, *The Arabs and…*, *op. cit.*, pp. 80 et 91-92. Il faut néanmoins dire que nous ne savons pas si et dans quelle mesure les journaux paraissant dans les provinces arabes étaient lus dans la capitale.
[109] Esther Benbassa, « Presse d'Istanbul… », *art. cit.*, p. 354.

concernant le sionisme, envoyés par les autorités locales depuis Palestine. Le gouvernement interdit après la réunion la vente foncière aux étrangers en Palestine[110].

Quant au contenu du premier article d'Ebüzziya sur le sionisme, on peu dire qu'il s'agissait d'une introduction au sujet. Parmi toute sa production en la matière, cet article allait rester un de ses articles les plus neutres. En fait, il s'y contenta d'expliquer l'étymologie du mot « sioniste » et de donner une brève histoire du mouvement sioniste. Il commença en précisant que le mot « Sion » était très ancien mais le « sionisme » consistait en un projet politique récent. Il évoqua également les débuts et le but du mouvement : l'intention de Baron Rotschild concernant l'achat des larges territoires en Palestine pour y installer les Juifs subissant des oppressions en Russie et en Roumanie. Il est à noter qu'il qualifia l'intention de Rotschild comme un acte de bienfaisance et qu'il précisa que Rotschild s'était retiré de l'affaire dès qu'il avait senti que l'entreprise risquait de dépasser les limites d'un acte de bienfaisance pour devenir un projet politique. Ce faisant, Ebüzziya tint à souligner que la communauté juive de l'Empire ottoman n'avait jamais montré un quelconque intérêt envers le sionisme, constatation qui était alors entièrement pertinente. Il refusa de faire plus de commentaires sur le sujet en disant qu'il ne s'y connaissait pas pour le moment très bien et qu'il allait aborder la question après être mieux informé. Comme on va le voir, il allait bien tenir sa promesse.

Il semble que ce premier article d'Ebüzziya au sujet du sionisme n'a pas eu de retentissement public. Le débat sur le sionisme fut relancé en août 1909. Ebüzziya fit un long voyage en Europe en juillet et août 1909, en tant que membre du conseil parlementaire ottoman effectuant une mission parlementaire en France et en Grande-Bretagne[111]. Ses impressions de voyage qu'il envoyait régulièrement par la poste furent publiées dans son journal quotidien[112]. Dès qu'il rentra au pays, il fut poussé à entamer une polémique dans les pages de son journal avec un de ses co-voyageurs, le député unioniste d'Izmir, Nesim Masliyah[113]. Ce dernier accusa Ebüzziya, dans un article publié dans le journal *İttihâd* (un

---

[110] Mim Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin…*, *op. cit.*, p. 111. La traduction en anglais du document issu de cette réunion gouvernementale est donnée dans David Farhi, « Documents on the… », *art. cit.*, pp. 208-209.

[111] Pour la partie française de ce voyage, voir *Les parlementaires russes et ottomans en France*, Paris, 1909, pp. 39-72 (intitulé « La délégation du parlement ottoman en France »).

[112] « Meb'ûslarımızın seyâhâti », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 37, 41, 47-52, 54-57, 60-62, 64 et 71-72, 6 juillet-11 août 1909.

[113] On pourrait trouver quelques informations sur Nesim Masliyah dans Avram Galanté, *Histoire des Juifs de Turquie*, vol. VIII, Istanbul, İSİS, s.d., pp. 164-165 et Feroz Ahmad, « The Special Relationship… », *art. cit.*, pp. 217-218 et 230. Masliyah était un unioniste inconditionnel qui était avant 1908 le conseiller juridique de Hüseyin Hilmi Paşa, alors l'inspecteur général des trois provinces de Macédoine, et qui était devenu l'un des quatre secrétaires du parlement ottoman après l'ouverture du parlement en décembre 1908.

journal subventionné par les sionistes[114]), d'avoir prononcé des propos peu convenables sur les Juifs, lors de l'étape londonienne de la mission parlementaire[115]. Ebüzziya avait d'ailleurs reproduit ses propos en question dans l'avant-dernière de ses lettres relatant ses impressions de voyage, publiées dans *Yeni Tasvîr-i Efkâr* pendant qu'il était en Europe. Les propos d'Ebüzziya méritent d'être reproduits ici :

> « Avant de passer à la salle à manger, on s'est trouvé face à des gens, comment faut-il les décrire, des gens qui ont des visages exprimant l'hypocrisie, les arrière-pensées économiques et commerciales que même les bons effets de la civilisation n'ont pu dissimuler [...] Oui, ces visages en quête de profits n'exprimaient ni la sincérité ni les vertus de la franchise mais plutôt l'avarice et la radinerie. J'ai commencé à éprouver une haine féroce, car ces gens faisaient peur par leur pseudo-visage, car ils avaient voulu dissimuler leur vraie nature derrière le voile d'hypocrisie, mais leurs caractères spécifiques se dévoilaient devant l'examen de l'intellect. Bref, ceux-ci étaient quatre-vingt-dix-neuf virgule soixante-quinze pour cent des Juifs (*yahûdî*). [Je me demande] depuis quand le terme « juif » (*yahûdî*) porte autant de sens et de connotation implicites et explicites chez maints peuples. Mais moi, comme je l'avais expliqué dans un petit ouvrage que j'avais écrit, il y a un certain temps, je dispense catégoriquement nos frères juifs (*musevî*) de tous ces sens de ce terme [...] Ces types étaient majoritairement des Chrétiens, mais du point de vue du 'caractère', ils étaient des Juifs (*yahûdî*), dans le sens du terme que nous connaissons » [116].

Ces méditations d'Ebüzziya lors d'un banquet qui leur était offert par la chambre de commerce de Londres ne nécessitent même pas trop de commentaires. Ces formulations reflètent la transformation du judaïsme en un attribut psychologique que l'on pourrait appeler

---

[114] Esther Benbassa, « Presse d'Istanbul… », *art. cit.*, p. 341.

[115] Nesim Masliyah, « Ebüzziya Tevfik Bey'e », *İttihâd*, n° 78, 12 août 1909, p. 2. Malheureusement, les numéros de ce journal dans lesquels furent publiées les quatre réponses de Masliyah à Ebüzziya ne se trouvent qu'à la bibliothèque municipale d'Istanbul (Taksim-Atatürk). Malgré tous nos efforts, nous n'avons pas pu obtenir la permission de consulter ces numéros qui sont classés sous la rubrique « inaccessible » à cause de leur mauvais état. La restauration de ces exemplaires dure depuis 2002. En plus, la bibliothèque est elle-même fermée depuis l'été 2007. Donc, nous sommes obligés de nous limiter à la version ebüzziyienne de la polémique.

[116] Ebüzziya, « Meb'ûslarımızın seyâhâti », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 71, 10 août 1909, p. 2. Vu l'importance de l'usage terminologique et de la rhétorique de l'argumentation dans un sujet comme celui de l'antisémitisme, nous donnons également l'original du texte :

« *Yemek salonuna duhûlden evvel havalîde, bilmem nasıl tasvîr edeyim, medeniyetin birçok tekellüfât-ı hâliset-nümâ ile yine setrine kudretyâb olamadığı riyâyı, fikr-i iktisâdî ve ticârîyi gösterir çehreler veyâ çehrelere sâhip şahıslar karşısında bulunduk [...] Evet ! O çehreler ki samimiyetten ziyâde sîmâ-yı menfaat, haslet-i civânmerdîden ziyâde zınnet ü hasâset gösteriyorlardı. Ben orada sertâbpây-ı nefret kesildim. Çünkü karşımdaki eşhâs sîmâ-yı müstearlarıyla insânı ürkütüyorlardı. Çünkü nikab-ı riyâ ile hakikat-i hilkatlerini setr etmek istemişlerdi, ama nazar-ı idrâke karşı yine levn-i hakikileri ile arz-ı didâr-ı mâhiyet ediyorlardı. Hâsılı ! Bunlar yüzde doksan dokuz ve üç rub' Yahûdî idiler. Acaba şu Yahûdî ta'bîri ne zamandan beri birçok akvâm indinde pinhân ü hüveydâ nice ma'na ü müeddâyı ihtivâ etmektedir. Fakat ben, vaktiyle yazdığım bir risâlede dahî îzâh ettiğim üzere bizim Musevî ihvânımızı, bu ta'bîrin ifhâm ettiği meânîden bi-l-külliye tenzîh ederim [...] Bu herifler ekseriyet üzere Hıristiyan fakat 'karakter' itibâriyle ve bizce mütearif olan ma'nasıyla Yahûdi idiler* ».

comme « judéité »[117]. Il s'agissait d'une transformation très dangereuse survenue au cours du XIX^e siècle en Europe. Comme le remarquait savamment Hannah Arendt, « des Juifs avaient pu échapper au judaïsme par la conversion ; mais on n'échappait pas à la judéité »[118]. Les propos d'Ebüzziya étaient très significatifs et clairs à cet égard.

Notons aussi la distinction terminologique faite par Ebüzziya concernant l'usage des termes « *yahûdî* » et « *musevî* », le premier étant utilisé dans le sens péjoratif tandis que le second porte une signification neutre. Cette distinction puisait ses sources dans l'usage coranique[119] et avait ses racines dans une longue tradition administrative ottomane. Ebüzziya souligna cette différenciation d'usage en utilisant trois fois le terme « *yahûdî* » pour dénigrer les commerçants britanniques, « qui sont du reste pour la plupart des Chrétiens » écrivit-il à la fin du même passage, et opta pour le terme « *musevî* » lorsqu'il parla des Juifs ottomans qu'il voulait dispenser de toutes les mauvaises connotations de la judaïté. Comme il le rappela à la fin du passage cité en se référant à son livre dont il était déjà question, c'est-à-dire le *Millet-i isrâiliye*, il recourait à ce procédé discursif chaque fois après avoir produit un discours antisémite. Comme on l'a vu dans le passage cité, il développa des propos entièrement antisémites et souligna à la fin que les Juifs ottomans ne devraient pas être outragés par ces propos puisqu'ils étaient désignés comme des « *musevî* » et pas comme des « *yahûdî* »[120]. Est-ce qu'il pensait vraiment que ce procédé était pertinent et convaincant ? Ou, s'agissait-il d'une stratégie que l'on qualifierait de nos jours de « politiquement correcte » ? Il est difficile de le savoir.

Ce qui est encore plus intéressant dans la lettre en question d'Ebüzziya, c'est qu'il ne se contenta pas de reproduire ses propos antisémites mais relata également une mise en scène pour soutenir ses propos en faisant entrer en jeu l'un des deux députés juifs ottomans ayant participé à ce voyage. Pendant qu'il méditait sur « ces Juifs », Nesim Masliyah se serait approché de lui, écrivit-il, lui aurait chuchoté des propos semblables, et terminé ses phrases en disant « [c]es Juifs sont les produits de la civilisation occidentale. Il faut s'en méfier, il faut s'en méfier ». Selon Nesim Masliyah, cette conversation n'eut pas lieu[121]. Il est possible qu'Ebüzziya l'ait inventé de toute pièce pour renforcer l'impact de sa narration.

---

[117] Hannah Arendt, *Les origines…*, *op. cit.*, pp. 185-186.
[118] *Ibid.*, p. 192.
[119] Pour la distinction terminologique entre « *ben-i isrâil* » et « *yahûdî* » dans l'usage coranique, voir Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 1…*, *op. cit.*, p. 49.
[120] Notons que dans les autres écrits de l'époque sur le sionisme, nous n'avons pas vu une telle distinction terminologique entre *yahûdî-musevî*, l'usage d'Ebüzziya semble rester assez particulier.
[121] Ebüzziya, « Meb'ûslarımızın seyâhâti », *art. cit.* : « *Bunlar garb medeniyetinin vücûda getirdiği Yahûdîlerdir. El-hazer, el-hazer* ».

Ebüzziya expliqua et défendit ses propos dans sa réponse à Nesim Masliyah. Son explication était assez simple : le terme « juif » (*yahûdî*) était utilisé dans la langue turque ottomane comme une insulte, exactement dans le sens qu'il avait utilisé dans sa lettre en question. Il souligna qu'il n'était pas l'inventeur de cet usage mais puisqu'un tel usage existait, personne ne pouvait lui imposer une telle interdiction d'usage ou le critiquer à cause de cela[122]. Le ton de sa réponse conduit à penser qu'il était en quête d'une polémique.

Le même jour et dans les jours suivants, Nesim Masliyah publia dans *İttihâd* trois articles critiquant les propos d'Ebüzziya ainsi que son attitude lors de la visite effectuée à l'usine d'armement *Armstrong*[123]. L'attitude d'Ebüzziya n'est pas sans intérêt pour notre sujet. Lors de la visite, Ebüzziya avait dit au directeur de l'usine qui leur présentait les nouvelles armes que les Allemands étaient incomparablement plus développés que les Britanniques dans ce domaine, que l'usine *Krupp* avait dix fois plus d'ouvriers, que leurs armes étaient plus impressionnantes etc. Masliyah critiqua cette attitude d'Ebüzziya et dit que tous les membres de la mission parlementaire ottomane avaient eu honte à cause de cela, car le directeur de l'usine ne faisait pas cette présentation pour leur vendre les armes britanniques.

Ebüzziya s'en prit, dans un deuxième article qu'il publia à la suite du troisième article de Masliyah, à cette argumentation de Masliyah et lui dit que son commentaire montrait « qu'il raisonnait comme un Turc au lieu de raisonner comme un Juif », c'est-à-dire qu'il pensait comme aurait fait quelqu'un de naïf, quelqu'un qui n'était pas Juif. Il donna par la suite des exemples de l'anglais, du français, de l'allemand et du turc ottoman pour l'usage du terme « juif » comme une insulte. Ainsi, il rappela que pour montrer qu'une personne était hypocrite, calculateur, flatteur qu'on utilisait en turc ottoman des expressions comme « quel Juif que tu es ! (*Yâhû ! Ne Yahûdîsin*) » ; « ne te comporte pas comme un Juif (*Yahûdîlik etme*) » ; « il parle comme un Juif (*Yahûdîce söylüyor*) » ou encore « tu penses comme un Juif (*Yahûdice düşünüyorsun*) ». Son côté polémiste s'emparant de sa raison, il finit par stipuler que les critiques de Nesim Masliyah étaient justement des « propos juifs » (*Yahûdîce bir sözdür*) et les gens qui prononçaient de tels propos étaient appelés dans la langue turque comme des « Juifs » (*Yahûdî*)[124].

Cette polémique n'était pas le seul événement important pour notre sujet qui avait eu lieu au mois d'août 1909. Pendant ce mois, David Fresco, un journaliste juif ottoman qui avait

---

122 Ebüzziya, « Nesim Masliyah Efendi'ye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 78, 17 août 1909, p. 5.

123 « Meb'ûs-ı muhterem Ebüzziya Tevfik Bey'e », *İttihâd*, n° 83, 17 août 1909, pp. 1-2 ; « Ebüzziya Tevfik Bey'e », *İttihâd*, n° 84, 18 août 1909, p. 1 et « Ebüzziya Tevfik Bey'e », *İttihâd*, n° 87, 21 août 1909, p. 1.

124 Ebüzziya, « Nesim Masliyah Efendi'ye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 81, 20 août 1909, pp. 4-5.

publié des articles contre les sionistes bulgares entre 1898-1901[125], déclencha une campagne antisioniste dans son journal *El Tiempo* publié en judéo-espagnol. Lorsqu'il fut attaqué par les journaux sionistes à cause de ses articles, il traduisit les articles en question en français, les réunit dans une brochure et, le 3 janvier 1910, envoya cette brochure en français « aussi bien aux cercles gouvernementaux qu'à des directeurs de journaux »[126]. Donc, Ebüzziya avait très probablement lu cette brochure intitulée *Le sionisme*[127].

Il s'agissait d'un pamphlet très intéressant rédigé dans un ton polémique et très didactique, destiné et adressé exclusivement aux Juifs ottomans. David Fresco y taxait le sionisme de particularisme et défendait l'idée que le judaïsme était universel comme religion et devait rester comme tel :

> « Le sionisme veut arracher Israël des pays où il vit, sinon tout à fait matériellement, au moins moralement en essayant de lui faire adopter une éducation et une civilisation exclusives ; en lui faisant croire qu'il doit se considérer comme étranger parmi les autres peuples et ne pas s'associer au grand mouvement de l'Humanité, mouvement qui tend à faire disparaître toutes les frontières, toutes les distinctions créées par le mensonge et à lier intimement tous les membres de la famille humaine »[128].

Dans la cinquième partie du pamphlet, intitulée « Le sionisme est une utopie », il expliqua les causes concrètes de l'échec inévitable du sionisme. Dans la partie suivante, il fit allusion au principal danger que peut causer, selon lui, le sionisme :

> « Israélite ottoman, peux-tu mesurer l'immensité du désastre qui s'abattrait sur le Judaïsme du pays si nos compatriotes et particulièrement nos compatriotes musulmans qui constituent la majorité, se faisaient la conviction que l'Israélite ottoman n'est pas bien attaché à sa Patrie, qu'il court vers un autre idéal, qu'il rêve la création d'un État juif au détriment de l'unité nationale ottomane ? »[129].

Il est possible qu'Ebüzziya ait trouvé un certain nombre d'arguments dans le pamphlet publié par Fresco. L'histoire de ce pamphlet est également intéressante à un autre égard. Le

---

125 Aron Rodrigue, *French Jews…*, *op. cit.*, sur David Fresco pp. 126-127. Pour plus de détail sur ce personnage, voir Sarah Abrevaya Stein, « Creating a taste for news : Historicising Judeo-Spanish Periodicals of the Ottoman Empire », *Jewish History*, 14, 2000, pp. 9-28 et *idem.*, *Making Jews Modern. The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires*, Bloomington e& Indianapolis, Indiana University Press, 2004, *passim.*

126 Esther Benbassa, « Presse d'Istanbul… », *art. cit.*, pp. 354-355. Notons que le journal *El Tiempo* était soutenu financièrement par les sionistes pour un certain temps, à la fin de 1908. Pour un résumé de cette brochure antisioniste, voir Aron Rodrigue, *French Jews…*, *op. cit.*, pp. 129-130.

127 David Fresco, *Le sionisme*, Constantinople, Imprimerie « Fresco », 1909, 82 p. Cette brochure est composée de sept parties : I. Le sionisme religieux et le sionisme politique moderne – II. Le sionisme et la mission d'Israël – III. Le sionisme du point de vue du progrès de l'humanité – IV. L'assimilation – V. Le sionisme est une utopie – VI. Le sionisme et le judaïsme ottoman – VII. Sophismes sur le but du sionisme.

128 *Ibid.*, p. 32.

129 *Ibid.*, pp. 71-72.

pamphlet de Fresco fut distribué à tous les ministres, sénateurs, députés et directeurs de journaux sous les auspices du Grand Rabbin de l'époque, Haïm Nahoum[130]. Cela montre clairement le rôle joué par les conflits intercommunautaires du judaïsme ottoman et les luttes d'influence entre les sionistes et l'élite juive ottomane dans la naissance de l'antisionisme ottoman.

Plus intéressant et énigmatique encore, depuis le 4 août 1909, un contrat liait les sionistes -D. Wolfsohn, qui était à ce moment le président de l'Organisation sioniste mondiale et Sami Hochberg- à Ebüzziya et Celâl Nuri, le premier étant le propriétaire du journal francophone *Le Courrier d'Orient* et le second, son directeur[131]. Wolffson était arrivé à Istanbul pendant l'été 1909 pour créer et subventionner des organes de presse pour la cause sioniste. *Le Courrier d'Orient* n'était nullement un cas isolé. Le Comité de presse soutenait plusieurs journaux en turc, en français, en hébreu et en judéo-espagnol (l'*İttihâd*, *L'Aurore*, *Le journal de Salonique*, *Le Bosphore*, *El Avenir*, *El Tiempo*, *El Judio*, *La Boz*, *La Epoca*, *La Tribuna Libera*, *El Puevlo*, *Hamevasser*) et même un journal en arabe dont on ne connaît pas le nom[132].

La date dudit contrat pose cependant un problème. Esther Benbassa qui a trouvé ce contrat dans les archives centrales des sionistes à Jérusalem ne précise pas si elle y a vu la signature d'Ebüzziya. Ce qui paraît très peu probable puisqu'Ebüzziya ne se trouvait pas à Istanbul à cette date-là. Comme nous l'avons déjà évoqué à plusieurs reprises, il était, précisément à cette date-là, en Grande-Bretagne avec la mission parlementaire ottomane. Il n'allait rentrer à Istanbul qu'au milieu du mois d'août.

Le problème serait totalement insoluble si un incident fâcheux n'avait eu lieu par la suite entre Ebüzziya et Celâl Nuri. Quelques mois plus tard, à la fin d'octobre 1909, Ebüzziya mit fin à sa collaboration avec Celâl Nuri dans la publication du journal *Le Courrier D'Orient*. Ce dernier commença à publier un autre journal francophone, *Le Jeune Turc*,

---

[130] Esther Benbassa, *Un Grand Rabbin…*, *op. cit.*, pp. 210-212.

[131] Il ne reste aucune copie des premiers numéros de ce journal. À partir de la presse de l'époque, on comprend qu'Ebüzziya et Celâl Nuri commencèrent à publier *Le Courrier d'Orient* le 21 avril 1909. Le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* du 27 octobre 1909 précise qu'ils continuèrent à travailler ensemble jusqu'au 25 octobre de la même année, et non pas jusqu'au 26 octobre comme c'était suggéré par Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, pp. 244-245 et « Nouvelles de Turquie », *Revue commerciale du Levant*, XXII^{e} année, n° 262, 1909, p. 565. Ce dernier article précise qu'un Français nommé M. de la Jonquière était le rédacteur en chef du journal.
Suite à la dispute entre Ebüzziya et Celâl Nuri vers la fin du mois d'octobre, la publication du journal fut arrêtée et Celâl Nuri commença à publier son propre journal *Le Jeune Turc* à partir du 27 octobre 1909.

[132] Esther Benbassa, « Presse d'Istanbul… », *art. cit.*, pp. 340-343 et *idem.*, « Des sionistes sans sionisme », *CEMOTİ*, n° 28, juin-décembre 1999, pp. 23-25.

subventionné par les sionistes[133] et accusa Ebüzziya et ses fils de l'avoir agressé dans l'imprimerie du journal, de casser les presses et de rapporter avec eux les papiers et les registres relatifs au journal. Quant à Ebüzziya, celui-ci accusa Celâl Nuri d'avoir publié un article sur la question du sionisme dont le contenu était complètement contraire aux idées d'Ebüzziya, et cela à son insu et « bien évidemment en suivant un but particulier » (*elbette bir maksad-ı mahsûsa müstenid olarak*). Il souligna par ailleurs qu'un courrier était adressé au ministère de l'intérieur et à Celâl Nuri pour annoncer que ce dernier était renvoyé du journal. En ce qui concerne les papiers et les registres qu'Ebüzziya avait récupérés avec ses fils, il écrivit que ces documents devraient être à l'abri des machinations de ce type[134].

À partir de cette version des événements, on peut suggérer qu'Ebüzziya n'ait pas été au courant, au moins dans un premier temps, du contrat qui le liait personnellement aux sionistes. Il a apparemment appris par la suite l'existence d'un tel contrat fait à son insu et peut-être signé à sa place par le directeur du journal *Le Courrier D'Orient* dont il était propriétaire et « régla le problème » en agressant Celâl Nuri dans l'imprimerie du journal. Le fait qu'Ebüzziya était en Grande-Bretagne pendant les semaines précédant et suivant la date de la signature du contrat en question, rend cette hypothèse plus plausible. Mais les données existantes ne permettent pas de trancher la question définitivement, après tout, une hypothèse reste une hypothèse, d'autant plus que l'on ne connaît qu'une version des faits. On peut, si on réfléchit quelque peu, imaginer que les choses s'étaient passées autrement. Il est possible qu'Ebüzziya fût au courant du contrat. Il peut s'agir dans ce cas d'un conflit financier avec Celâl Nuri, survenu pendant le partage de la subvention. On ne peut pas le savoir.

D'ailleurs, il n'est pas possible d'établir des liens de causalité directs entre ce contrat, qui existe après tout avec ou sans la signature d'Ebüzziya, et les campagnes antisionistes de ce dernier. Aussi bien l'étude d'Esther Benbassa que celle d'Orhan Koloğlu montrent clairement que la subvention des organes de presse par les sionistes ne peut pas être expliquée par des schémas simplistes et réducteurs. La multiplicité des acteurs[135] et de leurs motifs, mobiles et actions, fait que l'opportunisme déterminait en dernier ressort les comportements

---

133 Orhan Koloğlu, « Celâl Nuri'nin *Jeune Turc* Gazetesi ve Siyonist Bağı », *Tarih ve Toplum*, n° 108, décembre 1992, pp. 46-48.

134 Il n'existe que quelques numéros du journal *Le Jeune Turc* datant de 1909-1910 à Jérusalem. En Turquie, il ne se trouve que des numéros de l'année 1914 (dans la bibliothèque Yapı Kredi Sermet Çifter). Nous reproduisons donc ici la version des événements qu'Ebüzziya proposa dans sa réponse à Celâl Nuri : « Bir şu'bede-i nevbin-i rüzgâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 148, 28 octobre 1909, p. 7.

135 Les acteurs étaient bien multiples : les défenseurs du sionisme politique, ceux qui défendent le sionisme pratique, diverses organisations sionistes (russe, français, allemand, britannique), les divers groupes parmi la communauté juive de l'empire, les journalistes de toutes origines ethniques et leurs journaux publiés en diverses langues (le judéo-espagnol, le français, l'allemand, l'hébreu, le turc ottoman), les différentes organisations jeunes turques.

des contractants des deux côtés. Nous nous contentons ici de citer le commentaire d'Esther Benbassa :

> « Il est difficile de trancher quant aux mobiles réels qui amenèrent tous ces journaux à se ranger aux côtés des sionistes. Les difficultés financières auxquelles ils étaient en butte motivèrent en grande partie leur allégeance. Pour un journal comme Le Jeune Turc, dont les rédacteurs sont plutôt nationalistes turcs, on peut supposer que le réajustement de la ligne politique sioniste après la Révolution jeune-turque facilita la cohabitation avec des sionistes dont les revendications a priori n'allaient pas à l'encontre des intérêts de l'Empire »[136].

Quant aux campagnes antisionistes d'Ebüzziya, cet incident n'était certainement pas le facteur le plus déterminant ni la cause primaire. Il est néanmoins possible de suggérer que l'incident avec Celâl Nuri ait pu avoir un certain effet de motivation supplémentaire sur Ebüzziya dans ses campagnes.

Ebüzziya publia d'ailleurs son deuxième article sur le sionisme le 25 octobre 1909, donc un jour avant l'incident sus-mentionné[137]. Il s'agissait d'un long article et un des articles les plus importants qu'Ebüzziya ait publié sur ce sujet. C'est pourquoi il convient de s'y attarder longuement.

Ebüzziya expliqua au début qu'il reprenait ce thème car des journaux étrangers avaient publié entre-temps des articles sur le sujet. Il les résuma en quelques lignes : des projets sionistes concernant la Palestine et aussi la Mésopotamie. Ensuite, dans un passage qui nous intéresse davantage, il expliqua le phénomène d'antisémitisme en Europe :

> « Le traitement subi par les Juifs dans de multiples pays de l'Europe et les préjugés négatifs à l'égard des Juifs résultent certainement de quelques raisons. Chercher les causes de cet état de fait dans le fanatisme, c'est-à-dire dans l'antagonisme éternel entre le judaïsme et la chrétienté serait une approche très superficielle. Certes, l'antisémitisme en Europe a des fondements religieux. Car dans recourir à la démagogie dans toutes les affaires néfastes est l'un des principes d'action des Jésuites. Ces derniers, pour gagner des partisans à leur cause parmi la populace (*avâm*), recoururent aux arguments fondamentalistes. Les préjugés négatifs sur les Juifs sont suscités par ces machinations démagogiques.
>
> Cependant, à l'heure actuelle, l'antisémitisme ne se base plus sur de tels préjugés qui ne sont pas bien fondés mais sur des facteurs économiques bien réels. La plupart des pays Européens s'est rendu compte de la situation et essaye de se défendre en combattant le mal par le mal (*şerri şerr ile mukabele kabîlinden esbâb-ı tedâfüiye*). Mais en vain. La domination économique des Juifs est tellement forte, cette

[136]Esther Benbassa, « Presse d'Istanbul… », *art. cit.*, p. 361.

[137] Ebüzziya, « Türkiya'da müstemleke te'sîsi ve siyonist mes'elesinin teceddüdü », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 145, 25 octobre 1909, p. 1.

communauté de banquiers (*bu hey'et-i müctemi'-i sarrâfiye*) qui contrôlent les marchés financiers et le commerce, on pourrait les désigner comme les « souverains de l'argent » (*hükûmdârân-ı nukud*) »[138].

Son argumentation était assez semblable à ce qui était d'usage à l'époque pour la domination économique des communautés non-musulmanes dans l'Empire ottoman. Ebüzziya continua en disant que pendant que tous les peuples du monde essayaient de conquérir des pays en faisant des guerres et faisaient des progrès à cet effet dans le domaine de la technologie militaire, les Juifs excellaient dans les matières économiques. Finalement, ces derniers avaient accumulé une richesse inépuisable qui attirait la jalousie de tous les autres peuples. Si les autres peuples avaient augmenté leur puissance par les guerres pour le territoire, les Juifs avaient gagné en dernier ressort grâce à leur guerre économique et commerciale, ils avaient établi une domination spirituelle sur les autres peuples. D'où l'antisémitisme. Citons ici une remarque très pertinente d'un spécialiste de l'antisémitisme qui explique les propos d'Ebüzziya un peu plus clairement : « l'antisémite redoute le Juif, au fond, parce qu'il lui trouve des qualités dont il est lui-même dépourvu »[139].

Revenons à Ebüzziya. Après cette argumentation, il replaça question du sionisme dans le contexte ottoman. Selon lui, si les projets sionistes se réalisaient, non seulement les Musulmans et les Chrétiens de l'empire, mais également les Juifs ottomans, il utilisa pour la première fois dans ce texte le terme *musevî*, allaient devenir les esclaves économiques des Juifs, cette dernière communauté étant désignée bien évidemment par le terme *yahûdîler*. Ce résultat était inévitable, assura-t-il, puisque même les Européens qui avaient su enseigner les principes de la science économique au reste du monde n'avaient pu l'éviter.

À la fin de l'article, il compara le sionisme, sans utiliser ce mot, à une sangsue qui allait affaiblir la patrie. Ensuite, il invita les Grecs ottomans à une collaboration plus étroite dans la lutte antisioniste : du fait qu'ils jouaient un rôle semblable, à l'échelle de l'empire et même au-delà, à celui des Juifs dans l'économie et le commerce mondiaux, ils allaient être les premières victimes du projet sioniste. Enfin, il termina l'article, comme toujours, en soulignant que les Juifs ottomans (*Osmanlı musevîleri*) n'étaient guère concernés par les propos de l'article. D'ailleurs, assura-t-il, la grande majorité des Juifs ottomans partageait son avis concernant le sionisme. L'exemple de David Fresco montre qu'Ebüzziya n'avait pas tort.

Le contenu de l'article ne nécessite pas trop de commentaire. Les arguments sont là, l'imagerie est là, le ton est plus tranchant que jamais. Seule l'action manque. Il s'agit d'un

---

[138] *Ibid.*
[139] Jacques Madaule, « Antisémitisme », *Encyclopædia Universalis*, vol. 2, Paris, 1990, p. 619.

texte bel et bien antisémite. Remarquons aussi qu'Ebüzziya avait une idée assez confuse du sionisme. Le projet sioniste tel qu'il critiqua dans cet article ne pouvait correspondre à un projet national. Il essaya d'alerter la communauté grecque contre le danger d'une domination économique juive à l'échelle impériale. Il n'était pas question d'avoir peur de la fondation d'un État national juif en Palestine. Ebüzziya craignait d'une présence juive plus diffuse, dans tout l'empire. Nous verrons, plus bas, que dans d'autres articles, il critiqua le sionisme en tant que projet national. Pour revenir à cet article d'Ebüzziya, la réponse à ces premiers propos d'Ebüzziya vint dix jours après[140] d'un intellectuel juif qui s'appelait Moïse Cohen, alias Munis Tekinalp[141]. Moïse Cohen (1883-1961) était un intellectuel juif ottoman polyglotte qui allait jouer dans quelques années un rôle considérable dans la formation de l'idéologie nationaliste turque et qui allait devenir plus tard un kémaliste dévoué à l'époque républicaine.

La réponse de Cohen publiée dans *Yeni Tasvîr-i Efkâr* se focalisait sur la question du sionisme en proposant une autre lecture du phénomène. Cohen reprit les termes d'Ebüzziya « *hey'et-i müctemi'-i sarrâfiye* » (congrégation de banquiers) et « *hükûmdârân-ı nukud* » (les souverains de l'argent) pour réfuter un de ses arguments contre le sionisme ; il défendit que les Juifs qui allaient venir s'installer dans le pays ottoman étaient des pauvres. Il pensait que ces réfugiés qui allaient obtenir la nationalité ottomane en quittant leur nationalité d'origine ne pouvaient servir qu'aux intérêts de leur nouvelle patrie. Après avoir clarifié sa position sur ce point très central de la question concernant la nationalité des futurs réfugiés[142], il retourna l'un des propos d'Ebüzziya contre celui-ci. Il critiqua l'appel lancé par Ebüzziya aux Grecs ottomans pour s'opposer au sionisme afin de défendre leur domination économique et commerciale. Cohen demanda en quoi la domination des Grecs pourrait être préférable à celle, prétendue, des Juifs[143]. Comment pourrait-on justifier de refuser les Juifs qui voulaient

---

[140] Signalons néanmoins un court article concernant la communauté juive ottomane, publié dans le 153e numéro du *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, donc huit jours après le dernier article d'Ebüzziya sur le sionisme. Il s'agissait d'un article élogieux sur « dix à quinze jeunes Juifs » qui s'étaient déclarés volontaires pour le service militaire et qui avaient rencontré à cet effet un commandant de l'armée à Ortaköy, un quartier au bord du Bosphore où vivaient beaucoup de Juifs. L'article soulignait que « les citoyens juifs » étaient les non-musulmans les plus volontaires pour la défense de la patrie : « Askerlik ve Musevî vatandaşlarımızın tehâlükü », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 153, 2 novembre 1909, p. 3.

[141] Sur ce personnage fascinant, voir Jacob M. Landau, *Tekinalp. Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1996 (la traduction du *Tekinalp. Turkish Patriot (1883-1961)*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut, 1984). Nous utilisons la version française du nom de Moïse Cohen mais il signait en turc ottoman avec la lettre « ق », qui devrait être translittéré en caractère latin comme « Kohen ».

[142] Les Grandes puissances insistaient pour que les réfugiés juifs conservent leur nationalité d'origine, ce qui aurait pu être un instrument diplomatique efficace pour leur politique impérialiste. D'où le refus tout à fait compréhensible des autorités ottomanes qui voulaient éviter tout élargissement possible du régime des capitulations.

[143] La réponse de la question posée par Moïse Cohen est peut-être donnée par Jean-Paul Sartre : « L'antisémite reconnaît volontiers que le Juif est intelligent et travailleur ; il s'avouera même inférieur à lui sous ce rapport. Cette concession ne lui coûte pas grand-chose : il a mis ces qualités entre parenthèses. Ou plutôt elles tirent leur

se réfugier dans l'Empire ottoman en leur disant qu'ils étaient très doués dans les affaires commerciales ? D'autant plus que c'était justement ce type de population dont l'empire avait besoin. Cohen n'utilisa pas le terme « bourgeoisie », mais l'idée y était. Cohen rappela également que les sultans ottomans avaient accepté, il y a quatre siècles, les Juifs expulsés par l'inquisition dans leur empire en suivant cette logique. Il termina son article en soulignant que, contrairement à ce que disait Ebüzziya, tous les Juifs ottomans n'étaient pas contre le sionisme[144].

L'argumentation de Cohen était certainement plus solide que celle d'Ebüzziya. Cohen toucha dans sa réponse à l'un des deux points le plus délicats de la question, la nationalité des éventuels réfugiés et défendit le point de vue officiel ottoman au sujet du sionisme. Mais l'autre point critique, c'est-à-dire le lieu d'installation des réfugiés juifs, fut passé presque sous silence. Ebüzziya avait parlé dans son article du 25 octobre 1909 des alentours de l'Euphrate, Cohen se contenta de répéter cet endroit sans aborder la question épineuse de l'installation des Juifs en Palestine.

Ebüzziya répondit à Moïse Cohen dans le même numéro du journal, mais sans trop développer ses idées sur la question, plutôt pour introduire l'article de Cohen. À son tour, il reprit un des arguments de Cohen et écrivit que si les futurs réfugiés étaient des pauvres Juifs, les Juifs n'étant pas historiquement des agriculteurs expérimentés, ils n'allaient pas pouvoir être productifs dans la région de l'Euphrate. Il répéta ensuite que le sionisme constituait un grand danger pour l'Empire ottoman. Si le gouvernement négligeait ce danger à ce stade initial, comme il avait commis des erreurs dans les phases initiales de l'indépendance de la Bulgarie, de l'annexion des provinces de Bosnie et de Herzégovine par l'Autriche-Hongrie et du rattachement de l'île de Crète à la Grèce, l'empire risquerait de faire face un jour à un nouveau problème de séparatisme[145]. On le voit clairement, cette fois-ci, Ebüzziya critiquait le sionisme en tant que projet national juif visant à fonder un État national juif dans les territoires de l'Empire ottoman. C'est encore dans le même numéro du journal que figurait un commentaire antisioniste sur un article de presse traduit du journal *L'Aurore*, un des porte-parole du sionisme[146].

---

valeur de celui qui les possède : plus le Juif aura des vertus plus il sera dangereux », voir Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, 2000 (édition de livre de poche), pp. 24-25.

[144] M[oiz] Kohen, « Ebüzziya Tevfik Bey'e », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 155, 4 novembre 1909, pp. 1-2.

[145] [Ebüzziya], « Siyonizm mes'elesi », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 155, 4 novembre 1909, p. 1.

[146] « Müjde ! 250 milyon dolarlık istikrâz », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 155, 4 novembre 1909, pp. 7-8. Il s'agissait d'un article qui commentait une information parue dans le journal *L'Aurore* selon laquelle le banquier américain Isidore Singer avait accepté de prêter au gouvernement ottoman 250 millions de dollars s'il permettait l'installation de six à sept millions de Juifs en Syrie.

Douze jours après parut un autre article signé par Moïse Cohen dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* qui expliquait les différentes organisations juives s'occupant de la colonisation des Juifs. Seulement une de ces organisations, à savoir ICA (Israel Colonisation Association) fondée par Israel Zangwill, visait l'instauration d'un État juif indépendant, et après avoir examiné l'Uganda qui était proposé par le gouvernement britannique, l'organisation avait décidé de tenter sa chance pour la colonisation en Iraq. Cohen raconta ensuite l'histoire de cette dernière organisation et expliqua le raisonnement de son fondateur. Cohen défendit que même cette organisation qui visait à la fondation d'un État indépendant dans les territoires ottomans ne devait nullement faire peur. Tout compte fait, les colons allaient développer le pays et la puissance financière de l'organisation ne serait-elle pas totalement insignifiante devant la menace de l'armée ottomane ? Et encore, il était vrai, comme disait Ebüzziya, les Juifs n'avaient jamais eu leur gouvernement depuis deux milles ans, par conséquent ils étaient très ignorants dans les matières politiques. Ils ne pourraient jamais constituer une menace séparatrice à l'instar des Grecs ou des Bulgares[147].

La défense de Cohen n'aurait pu convaincre Ebüzziya et clore le sujet. Grâce à ce deuxième article de Cohen, Ebüzziya semble plutôt avoir trouvé l'occasion d'aborder encore une fois la question du sionisme. Il ne dit rien de nouveau sur la question proprement dite mais ne put s'empêcher de prononcer des propos antisémites :

> « Nous croyons que les Juifs qui vont arriver en masse dans l'Empire ottoman vont provoquer, non par l'agriculture mais par la manigance qui leur est propre, une catastrophe –semblable aux fléaux des sauterelles– pour les individus et les peuples [ottomans] honnêtes et vertueux »[148].

Ce passage illustre très bien dans quelle mesure la logique antisémite produit un discours identique à travers les époques et espaces complètement différents. Citons à cet effet un passage tiré d'un pamphlet antijuif allemand datant de 1803 :

> « [partout] où les Juifs se sont nichés, le caractère des commerçants, des artisans et des bourgeois chrétiens s'est abaissé de bien des degrés, car ils apprennent d'eux les plus bas artifices »[149].

---

[147] M[oiz] Kohen, « İskân-ı muhâcirîn-i museviye », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 167, 16 novembre 1909, p. 2. Cohen participa dans les semaines suivantes au 9e Congrès mondial des sionistes, tenu à Hambourg le 30 décembre 1909, et fit un discours sur l'émigration des juifs dans l'Empire ottoman. Son discours s'inscrivait dans un registre plus ottomaniste que ses deux articles publiés dans *Yeni Tasvîr-i Efkâr*. Il y attira l'attention des délégués sionistes au danger de l'émergence de l'antisémitisme dans l'Empire ottoman par réaction au projet sioniste. Voir Jacob M. Landau, *Tekinalp…*, *op. cit.*, 43-45 et 85-99 (le texte du discours).

[148] [Ebüzziya], « Tasvîr-i Efkâr », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 167, 16 novembre 1909, p. 2 : « *Biz Memâlik-i Osmâniyeye külliyetle nakl edilecek olan Musevîlerin ziraatten ziyâde kendilerine hâs hesâbât-ı dakike ile safvet ü besâset-i ahlâkiye sâhibi efrâd ü anâsır üzerinde –çekirge âfetlerine müşâbih– felâketler, sefâletler hâsıl edecekleri itimâdındayız* ». .

[149] Henri Brunschwig, *Société et romantisme…*, *op. cit.*, p. 156.

Pour revenir à Ebüzziya, précisons qu'en faisant allusion à l'antisémitisme ottoman qui allait être suscité par l'installation des colons juifs dans l'empire, il ajouta que le problème allait s'aggraver avec « la réaction à la manière européenne » contre les Juifs. Il est à noter qu'il utilisa, cette fois-ci, à travers tout l'article le terme *musevî*, sans recourir à l'alternance *musevî-yahûdî*. Ceci était hautement significatif : apparemment, il ne se sentait plus obligé d'être politiquement correct, contrairement à ce qu'il avait fait constamment dans ses écrits sur les Juifs ou le sionisme dans ses écrits antérieurs.

La deuxième étape.

Ebüzziya dénonce le sionisme : les écrits de mars-mai 1911

Le sionisme commença à occuper toute l'actualité politique ottomane à partir de février 1911 pour trois mois. Ebüzziya devint d'emblée un des principaux protagonistes du débat public en publiant sept longs articles sur le sionisme. Au début du février 1911, un article antisioniste parut dans le journal *Rumeli* publié à Salonique. L'auteur de l'article qui était un unioniste convaincu mais encore inconnu à cette date, Kazım Nâmi [Duru] Bey, s'opposait au projet sioniste sous un ton très neutre[150].

Mais le véritable renouveau d'intérêt sur le sionisme allait être suscité par les débats parlementaires. Le 16 février 1911, lors de la réunion sur le budget, le ministre des finances Cavid Bey, un éminent unioniste, fut accusé par l'opposition d'être sioniste à cause de ses relations avec des personnages parmi lesquels figurait également Nesim Russo, avec qui Ebüzziya allait entamer une polémique dans les jours suivants. Gümülcineli İsmail Hakkı, un des leaders de l'opposition contre l'Union et Progrès, généralisa cette accusation au Comité Union et Progrès entier en développant des théories de complots sionistes concernant les négociations de l'emprunt de 1910. Il prétendit que des sionistes s'étaient infiltrés dans les rangs du Comité. Il attaqua par ailleurs un député unioniste juif très influent, Emanuel Karasu. Gümülcineli İsmail Hakkı manipula explicitement les faits historiques pour critiquer l'Union et Progrès et décrivit l'histoire de l'installation des immigrés juifs en Palestine, qui avait eu lieu durant le règne du sultan Abdülhamid II, comme une entreprise inaugurée après la restauration de la constitution ottomane[151]. Le premier ministre İbrahim Hakkı Paşa répondit

---

[150] Mim Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin...*, *op. cit.*, p. 109.

[151] *Ibid.*, pp. 128-129 ; Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar. Osmanlıcılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, pp. 113-116 et surtout les procès verbaux du parlement ottoman, *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, Ankara, TBMM Basımevi, 1986, session I, année III, tome III, pp. 331-347. Sur l'emprunt de 1910, voir Jacques Thobie, « Finance et politique : le refus en France de l'emprunt ottoman 1910 », dans son *La France et l'Est Méditerranéen depuis 1850*, Istanbul, İSİS, 1993, pp. 355-376.

en disant que le sionisme était un conte et non pas une réalité, et que les sionistes n'étaient que quelques charlatans. Après ce premier débat parlementaire sur le sionisme, plusieurs articles sur le sujet apparurent dans la presse[152].

Ces articles, mis à part ceux signés par Yunus Nadi et Hüseyin Cahid que nous examinerons de plus près, étaient tous publiés dans des journaux anti-unionistes et étaient rédigés dans un ton presque neutre à l'égard du sionisme. Ils critiquaient légèrement l'attitude négligée de certains leaders unionistes concernant la question du sionisme. Excepté l'un qui parut dans le *Yeni İkdam*, ces articles ne contenaient aucun propos antisémite. Ces articles reflétaient une démarche calculatrice, utilitariste, pragmatique d'hommes d'État. Les auteurs y discutaient le sionisme par rapport à ses éventuels apports et dangers pour l'Empire ottoman. Le premier article de *Yeni Gazete* commentait les débats parlementaires, les trois articles suivants, parus dans le même journal, expliquaient l'organisation sioniste et ses projets sous un ton complètement neutre. Il ne s'agissait pas de s'opposer au sionisme ni de porter un jugement positif ou négatif à son égard.

L'article publié dans *Yeni İkdam* allait plus loin sur ce point : il ne refusait l'installation des colons juifs *qu'en* Palestine ; il les invitait en Anatolie. Ce même article montre combien il était facile de franchir les lignes de démarcation ambiguës entre l'antisionisme et l'antisémitisme :

> « La maladie sociale que l'on appelle l'antisémitisme implique la haine des Juifs. Grâce au Dieu, notre pays n'est pas contaminé par cette maladie. Et cette maladie ne peut pas surgir dans les conditions existantes, parce que les raisons économiques qui la suscitent sont absentes chez nous. Nous espérons de tout notre cœur que cet état de fait continue ainsi. D'autre part, en tant que Musulmans, nous ne sommes pas concernés par l'antagonisme qui oppose la chrétienté au judaïsme. Du reste, l'antisémitisme en Europe est un phénomène provoqué par les conditions de vie […] En Europe, les Juifs sont accusés d'avoir une grande ambition économique. On s'y plaint du fait que les Juifs veulent s'accaparer tout. Comme les Juifs ottomans restent dans leurs propres domaines, il n'y a rien de semblable ici. Un homme qui entend tout ce qu'on dit sur les Juifs en Europe, arrive à la conclusion que les Juifs ottomans sont d'une bien autre nature »[153].

[152] Mim Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin*, *op. cit.*, pp. 130-133. Les articles en question sont : « Siyonizm fırtınası », *Yeni Gazete*, nº 903, 2 mars 1911, pp. 2-3 ; « Siyonizm : Muhâceret-i museviye ve meslek-i hükûmet (1) », *Yeni Gazete*, nº 904, 3 mars 1911, p. 2 ; « Siyonizm : Muhâceret-i museviye ve meslek-i hükûmet (2) », *Yeni Gazete*, n° 916, 15 mars 1911, p. 2 ; « Siyonizm mes'elesi : Muhâceret-i museviye ve meslek-i hükûmet (3) », *Yeni Gazete*, n° 928, 27 mars 1911, pp. 1-2 ; « Siyonizm », *Yeni İkdam*, n° 354, 6 mars 1911, p. 1 ; Hüseyin Cahid, « Siyonizm », *Tanin*, n° 898, 4 mars 1911, p. 1 ; Kâzım Nâmi, « Genç Türkler-Siyonizm », *Yeni İkdam*, 18 avril 1911, pp 2-3. Öke mentionne aussi un article de Yunus Nadi intitulé « Kahrolsun siyonizm », voir p. 132. Le titre de l'article était en fait un peu différent : « Münâsebetsiz bir konferans : Siyonizme dâimâ ve ebediyen yûhâ !... », *Rumeli*, nº 406, 6 avril 1911, p. 2.

[153] « Siyonizm », *Yeni İkdam*, *art. cit.* Notons que l'auteur de cet article utilise seulement le terme *musevî*.

Il est vrai, le ton neutre de cet article n'était nullement comparable à celui d'Ebüzziya. Mais les propos et le contenu du passage cité étaient bien similaires au discours antisémite qu'Ebüzziya avait tenu dans ses articles antérieurs et aux discours agressifs de l'opposition menée par Gümülcineli İsmail Hakkı pendant les débats parlementaires du 27 février et 1[er] mars 1911.

L'article de Yunus Nadi [Abalıoğlu] (1880-1945)[154], qui était un membre du comité de rédaction du journal d'Ebüzziya en 1909 et qui allait retourner dans le *Yeni Tasvîr-i Efkâr* en 1912, se distinguait des autres par sa prise de position catégoriquement antisioniste et aussi par son ton. Le ton de l'article était très dur contre les sionistes : Yunus Nadi les compara à plusieurs reprises à des serpents que l'on ne pouvait pas facilement voir mais qui sortaient de temps en temps de leurs cachettes pour empoisonner[155]. Cela dit, l'article ne contenait aucun propos antisémite ni une allusion aux préjugés antijuifs.

Quant à l'article signé par Hüseyin Cahid, le principal porte-parole du Comité, celui-ci se distinguait des autres par sa perspective, et mérite pour cette raison d'être évoqué ici en détail. Hüseyin Cahid écrivit que la question du sionisme s'inscrivait dans une série d'incidents survenus (la petite révolte dite *Kör Ali vak'ası* et la contre-révolution de 1909) et de rumeurs propagés contre le Comité Union et Progrès. Non qu'il niât l'existence d'un problème réel pour l'empire, mais il pensait simplement qu'il n'était pas nécessaire d'en avoir trop peur. Il défendit durant l'article l'idée que l'utilisation de la question par l'opposition en tant qu'argument démagogique contre l'Union et Progrès était beaucoup plus dangereuse pour les intérêts de l'empire que les projets sionistes en tant que tels. Tout le monde savait que les Bulgares, les Serbes et les Grecs voulaient s'emparer de la Macédoine, précisa-t-il. Mais personne n'osait déclarer que le gouvernement allait vendre la Macédoine aux Bulgares, aux Serbes etc. Or, dès qu'on voyait un Juif dans une banque avec laquelle le gouvernement était en train de négocier un emprunt, les théories de complots se manifestaient immédiatement. Qu'il existât des sionistes ayant des projets concernant la Palestine, peu importe. La question n'était pas cela, le « sionisme » était devenu un instrument d'opposition contre le Comité[156]. Hüseyin Cahid prévoyait le danger que comportaient les théories de complots pour la vie

---

[154] Il s'agit du fondateur du journal *Cumhuriyet* (la République), l'organe semi-officiel du Parti républicain du peuple depuis sa date de fondation (1924) jusqu'à aujourd'hui. À titre de détail, notons qu'il avait fait une partie de ses études dans la madrasa de Süleymaniye à Rhodes qu'Ebüzziya et Ahmed Midhat avaient créé entre 1873-1876.
[155] Yunus Nadi, « Münâsebetsiz bir konferans… », *art. cit.*
[156] Hüseyin Cahid, « Siyonizm », *art. cit.*

politique ottomane, et il était le seul à le formuler si clairement. En d'autres termes, il était le seul à adopter cette perspective large pour aborder le sujet du sionisme.

De son côté, Ebüzziya voyait le grand danger ailleurs. Ne faisant pas partie de l'opposition, il se trouvait dans une position unique pour attaquer le sionisme. Il convient peut-être de résumer ici ce qui était développé dans la partie biographique de notre étude. Ebüzziya était élu député d'Antalya dans le parlement ottoman pour la période de 1908-1912 en tant que candidat du Comité Union et Progrès. Comme nous l'avons évoqué dans la partie biographique de notre travail, il n'était qu'un de ces députés « unionistes » des lendemains de la restauration de la constitution, proche du Comité Union et Progrès devenu plus hétérogène que jamais après la révolution. Ebüzziya était un député absentéiste, un Jeune Ottoman parmi les Jeunes Turcs qui ne participait que très peu aux débats parlementaires. Durant cette période, il menait une activité avant tout journalistique. Son journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* n'était certainement pas comparable à *Tanin* ou *Rumeli*, ce n'était pas un organe unioniste mais il ne se rangeait pas non plus du côté de l'opposition au Comité, il était qualifié comme un journal plutôt pro-unioniste.

C'est justement pour ces raisons-là que la prise de position d'Ebüzziya, farouchement antisioniste formulée sur un ton antisémite avec insistance, avait probablement eu un impact plus considérable sur la réaction antisioniste que les écrits de la plupart des autres antisionistes. Ces derniers voyaient dans la question du sionisme plus une arme contre le Comité qu'un véritable problème pour l'empire. En fait, trois semaines avant de se lancer dans sa campagne antisioniste, Ebüzziya avait violemment réfuté un article de *Tercümân-ı Hakikat* prétendant qu'il était passé au Parti du Peuple (*Ahali Fırkası*) en quittant l'Union et Progrès. Il y avait écrit que quitter le Comité signifiait selon lui la trahison à la patrie[157].

Ebüzziya commença ainsi à expliquer les « véritables projets sionistes » dans une série de longs articles dans son journal. Les cinq premiers articles d'Ebüzziya parurent entre le 6 et le 14 mars, le sixième le 6 avril et le dernier de cette étape de la production antisioniste d'Ebüzziya, le 11 mai, donc après le second débat parlementaire sur le sionisme qui eut lieu le 3 mai. Il faut également y ajouter une courte polémique avec Nesim Russo survenue après le premier article. On a donc dans cette deuxième étape 9 articles dont un était dû à Nesim Russo[158].

---

[157] [Ebüzziya], « Redd-i erâcîf », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 502, 14 février 1911, p. 1.

[158] En ordre chronologique : Ebüzziya, « Siyonizm », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 522, 6 mars 1911, p. 1 ; Nesim Russo, « Siyonizm mes'elesi », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 524, 8 mars 1911, p. 3 ; [Ebüzziya], « Tasvîr-i Efkâr », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 524, 8 mars 1911, p. 3 ; Ebüzziya, « Siyonizm - 1 », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 525, 9 mars 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyonizm ve maksad - 2 », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 527, 11 mars 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyonizm ve

Il convient de voir en détail surtout le premier et le dernier de ces articles. Dans les autres, Ebüzziya répéta en gros ce qu'il avait écrit au sujet du sionisme dans ses articles antérieurs. Son premier article de cette étape était une réponse à l'article de Hüseyin Cahid paru deux jours avant dans *Tanin*. Ebüzziya commença en clarifiant que le sionisme en tant que mouvement politique ayant pour but de fonder un État national juif n'était pas critiquable en soi. C'était un projet évidemment légitime et faisable. Le problème était que le projet sioniste nuisait aux intérêts de l'Empire ottoman. Et d'ajouter qu'il était convaincu que le projet sioniste allait être réalisé tôt ou tard : les Juifs possédaient l'argent et l'argent était le maître du monde.

Pour écarter d'emblée la critique de Hüseyin Cahid dont il était déjà question, Ebüzziya tint à assurer qu'il n'accusait personne parmi les hommes d'État ottomans d'avoir servi sciemment la cause sioniste. On voit combien il essayait de se distinguer de l'opposition. Il rappela aussi que les sionistes trouvaient leur pire ennemi parmi la communauté juive ottomane, le Grand Rabbin Haïm Nahum étant le premier à condamner le mouvement sioniste. Il donna également l'exemple de Moïse Cohen : ce dernier, expliqua-t-il, avait participé au 9^e^ Congrès mondial des sionistes tenu à Hambourg juste après la polémique qu'ils avaient entamée dans les pages du *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, y avait compris le véritable but des sionistes, avait alors changé ses idées en la matière et travaillait désormais pour combattre le sionisme.

Vers la fin de l'article, il donna également l'exemple de Nesim Russo qui était devenu le secrétaire privé du ministre des finances Cavid Bey. Il expliqua qu'il connaissait personnellement Nesim Russo, et qu'il était personnellement fier de la réussite de Russo car ce dernier était formé dans la madrasa de *Süleymaniye* qu'Ebüzziya et Ahmed Midhat avaient fondée à Rhodes lors de leur exil dans l'île entre 1873-1876[159]. Il tint à ajouter néanmoins qu'il ne pouvait pas catégoriquement dire que Nesim Russo n'était pas un sioniste, car ce dernier, écrivit-il, avait envoyé au 9^e^ Congrès sioniste un message qui était publié dans le journal sioniste *L'Aurore*. Ce qui ne voulait pas dire pour autant que Nesim Russo était sioniste lui-même[160].

teşkil-i hükûmet », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 529, 13 mars 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyonizm ve teşkilâtı - 4 », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 530, 14 mars 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyonizm – 5 : Nevâhî, belediye teşkilâtı – posta pulları ve millî bayrak », *Tasvîr-i Efkâr*, n° 553, 6 avril 1911, p. 1 ; Ebüzziya, « Siyonizm », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 95, 11 mai 1911, pp. 513-520.

[159] Voir la partie biographique de notre travail.

[160] La réponse de Nesim Russo publiée deux jours après dans le journal empêcha une polémique en germe. Nesim Russo expliqua dans sa réponse que son télégramme ne pouvait pas être interprété comme un soutien au sionisme. Il avait simplement écrit qu'il espérait que le sionisme s'adaptât aux intérêts de l'ottomanisme. La

Après avoir fait cette longue introduction sous un ton très paisible, Ebüzziya déclara qu'il allait dénoncer les vrais projets sionistes ainsi que les principes d'organisation du mouvement en se basant sur un ouvrage publié par Jacobus H. Kann. Ce dernier était un personnage très influent du mouvement sioniste et avait publié, suite à son voyage en Palestine, un livre en allemand intitulé *Eretz Israël. Das Jüdische Land* en 1909[161]. Le livre qui expliquait clairement le projet du sionisme pratique concernant la fondation d'un État juif en Palestine avait été traduit en français et paru à Bruxelles en 1910, sous le titre de *Le pays juif*[162].

Dans ses articles, Ebüzziya traduisit et commenta de larges passages tirés de ce livre. Son exposé de l'histoire du sionisme était rédigé dans un ton entièrement neutre. Ebüzziya était assez élogieux envers le fondateur du sionisme, Théodore Herzl, qu'il qualifia de génie[163]. Comme le livre de Kann exposait les projets sionistes ouvertement, Ebüzziya ne se sentit aucunement obligé de faire un commentaire. De son côté, il évoqua souvent la question de l'antisémitisme et réfuta constamment l'accusation d'antisémitisme. Il invoqua à cet effet l'accueil des Juifs expulsés de l'Espagne dans l'Empire ottoman au XV^e^ siècle. Il souligna que les Musulmans ne connaissaient pas le phénomène d'antisémitisme.

Dans son article publié le 13 mars 1911, il évoqua cette fois-ci le débat parlementaire qui avait eu lieu le 1^er^ mars 1911. Il critiqua les paroles du Grand Vizir qui avait qualifié le sionisme comme une charlatanerie. Ebüzziya était convaincu du fait qu'il s'agissait d'un mouvement très sérieux, très bien organisé, fondé par un génie dont l'humanité entière est fière (*dehâsıyla insâniyete şerefresân olan*). C'est encore dans cet article qu'il expliqua pourquoi la communauté juive ottomane ne soutenait pas le projet sioniste. La raison principale selon Ebüzziya tenait au fait que les Juifs ottomans avaient peur d'attirer la colère de la nation dominante (*millet-i hâkime*). Il n'est certainement pas inintéressant de remarquer qu'il donna à cet effet l'exemple des Arméniens. Selon Ebüzziya, les Juifs ottomans voulaient éviter de se trouver dans la mauvaise position où se trouvaient alors les Arméniens. Ceux-ci avaient une population de presque deux millions et étaient en outre beaucoup plus concentrés dans les régions où ils vivaient. Mais ils subissaient une terrible oppression dans ces régions mêmes (*toplu bulundukları yerlerde uğradıkları belâlar*). La logique d'Ebüzziya sur ce point

---

réponse de Russo faisait également allusion à la distinction entre le sionisme politique et pratique. Ebüzziya y ajouta un petit commentaire approuvant et le sujet fut clos.

161 Jacobus H. Kann, *Eretz Israël. Das Jüdische Land*, Cologne et Leipzig, Jüdischer Verlag, 1909, VIII+185 p.

162 Neville J. Mandel, *The Arabs and…*, *op. cit.*, pp. 93-94.

163 À côté des articles d'Ebüzziya publiés les 9 et 11 mars 1911 dans les 525^e^ et 527^e^ numéros du journal, on voit également des photographies de Théodore Herzl et de Max Nordau ainsi que des notices biographiques.

était identique à celle de Moïse Cohen prononcée lors du 9e Congrès mondial des sionistes mentionné plus haut.

Ebüzziya évoqua dans son article publié le 14 mars 1911, la réaction de la communauté juive ottomane contre le sionisme. Il mentionna à cet effet un article antisioniste signé par Gad Franco publié dans le journal *Ahenk* à İzmir et les articles publiés par Moïse Cohen dans le journal *Rumeli* à Salonique. Il ajouta que la presse juive ottomane de la capitale était en guerre contre les trois journaux sionistes, deux en français et l'autre en espagnol, publiés à Istanbul. Son article du 6 avril 1911 fut consacré aux réussites concrètes des sionistes en Palestine. Il y évoqua longuement les colonies fondées, les divisions administratives instaurées, les timbres-poste et le drapeau national en usage dans cette région.

Le 11 mai 1911, une semaine après le grand débat parlementaire sur le sionisme[164], il publia un autre article sur le sujet, cette fois-ci dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*. Il s'agit de son dernier article antisioniste de la deuxième étape. Après avoir reproduit une lettre, envoyée de Damas en avril 1911 concernant les réalisations concrètes du sionisme en Palestine, Ebüzziya entreprit une fois de plus d'expliquer que dénoncer le sionisme et lutter contre ce mouvement ne devaient pas être assimilés à de l'antisémitisme. Ce faisant, il formula encore une fois des propos dérivés de la simple logique « l'argent est le maître du monde et les Juifs sont les maîtres de l'argent ». Il défendit l'idée qu'accepter cet état de fait, à savoir que les Juifs possédaient un grand pouvoir dans la politique mondiale grâce à leur fortune et leur intelligence, ne voulait pas forcément dire qu'on était antisémite :

> « La restauration et la résurrection de l'État d'Israël constituent le but ultime d'une grande partie des Juifs. Pour ce faire, ils ne manqueront aucune occasion, ils ont de l'argent. Or, on aura du mal à imaginer un peuple, qui aurait aussi bien compris que les Juifs, que l'argent est un pouvoir éliminant toutes les difficultés dans ce monde matériel. Les gens qui vont nous accuser d'être antisémite, à cause de ce que nous venons de dire, se trompent. Il n'y a aucun rapport entre le fait de dire les caractéristiques d'un peuple et le fait d'être hostile contre eux. Par exemple, dire que les Anglais sont orgueilleux et égoïstes ne signifie pas qu'on veut les dénigrer. Car, cet orgueil résulte de leur diligence pour défendre leur honneur national. Quant à leur égoïsme, ceci découle de leur égotisme qui, à son tour, provient de leur croyance à leur supériorité par rapport aux autres peuples. En plus, l'égotisme anglais est devenu un

[164] Pour ce débat, voir les procès verbaux du parlement ottoman : *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, (session I, année III, tome IV), Ankara, TBMM Basımevi, 1991, pp. 553-560 et 571-574. Le débat en question se déroula dans un calme total. En fait, il ne s'agissait pas vraiment d'un débat. Quelques députés évoquèrent le danger du sionisme, les autres posèrent des questions pour apprendre plus sur le sujet. On voit dans les procès verbaux un court dialogue entre Ebüzziya et Nesim Masliyah. Ils échangèrent quelques phrases sans importance sur le sujet, voir p. 558.

> proverbe parmi les peuples européens. Par conséquent, un Anglais se vantera de son égoïsme au lieu de le refuser »[165].

Ensuite, il cita pour illustrer ses propos un passage tiré du roman *L'Argent* d'Émile Zola décrivant les Juifs comme des parasites qui vivaient au sein de chaque peuple :

> « Mais le singulier était que lui, Saccard, ce terrible brasseur d'affaires, ce bourreau d'argent aux mains louches, perdait la conscience de lui-même, dès qu'il s'agissait d'un juif, en parlait avec une âpreté, avec des indignations vengeresses d'honnête homme, vivant du travail de ses bras, pur de tout négoce usuraire. Il dressait le réquisitoire contre la race, cette race maudite qui n'a plus de patrie, plus de prince, qui vit en parasites chez les nations, feignant de reconnaître les lois, mais en réalité n'obéissant qu'à son Dieu de vol, de sang et de colère ; et il la montrait remplissant partout la mission de féroce conquête que ce Dieu lui a donnée, s'établissant dans chaque peuple, comme l'araignée au centre de sa toile, pour guetter sa proie, sucer le sang de tous, s'engraisser de la vie des autres. Est-ce qu'on a jamais vu un juif faisant œuvre de ses dix doigts ? Est-ce qu'il y des juifs paysans, des juifs ouvriers ? Non, le travail déshonore, leur religion le défend presque, n'exalte que l'exploitation du travail d'autrui »[166].

Ebüzziya avait apparemment choisi de citer le passage non seulement pour appuyer ses propres propos antisémites mais aussi pour esquiver l'accusation d'être antisémite. Sa logique était simple : la traduction de ce roman était en train d'être publiée en feuilleton dans le journal *Tanin*, fallait-il alors taxer ce journal d'antisémitisme ?

Les écrits d'Ebüzziya durant cette deuxième étape de sa production antisioniste pendant la seconde monarchie constitutionnelle étaient presque tous rédigés sur un ton neutre. En général, ils restèrent antisionistes sans devenir antisémites, contrairement à sa production de la première étape. Cela paraît étrange au premier abord. Ce que l'on peut tirer comme conclusion de cet état de fait est peut-être la gêne que provoquait l'accusation d'antisémitisme. Ebüzziya voulait manifestement éviter cette accusation. Il essayait de se

---

[165] Ebüzziya, « Siyonizm », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 95, 11 mai 1911, p. 516 : « *Hükûmet-i isrâiliyeyi tecdîd ve ihyâ, Mûsevîlerden bir fırka-i a'zamî indinde gaye-i âmâldir. Buna vâsıl olmak için hiç bir fırsatı fevt etmezler, paraları var. Paranın bu âlem-i kâr ü zârda her müşkülü iktihâm eden bir kuvvet-i i'câz-kâr olduğunu ise dünyada Mûsevîler kadar idrâk etmiş bir tâife mutasavver değildir. Bu ifâdemizden bizim (anti semit) ya'nî hilâf-gîr-i Yahûd olduğumuza hükm edenler bulunursa isâbet etmiş olmazlar. Bir kavmin ba'zı hısâlini söylemek ile o kavme husûmet beslemek beyninde hiç münâsebet yoktur. Meselâ İngilizler (mütekebbirdir) (egoisttir) demek ile İngilizlerin zemmi murâd edilmiş olmaz. Çünkü bu kibir, haysiyet-i milliyelerini muhâfazaya olan inhimâkları netîcesidir. Egoistlikleri ise hôdperestliklerinden ibârettir ki bu da akvâm-ı sâireye rüchânları hakkındaki itikadlarından ileri gelir.Hattâ İngiliz hôdperestliği, Avrupa akvâmında darb-ı mesel hâlini almıştır. Bu cihetle bir İngiliz egoistliği inkâr değil bilakis itirâf ve iftihâr eder* ».

[166] L'originale du passage dans Émile Zola, *L'Argent*, Paris, Charpentier, 1891, p. 92. Notons que la traduction vers le turc ottoman est excellente.

L'exemple donné par Ebüzziya n'était pas très bien choisi car Zola avait justement écrit ce roman sous l'influence du climat antisémite de la fin des années 1880 et publié en 1891, voir Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 2…., op. cit.*, p. 290.

contrôler, mais il n'y arrivait pas toujours, comme nous le montre le passage tiré de son article datant du 11 mai 1911. Avait-il regretté certains de ses propos antérieurs ou était-il arrivé à la conclusion que le ton occasionnellement antisémite de ses propres propos nuisait à sa cause antisioniste ? La totalité de sa production antisioniste laisse supposer que la seconde hypothèse est plus plausible.

La dernière étape.
La connexion judéo-maçonnique-sioniste : les écrits de juin-novembre 1911

Nous avons déjà évoqué que le Comité Union et Progrès était accusé par ses opposants d'être pro-sioniste et d'avoir des affiliations maçonniques. Le caractère d'organisation secrète du Comité se prêtait fort bien à cette dernière accusation. Les problèmes organisationnels du comité étant traités dans la partie biographique de notre travail, il n'est pas nécessaire de s'y attarder ici. Rappelons quand-même qu'au lendemain de la Révolution jeune turque, le Comité qui avait existé jusque-là comme une organisation secrète n'avait évidemment pas pu se transformer en un parti politique du jour au lendemain. Cette transformation allait se réaliser dans une période de dix ans et se manifester comme un processus particulièrement difficile[167]. C'était plus le caractère d'organisation secrète qui avait causé les accusations de franc-maçonnerie que le fait que plusieurs membres du Comité fussent effectivement des franc-maçons ou que certaines loges maçonniques de Salonique fussent le lieu de réunion des unionistes avant 1908. La franc-maçonnerie, tout comme la question du sionisme, était un sujet préféré des opposants pour attaquer le Comité Union et Progrès[168].

Ebüzziya assuma, avec Rıza Tevfik[169], dans la seconde moitié de 1911 la défense de la franc-maçonnerie auprès de l'opinion publique ottomane[170]. En juin 1911, Ebüzziya publia un

---

[167] Pour une vue d'ensemble sur les problèmes structurels du Comité, voir Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki…*, *op. cit.*, pp. 251-305.

[168] On pourrait trouver quelques références dans le livre antisémite de Sadık Albayrak, *Meşrutiyet İslamcılığı ve Siyonizm*, Istanbul, Araştırma Yayınları, 1990 (2e éd.).

Pour des études plus scientifiques, voir Orhan Koloğlu, *İttihatçılar ve Masonlar*, *op. cit.*, *passim.* et Jacob M. Landau, « Muslim Opposition to Freemasonry », *Die Welt des Islams*, 36, 2, 1996, pp. 186-203.

[169] Voir Thierry Zarcone, *Mystiques, philosophes et franc-maçons en Islam. Rıza Tevfik, penseur ottoman (1868-1949), du soufisme à la confrérie*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1993.

[170] La question qui se pose évidemment est si Ebüzziya était lui-même franc-maçon. C'est une question à laquelle il est difficile de répondre de façon définitive. Au cours de nos recherches, nous n'avons trouvé aucune allusion à une éventuelle initiation d'Ebüzziya à la franc-maçonnerie. Il existe une grande littérature aussi bien scientifique que vulgarisatrice sur la franc-maçonnerie dans l'Empire ottoman et en Turquie. L'énorme

long article dans sa revue où il entreprit la défense de la franc-maçonnerie comme une organisation œuvrant pour la liberté d'opinion et d'expression depuis des siècles[171]. Ce qui l'avait poussé à cette défense était la publication d'un livre antimaçon de Léo Taxil, traduit du français[172]. Ayant déjà publié dans sa collection de livre de poche d'un livre du même auteur sur les jésuites[173], Ebüzziya accusa Taxil d'être à la solde de tout le monde, de changer son camp selon les opportunités etc. et, assura que cet auteur, qu'il qualifia de « charlatan », n'était fiable sur aucun sujet. Il y expliqua ensuite l'histoire de la franc-maçonnerie en soulignant que cette organisation était fondée contre l'inquisition et les régimes européens despotiques. Il défendit l'idée que la Révolution française était l'œuvre des franc-maçons[174] et que si le terme « franc-maçon » avait une connotation très péjorative auprès du grand public, c'était à cause de la propagande très influente du clergé chrétien.

Ce premier article fut critiqué par Ermenekli Mustafa Safvet, un auteur qui avait publié depuis 1909 plusieurs articles antimaçons dans une des revues les plus importantes des « islamistes », le *Beyânü'l-hak* (l'Expression de la Vérité). Une autre critique parut dans la

---

production vulgarisatrice en la matière « dénonce » des milliers de personnes comme des franc-maçons. Ebüzziya ne figure pas parmi ceux-ci et ce qui est plus significatif, il n'était jamais accusé d'être franc-maçon à l'époque où il vivait et entamait ces polémiques.

D'autre part, on sait que plusieurs membres de l'élite ottomane contemporains d'Ebüzziya étaient initiés à la franc-maçonnerie. Le cas de Namık Kemal est sans doute très significatif (voir Irène Mélikoff, « Namık Kemal'in Bektaşiliği ve Masonluğu », *Tarih ve Toplum*, n° 60, décembre 1988, pp. 17-19). L'homme lige de Namık Kemal, Ebüzziya était-il initié à la franc-maçonnerie ? Est-ce qu'il avait suivi son maître spirituel dans cette voie ? Nous ne le savons pas. Le fait qu'il ne soit nulle part mentionné comme franc-maçon ne peut évidemment pas constituer une preuve définitive. Notons que le nom d'un certain Mehmed Tevfik, employé du gouvernement, figurait dans la liste (datant de mars 1873) des membres de la loge maçonnique dite Le Progrès dont Namık Kemal aussi était un membre (voir Constantin Svolopoulos, « L'initiation de Mourad V à la franc-maçonnerie par Cl. Scalieri : aux origines du mouvement libéral en Turquie », *Balkan Studies*, vol. 21, n° 2, 1980, p. 442). Rappelons qu'Ebüzziya n'était plus un fonctionnaire à cette date-là. Nous avons déjà évoqué dans la partie biographique de notre travail qu'il était licencié de son poste dans le Conseil d'État en février 1872, donc presque un an avant le document en question signalant un certain Mehmed Tevfik comme membre de la loge Le Progrès. Notons aussi que le couple de nom Mehmed Tevfik était assez courant à l'époque.

[171] Ebüzziya, « Farmasonluk », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 100, 16 juin 1911, pp. 673-682. Notons qu'en 1909, il y avait eu quelques publications sur la franc-maçonnerie écrites dans un ton très élogieux, voir Orhan Koloğlu, *İttihatçılar ve Masonlar*, *op. cit.*, pp. 129-131.

[172] *Farmasonlar. Maksad ü meslekleri*, trad. A. M. et M. R., Istanbul, Hikmet Matbaası, [1911], 304 p.

Léo Taxil (1854-1907) était un folliculaire français qui, dans un premier temps avait fait fortune dans la littérature antireligieuse et ensuite, une grande carrière dans la production antimaçonne après s'être converti au catholicisme en 1885. Voir Michel Winock, « Autopsie d'un mythe. Le complot « judéo-maçonnique » », *L'Histoire*, n° 256, juillet-août 2001, pp. 62-69.

[173] *Jezvit tarihi*, trad. Ahmed Rasim, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1304/1887, 44 p. Voir aussi Johann Strauss, « *Müdafaa'ya Mukabele* et *Mukabeleye Müdafaa…* », *art. cit.*, p. 84, note 4. Notons qu'Ebüzziya avait publié dans sa collection un autre livre anti-jésuite, cette fois-ci traduit de l'allemand : *Cizvit cem'iyetinin ta'lîmât-ı hafiyyesi*, trad. Mehmed Tahir, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1303/1886, 95 p. (2e éd. en 1893, 104 p.). Signalons aussi un autre livre de Léo Taxil qui fut traduit à la même époque vers l'ottoman : *Borjiyalar*, trad. Ahmed Rasim, Istanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1304/1887.

[174] Il s'agissait d'une opinion très commune sur la Révolution française qui avait fait fortune surtout pendant la IIIe République, voir Éric Saunier, « La Maçonnerie est-elle à l'origine de la Révolution ? », *L'Histoire*, n° 256, juillet-août 2001, pp. 30-35.

revue *Şehrâh*[175]. D'où le deuxième article d'Ebüzziya consacré à la défense de la franc-maçonnerie.

Ebüzziya expliqua dans son deuxième article que cette connotation péjorative du terme était dangereuse à cause de l'accusation de l'affiliation unioniste-franc-maçon. Pour soutenir son point de vue, il cita un article publié dans le journal *Osmanischer Lloyd*. Il souligna le rôle des loges maçonniques saloniciennes dans l'organisation du Comité Union et Progrès et par conséquent dans le bouleversement du régime absolutiste hamidien. Son argumentation est très intéressante dans la mesure où il accusa ses critiques d'être « islamistes ». Il critiqua longuement l'attitude collaboratrice de l'ouléma ottoman envers le régime hamidien. En se référant à İmam-ı Rabbânî[176], il expliqua son point de vue concernant l'obéissance au pouvoir politique et le devoir de rébellion des croyants contre un régime oppressif. Il accusa à cet égard l'ouléma de l'époque hamidienne qui n'avait guère rempli sa fonction politique et souligna que c'étaient les franc-maçons qui avaient soutenu les opposants d'Abdulhamid II[177].

Après les deux articles défendant la franc-maçonnerie, Ebüzziya publia dans sa revue deux articles sur le sionisme. Le premier était un article très court sur le dernier congrès sioniste qui venait d'être tenu à Bâle. Rédigé dans un ton agressif et menaçant, l'article se termina par le passage suivant :

> « Les Ottomans et surtout ceux qui sont les descendants des conquérants de ce pays ne laisseront même pas un bout de territoire aux groupes qui vont venir pour cause du sionisme dans un coin quelconque de l'Empire ottoman »[178].

Le deuxième article est plus intéressant pour notre propos. Il s'agissait d'un article intitulé « Siyonistler teşebbüsâtta » (Les sionistes en action), paru sans signature le 13 octobre 1911, donc aux lendemains de l'agression italienne contre la Tripolitaine. Ebüzziya y évoqua une réunion qui avait eu lieu à Paris entre certains Juifs éminents dont Emmanuel Salem[179], le

[175] Ermenekli M. Safvet, « Ebüzziya Tevfik Bey'e », *Beyânü'l-hak*, vol. 5, n° 118, 27 juin 1328 (1911), pp. 1250-1252 ; S[üleyman] Ş[ehabeddin], « Ebüzziya Tevfik ve feylesof Rıza Tevfik beyefendilere açık mektûb », *Şehrâh*, n° 56, 21 juin 1911, p. 3.

[176] İmam-ı Rabbânî (m. 1624), était un éminent savant religieux qui a fondé la branche dite *müceddidiye* de la confrérie musulmane naqshbandie. Voir Hamid Algar, « İmâm-ı Rabbânî », *TDVİA*, vol. 22, Istanbul, 2000, pp. 194-199.

[177] Ebüzziya, « Farmasonluk hakkında tetimme-i îzâhât », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 102, 30 juin 1911, pp. 737-745.

[178] Ebüzziya, « Siyonist kongresi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 109, 18 août 1911, p. 983. Nous avons longuement commenté ce passage dans notre chapitre intitulé « Ottomanité, turcité et Islam : multiples appartenances ».

[179] Ebüzziya cita ce personnage comme Joseph Salem mais il est plus connu sous le nom d'Emmanuel Salem. En outre, Ebüzziya ne le mentionna que comme « le maître de la loge maçonnique de Salonique dite *Macedonia Risorta* ». Ajoutons qu'Emmanuel Salem était aussi le directeur de la banque de Salonique

maître de la loge maçonnique de Salonique dite *Macedonia Risorta*, et le directeur de l'Alliance israélite. Cette réunion portait sur la proposition du gouvernement italien consistant à payer soixante millions de francs au gouvernement ottoman afin de pouvoir annexer la Tripolitaine sans confrontation militaire. Ces membres de l'élite juive voulaient jouer le rôle de médiateur entre les deux gouvernements. Leur but était d'obtenir du gouvernement italien la permission d'installer des colonies juives sur les territoires ainsi annexées.

Toute cette histoire fut interprétée par Ebüzziya, en tant qu'une tentative sioniste. En fait, ses accusations restèrent exclusivement personnelles, à une exception près. Il écrivit qu'il était frappé par « cette audace inimaginable des Juifs de Salonique »[180]. Citons également un passage de cet article :

> « Certains Juifs s'étaient infiltrés comme un élément néfaste dans les veines [dans les peuples/races composants] du Comité [Union et Progrès] avant la révolution et y avaient exercé une certaine influence mais cette influence était désormais totalement éliminée »[181].

Il ajouta que Emmanuel Salem qui avait quitté la nationalité ottomane pour acquérir celle de l'Italie était un traître qui voulait vendre la Tripolitaine aux Italiens[182]. La dernière phrase, écrite en français, de l'article reflétait cette idée de trahison : « C'est un serpent que j'ai réchauffé dans mon sein »[183].

Le dernier article que nous allons évoquer dans cette partie est « İtalyan farmason locaları ve siyonizm » (Les loges maçonniques italiennes et le sionisme) paru le 18 novembre 1911[184]. Ebüzziya y continua d'une part à défendre la franc-maçonnerie et expliqua d'autre part qu'il était arrivé, dans les dernières semaines, à la conclusion que les loges maçonniques de Salonique ouvertes dans les cinq à dix dernières années étaient fondées par les Juifs ayant la nationalité italienne et que ces loges suivaient la cause sioniste[185]. Il convient de souligner qu'il critiqua seulement les loges maçonniques de Salonique et les Juifs de nationalité

---

180 [Ebüzziya], « Siyonistler teşebbüsâtta », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 116, 13 octobre 1911, p. 1196.

181 *Ibid.*, p. 1196 : « *Vâkıa bu cem'iyet-i fâizeye ba'de-l-inkılâb bazı Yahûd dâhil olmuş ve halt-ı fâsid gibi urûk-ı cem'iyete hulûl ile hayli nüfûz ve te'sir icrâ eylemiş ise de bugün onların zerre kadar hükmü kalmamıştır* ».

182 Une coïncidence ironique, quand ce même Emmanuel Salem alla en Italie pour entamer des négociations au nom du Comité Union et Progrès en février 1912, ses interlocuteurs, des franc-maçons italiens, subirent la même accusation de la part de la presse italienne, voir Angelo Iacovella, *Gönye ve Hilal, İttihad ve Terakki ve Masonluk*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, pp. 54-55. En fait, les accusations d'Ebüzziya contre Salem fait penser qu'il ne comprenait pas très bien l'extrême complexité des luttes de pouvoir et d'influence au sein du « camp juif » dont les protagonistes étaient le Grand Rabbinat, l'Alliance Israélite Universelle, les divers groupements sionistes et les représentants diplomatiques des Grandes puissances. En d'autres termes, il avait probablement une vision simpliste de cette situation très complexe.

183 [Ebüzziya], « Siyonistler teşebbüsâtta », *art. cit.*, p. 1197.

184 Ebüzziya, « İtalyan farmason locaları ve siyonizm », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 121, 18 novembre 1911, pp. 129-134.

185 *Ibid.*, pp. 131-132.

italienne qui les avaient fondées pour travailler pour la cause sioniste. Il ne s'agissait aucunement de la généralisation de cette accusation, de cette connexion juive-franc-maçonne-sioniste à l'ensemble de la communauté juive ou de la franc-maçonnerie. Il écrivit à deux reprises que les loges en question ne pouvaient pas être considérées comme des loges franc-maçonnes du fait qu'elles étaient fondées pour des raisons nationalistes (*âmâl-i kavmiye*). Donc, il s'agissait d'une critique ciblée sur les loges saloniciennes et la connexion juive-franc-maçonne-sioniste n'était établie que pour un cas particulier. Il réaffirma par ailleurs sa défense de la franc-maçonnerie dans un article portant sur la liberté de la presse et d'expression, qu'il publia en 1912[186].

Conclusion

Quelques remarques en guise de conclusion. Tout d'abord, la totalité de la production d'Ebüzziya sur la question juive montre que la réaction contre le sionisme politique ne constituait pas nécessairement la cause originelle ou même primaire de l'apparition de l'antisémitisme parmi les Musulmans de l'Empire ottoman. On l'a vu avec son livre sur l'histoire du peuple juif, tous les stéréotypes négatifs sur les Juifs étaient présents chez Ebüzziya bien avant la genèse du sionisme politique, à partir de la fin des années 1880 et que ses réflexions sur la question juive vacillaient à cette époque entre deux approches : essentialiste et relativiste. Tantôt il critiquait la nature des croyances et des comportements des Juifs, tantôt il se focalisait sur les circonstances historiques en évitant de formuler des propos généralisant sur les Juifs. Autrement dit, il tenait des discours contradictoires sur les Juifs. Son évocation des différences entre les communautés juives des différents pays et sa distinction terminologique concernant les Juifs ottomans des autres Juifs (*musevî* et *yahudî*) reflétaient aussi cette oscillation.

Pour revenir au rapport entre l'émergence du sionisme politique et de l'antisémitisme, on peut constater que, dans le cas d'Ebüzziya, la réaction contre le sionisme politique après 1908 ne lui fournit qu'un forum pour « approfondir » ses réflexions sur la question juive et « développer » ses idées en la matière. D'ailleurs, l'antisionisme de cette époque n'impliquait pas forcément l'antisémitisme, contrairement à celui de la période républicaine : les autres articles antisionistes publiés à la même époque que ceux d'Ebüzziya contenaient rarement des

[186] Ebüzziya, « Serbestî-i kelâm ile serbestî-i matbûât ve bizdeki tarz-ı tatbîkatı », *art. cit.*

propos antijuif, et lorsque c'était le cas, dans un ton beaucoup plus modéré. Ebüzziya constituait une exception à cet égard.

Pour cela, il serait certainement imprudent de généraliser à partir du cas d'Ebüzziya. Il n'y a aucun indice permettant de conclure que son cas était représentatif des autres intellectuels turcophones de l'empire, que cela soit pour les années 1880 ou pour la période après 1908[187]. Au contraire, les ouvrages en turc ottoman sur l'Affaire Dreyfus et les autres articles de presse antisionistes publiés dans les premières années de la Seconde monarchie constitutionnelle laissent suggérer que le cas d'Ebüzziya ait été assez particulier.

Même comme un cas isolé, l'exemple d'Ebüzziya est en tout cas frappant, et à bien des égards, instructif. Dès ses premiers écrits sur les Juifs au début des années 1880, on voit qu'il était bien au courant du phénomène antisémite en Europe. Il connaissait aussi bien les arguments religieux de l'antijudaïsme chrétien que les arguments socio-économiques de l'antisémitisme moderne. L'exemple de l'officier allemand duquel il tira l'essentiel de ses informations concernant la question juive en Allemagne et les sources imprimées qu'il cita ou les auteurs auxquels il fit allusion (Voltaire, Émile Zola, Jacobus H. Kann) donnent une idée des voies de transmission de l'antisémitisme européen dans le monde ottoman.

Ses écrits antisionistes teintés d'un ton antisémite montrent qu'il croyait effectivement à une domination économique des Juifs à l'échelle mondiale et que l'antisémitisme européen était né par réaction à cet état de fait. Pour reprendre ses propres termes, les Juifs étaient les « souverains de l'argent » (*hükümdârân-ı nukud*) dans un monde où l'argent était maître. Si on pense également à sa défense de la franc-maçonnerie lorsqu'il définit la Révolution française comme l'œuvre des franc-maçons, on verra combien il était prêt à croire à des explications simplistes des grands événements historiques, autrement dit à des mythes de conspiration[188].

On peut penser que le contexte politique post-révolutionnaire très conflictuel de la seconde monarchie constitutionnelle y était pour quelque chose, mais cela n'expliquerait

---

[187] Ne pouvant pas lire l'arabe, nous devons nous abstenir de faire un commentaire sur l'élite ottomane arabophone. Le travail de Neville J. Mandel contient quelques informations sur le « proto-antisémitisme » arabe. Sur ce sujet, voir aussi Anne-Laure Dupont, *Ǧurǧî Zaydân, 1861-1914...*, *op. cit.*, pp. 619-624 et 705-709.

Pour ce qui est des membres de l'élite ottomane non-musulmane, les travaux cités dans ce chapitre laissent supposer la présence d'un certain antisémitisme grec puisant l'essentiel de ses sources dans l'antijudaïsme chrétien.

[188] L'étude classique de Norman Cohn qui place au centre de son investigation les mythes de conspiration identifiant les franc-maçons aux Juifs donne une perspective théorique opératoire même pour le contexte ottoman, voir Norman Cohn, *Histoire d'un mythe. La « conspiration » juive et les protocoles des sages de Sion*, trad. Léon Poliakov, Paris, Gallimard, 1992, surtout pp. 19, 26-27, 48-52 et 75.

Pour une analyse récente des théories de conspiration, on peut consulter Pierre-André Taguieff, *L'imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Paris, Éditions Mille et Une Nuits, 2006.

guère la singularité de son cas si on néglige ses écrits antérieurs sur les Juifs. Aux lendemains du juillet 1908, plusieurs facteurs contribuèrent à préparer les conditions nécessaires de l'émergence et de la propagation des théories de complot : la véritable explosion de la presse aux lendemains de la restauration de la constitution ottomane ; les premières campagnes électorales de l'histoire ottomane ; les luttes politiques intestines intercommunautaires et intracommunautaires ; la politique partisane ; les incidents diplomatiques après la Révolution jeune turque et les pertes territoriales qui en résultèrent ; les machinations diplomatiques des Grandes puissances ; la contre-révolution de 1909 qui causa un grand traumatisme chez bon nombre de membres de l'élite politique et qui eut comme conséquence majeure la mainmise de l'armée sur la vie politique ; l'intensification sans précédent des activités franc-maçonnes, sionistes et associatives en général ; et par-dessus tout, la hantise du caractère d'organisation secrète du Comité Union et Progrès. Tous ces facteurs avaient engendré un climat intellectuel très propice pour des théories conspiratrices sur des sociétés secrètes visant à dominer le monde ou à atteindre un but précis au moyen d'une gigantesque conspiration. Nombreux étaient les opposants du Comité Union et Progrès qui l'attaquèrent en développant des théories de conspiration centrées sur l'organisation secrète du Comité ou en établissant des connexions judéo-maçonniques avec le Comité. Pour ce faire, ils évoquèrent certains personnages politiques membres du Comité tels Cavi Bey, Emanuel Karasu, Nesim Russo ou Nesim Masliyah ou firent simplement allusion à l'histoire du Comité dans sa phase organisationnelle à Salonique, lorsque le Comité avait jouit du soutien de certaines loges maçonniques de la ville. Ebüzziya se différenciait d'eux en cherchant les machinations ailleurs.

D'autre part, il faut également se garder de voir dans les propos d'Ebüzziya quelque chose de vraiment semblable aux discours antisémites européens de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. Il est vrai, Ebüzziya n'aimait pas les Juifs, il se méfiait des Juifs, il redoutait « le Juif » mais, ses réflexions sur la question juive ne trouvaient pas, dans sa pensée, de traduction politique. Or, l'antisémitisme moderne comporte forcément une dimension politique. Autrement dit, l'antisémitisme moderne se caractérise, à part son recours aux arguments socio-économiques, par le fait qu'il préconise une action politique. Quant à Ebüzziya, celui-ci n'intégra jamais un quelconque « facteur juif » aux questions de l'empire, que cela fût d'ordre politique, social ou économique. Pour reprendre les formulations de Jean-Paul Sartre, Ebüzziya n'attribuait pas tout ou une partie des malheurs du pays à la présence des éléments juifs dans la communauté, il ne proposait pas non plus de remédier aux

problèmes de son pays en privant les Juifs de certains de leurs droits[189]. Ses *propositions restrictives* contre les Juifs s'inscrivaient dans un contexte historique bien spécifique : elles se manifestaient exclusivement comme une réponse aux projets sionistes.

En revanche, ce n'est pas tout à fait le cas de ses propos antisémites qui avaient une portée plus générale. Cela dit, il ne faut pas perdre de vue certaines nuances : dès qu'on se place dans une perspective plus générale sur la question juive, les propos d'Ebüzziya se limitent à répéter les stéréotypes négatifs sur les Juifs. Notons à cet égard que ces stéréotypes qu'il répétait faisaient partie du sens commun occidental de la fin du XIX^e^ et du début du XX^e^ siècle. Pour ne donner qu'un exemple très frappant, rappelons que Georges Clemenceau, un des véritables héros des dreyfusards, tenait des propos autant antisémites que ceux d'Ebüzziya dans un recueil de nouvelles sur les Juifs qu'il avait publié en 1898 sous le titre de *Au pied du Sinaï*[190]. L'antisémitisme d'Ebüzziya était un antisémitisme banal et limité, il n'était pas doctrinal et cosmique. La nature de son antisémitisme était étroitement liée à sa conception du monde. L'antisémitisme moderne résulte aussi d'une conception raciale du monde. Or, l'impact de cette conception restait extrêmement marginal, pour ne pas dire totalement absent, dans l'environnement mental de l'élite ottomane musulmane du XIX^e^ siècle dont Ebüzziya faisait partie.

[189] Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, *op. cit.*, p. 7.
[190] Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. 2…*, *op. cit.*, pp. 305-306.

e. La condition féminine :
le rôle des femmes dans la nouvelle société

La question de l'émancipation de la femme était une des questions les plus délicates inscrite à l'agenda politique de l'élite musulmane, réformiste ou non, de la seconde moitié du XIXe siècle[1]. Les premiers germes d'un mouvement d'émancipation des femmes apparurent également dans les dernières décennies du XIXe siècle. Cet état de fait était partiellement causé par le discours colonial sur la condition féminine dans les sociétés musulmanes[2]. Les membres de l'élite musulmane avaient senti le besoin de contrecarrer le regard critique porté sur leur société. Mais le poids du discours colonialiste n'était certainement pas le seul stimulateur de ce nouvel intérêt de l'élite musulmane envers la condition sociale des femmes musulmanes de leur pays. D'autres dynamiques sociales suscitaient cet intérêt.

Les membres surtout réformistes de l'élite commençaient en effet à voir la question de la condition féminine dans un cadre plus général que l'on pourrait appeler le progrès « national » : les sociétés musulmanes devaient faire face à la menace culturelle, économique et militaire occidentale. Les femmes composant la moitié de la population, leur mauvaise condition sociale commençait alors être perçue comme un obstacle devant le progrès national. D'où toute une presse destinée à éduquer les femmes musulmanes. La condition féminine devint alors un des sujets les plus centraux du débat réformiste sur la nouvelle société à bâtir. « Réformistes » et « traditionalistes », pour établir une catégorisation à l'usage didactique et non historique, les membres de l'élite intellectuelle musulmane prirent position dans des débats publics sur la place des femmes dans la nouvelle société et essayèrent de défendre leurs positions au détriment des autres. En d'autres termes, la place des femmes dans la nouvelle société devint un champ de bataille entre différents projets de réformes sociales. Ainsi, la condition féminine constituait certainement un des thèmes principaux des débats intellectuels sur la régénération culturelle et sociale des sociétés musulmanes dans la seconde moitié du XIXe siècle.

---

[1] Pour l'analyse de l'historiographie sur la question de la condition féminine dans l'Empire ottoman et la Turquie républicaine, on pourrait consulter Elisabeth B. Frierson, « Women in Late Ottoman intellectual history », dans Elisabeth Özdalga (éd.), *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy*, Londres-New York, RoutledgeCurzon, 2005, pp. 135-161.

[2] Pour une vue d'ensemble, voir Elisabeth Thompson, « Public and Private in Middle Eastern Women's History », *Journal of Women's History*, vol. 15, n° 1, 2003, pp. 52-69.

Les idées d'Ebüzziya sur la condition féminine dans la société ottomane s'inscrivent dans ce contexte historique particulier. Sa production journalistique sur ce sujet n'est pas des plus riches. Tout au moins pour un écrivain aussi prolifique que lui : il publia un almanach en turc ottoman destiné aux femmes en 1899, le *Takvîmü'n-nisâ*, le deuxième du genre en ottoman ; écrivit quelques articles de presse touchant la question de la condition féminine après la restauration de la constitution ottomane en juillet 1908 ; et entama une polémique contre le féminisme en 1912. Nous allons d'abord donner quelques informations sur la vie privée d'Ebüzziya, plus particulièrement sur ses relations personnelles avec les femmes. Puis, nous présenterons le *Takvîmü'n-nisâ* pour le situer dans son contexte historique et le commenter. Ensuite, nous allons voir en détail ses articles touchant les questions relatives à la question féminine ainsi que la polémique qu'il a entamée au sujet du féminisme.

Personnage public et privé : Ebüzziya et ses femmes

La question de la condition féminine implique aussi une dimension personnelle, souvent absente des autres questions intellectuelles. Il s'agit de la vie privée d'Ebüzziya. Dans une biographie intellectuelle, il est tout à fait légitime voire indispensable de poser la question de la convergence du personnage public et privé. Seulement, les données sur la vie privée manquent souvent.

Dans le cas d'Ebüzziya, nous avons quelques informations. Il semble qu'il s'est marié très tôt, dans la première moitié des années 1860 avec Adviye Rabia Hanım[3]. Rappelons qu'Adviye Rabia Hanım était du même clan que le côté paternel d'Ebüzziya. Le fait qu'il se soit marié si tôt conduit à penser qu'il s'agissait d'un mariage arrangé. De toute façon, pour les Ottomans musulmans, à l'époque, c'était la seule façon de se marier. Ebüzziya fit un deuxième mariage en 1898[4]. Il s'est marié alors à İffet Hanım, la fille de Yanyalı Hayreddin Paşa qui était un des petits-fils du fameux Ali Paşa de Tepeline[5]. Nous ne savons pas s'il s'agissait d'un cas de polygamie à l'instar du cas d'Ahmed Midhat, mais nous savons qu'il a déménagé avec sa deuxième femme à Erenköy, en louant l'hôtel particulier de Hilmi Paşa se trouvant sur l'avenue d'Ethem Efendi. Il laissa sa maison à Bakırköy à sa première, peut-être

---

[3] L'entrée « Adviye » dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 361 et Gömlek 362, la partie intitulée « Ebüzziya Kronoloji », l'année 1280/1863. Rappellons que la partie en question consiste en une chronologie de la vie d'Ebüzziya qui comprend au total 82 pages. Ziyad Ebüzziya y note pour l'année 1280 qu'il tirait cette information d'une lettre adressée à Ebüzziya par Adviye Rabia Hanım.

[4] Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 362, la partie intitulée « Ebüzziya Kronoloji », l'année 1898.

[5] L'entrée « Evlilik » (Mariage) dans Ziyad Ebüzziya Arşivi (İSAM), Klasör 29, Gömlek 358 et l'entrée « İffet », Gömlek 361.

ex-, femme, Adviye Rabia Hanım. Ajoutons ici que les nombreuses photos d'Ebüzziya montrent qu'il était un bel homme, bien habillé, très soucieux de son aspect extérieur. Quant à ses enfants, il n'a eu que des fils. Il n'a pas de sœur non plus, il avait seulement un frère aîné, Behçet.

Du récit d'un de ses voyages en Europe[6], à une date inconnue dans les années 1880-1890, nous comprenons que le monde d'Ebüzziya était à cette date un monde strictement masculin. Il relate comment il avait dîné dans la salle de table d'hôtes de l'Hôtel Métropole à Londres, pour la première fois de sa vie, en compagnie de jeunes femmes célibataires. Entré seul, il hésitait à s'asseoir : les tables étaient déjà toutes prises. Étant pour la première fois dans une salle de table d'hôtes d'un grand hôtel, il ne savait pas comment se conduire et par peur d'agir d'une manière inconvenable, il décida de quitter la salle. Un serveur sentit son hésitation, l'interpella juste au moment où Ebüzziya se dirigeait vers la porte, et lui expliqua qu'il pouvait s'installer où il voulait. Ebüzziya continua naturellement à hésiter : à quelle table allait-il s'installer ? En comprenant qu'il fallait le guider, le serveur l'installa finalement à une table pour quatre personnes. Ebüzziya se trouva alors en face de deux sœurs anglaises, de 20 et de 25 ans, selon ses estimations. Dans ses mémoires, il décrit longuement leur beauté, leurs habits. À partir des regards et des sourires des filles, il arriva à la conclusion qu'elles essayaient d'entamer une conversation avec lui. Du fait qu'il ne connaissait pas l'anglais, il n'arriva pas à répondre, et se contenta de sourire. Le ton de son récit montre clairement l'énorme émotion causée par cette expérience unique.

Son expérience confirmait la ségrégation spatiale et sociale des genres existant dans la société ottomane. On est tenté alors de passer de l'expérience personnelle à la prise de position intellectuelle d'Ebüzziya concernant la question de la condition féminine. Placé dans cette perspective, le côté conservateur de son attitude anti-féministe, la rigidité de son point de vue concernant la question du voile découlerait aussi de son expérience personnelle.

Cependant, ses dessins postérieurs contiennent entre autres des nues[7]. D'autre part, un spécialiste de la littérature moderne ottomane, Abdullah Uçman pense qu'Ebüzziya avait eu une relation intime, ne serait-ce qu'un amour platonique, avec Selma Rıza (1872-1959), la sœur d'un des Jeunes Turcs les plus éminents, du fameux Ahmed Rıza Bey[8]. La famille de Selma Rıza habitait Bakırköy, donc ils étaient des voisins. Lorsqu'on se souvient de la

---

[6] Ebüzziya, « Paris'ten Londra'ya Otel Metropol », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 71, 28 octobre 1897, pp. 1200-1211.

[7] Nous remercions Ömer Faruk Şerifoğlu qui a eu l'obligeance de nous montrer ce cahier d'esquisse d'Ebüzziya qui se trouve dans sa collection privée.

[8] Entretien avec Abdullah Uçman, le 9 janvier 2008.

relation intime qu'avait eue Ahmed Midhat avec la poétesse Fitnat Hanım[9], on se rend compte encore une fois de l'impuissance de l'historien devant les énigmes d'une vie, de ces éventuels écarts entre les personnages public et privé d'un homme, que l'historien ne pourrait probablement jamais entièrement découvrir.

La suggestion d'Abdullah Uçman se base sur une source irremplaçable. Ebüzziya entretenait une correspondance avec Selma Rıza dans les années 1890. Cette correspondance fut découverte une dizaine d'années auparavant et se trouve à l'heure actuelle sous la possession d'Esra Keskinkılıç, une chercheuse qui est en train d'en préparer la publication avec Abdullah Uçman. Toutes ces lettres ont été lues par Abdullah Uçman. Une lettre de Selma Rıza adressée à Ebüzziya faisant partie de cette correspondance fut publiée quelques années auparavant dans la revue *Tarih ve Toplum*. De la lecture de cette lettre, on comprend qu'Ebüzziya lui avait parlé de sa solitude dans sa dernière lettre. Selma Rıza essaye de lui remonter le moral en faisant l'éloge des ouvrages qu'il lui avait envoyés. On comprend qu'ils étaient assez proches[10]. Jusqu'à la publication de ces lettres, on ne peut pas aller plus loin sur ce sujet.

La question de la condition féminine à la fin du XIX^{e} siècle

Pour appréhender mieux le sens du *Takvîmü'n-nisâ*, il est indispensable de tracer le contexte historique dans lequel cet almanach a apparu[11]. Le règne hamidien constitua une période importante concernant le thème de ce chapitre, c'est-à-dire les débats autour du rôle des femmes dans la société ottomane[12]. Il s'agissait d'un contexte historique intéressant à deux égards, l'histoire des femmes et l'histoire de l'édition. C'était à cette époque que la question de la condition féminine dans la société ottomane fut posée par l'élite intellectuelle comme une question sociale majeure et c'était justement les dernières décennies du siècle qui témoignèrent de l'essor des publications de toutes sortes.

À la même époque, des transformations socio-économiques firent de la question de la condition féminine une question sociale primordiale. En premier lieu, de nouveaux espaces de

[9] Mediha Göbenli, « Ahmet Mithat Efendi ve Osmanlı Türk Kadın Yazarları Fatma Aliye Hanım ve Şair Fıtnat Hanım », *Toplum ve Tarih*, n° 203, novembre 2000, pp. 38-39.
[10] Abdullah Uçman, « Selma Rıza'nın Mektupları », *Tarih ve Toplum*, nº 235, juillet 2003, pp. 39-42.
[11] Sur cet almanach, voir Özgür Türesay, « A New Source for Women's History : Notes on Ebüzziya Tevfik's *Takvîmü'n-nisâ* (1317/1899) », dans Anastasia Falierou et Duygu Köksal (éds.), *Ottoman Women: A Social History from 19th and 20th Centuries*, sous presse et aussi N. Ayla Demiroğlu, « Bir Kadın Takvimi : Takvimü'n-Nisâ », *Tarih ve Toplum*, n° 106, octobre 1992, pp. 62-64.
[12] Pour un bon résumé, voir Berrak Burçak, « II. Abdülhamid Devrinde İslam ve Batılılaşma Karşısında Kadının Konumu », *Doğu Batı*, nº 3, 1998, pp. 109-117.

sociabilité apparurent au moins dans la capitale impériale et les villes portuaires de plus en plus occidentalisées. Avec ces nouveaux espaces tels que les cinémas, les cafés, les restaurants, les grands magasins et les jardins publics, la haute société ottomane connut de nouvelles formes de sociabilité. Inévitablement, la question de la co-existence des femmes et des hommes dans la sphère publique se posa comme un problème social important, d'abord et surtout pour les couches sociales plus ou moins aisées. En plus, le développement des moyens de transport public rendit ce problème de la co-existence omniprésent. En d'autres termes, la ségrégation spatiale traditionnelle entre les genres commença à être sérieusement défiée par ces transformations socio-économiques. Il est à noter que la non-mixité dans les transports allait être imposée par la Porte jusque dans le XX^e^ siècle. Les femmes qui prenaient alors le bateau sur le Bosphore ou pour les îles des Princes voyageaient, en principe, dans des cabines séparées[13].

En deuxième lieu, c'était aussi à cette époque que l'on assista à un progrès conséquent dans le domaine de l'éducation des femmes. Les historiens qui qualifièrent le sultan Abdülhamid II de sultan fondateur d'écoles ont certainement raison : l'effort scolaire entrepris par le sultan autocrate aboutit à un véritable décollage de l'instruction publique entre 1884 et 1890[14]. Concernant le domaine de l'éducation des femmes, des centaines d'écoles primaires et secondaires pour les filles furent ouvertes sous le règne hamidien. Il faut également y ajouter les écoles artisanales et les écoles pratiques destinées aux filles inaugurées par le sultan. C'est pourquoi, dans le contexte de l'alphabétisation et l'éducation des femmes, le sultan Abdülhamid II fut décrit par une spécialiste comme « le prototype du féministe patriarcal »[15]. Et ce n'était pas tout. Ce fut encore à cette époque que les premières générations des diplômées de l'École normale pour les filles, ouverte en 1870, commencèrent à enseigner. Ce développement peut être interprété comme un défi pour la division traditionnelle du travail entre les genres pour les couches urbaines de la société musulmane ottomane[16]. D'autre part, ces diplômées ainsi que les étudiantes de ces écoles formèrent petit

---

[13] Nora Şeni, « Ville ottomane et représentation du corps féminin », *Les Temps modernes*, 1984, p. 69.

[14] Voir François Georgeon, *Abdülhamid II, le sultan calife*, Paris, Fayard, 2003, pp. 250-253. Pour le cadre institutionnel des réformes éducatives hamidiennes, on pourrait consulter Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, *op. cit.* Pour une approche plus englobant et mettant l'accent sur les aspects idéologiques du progrès de l'instruction publique à l'âge des réformes ottomanes, voir Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education…*, *op. cit.* et pour seulement l'époque hamidienne, voir Benjamin J. Fortna, *Imperial Classroom. Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

[15] Elisabeth Brown Frierson, *Unimagined Communities : State, Press, and Gender in the Hamidian Era*, thèse non-publiée, Princeton University, 1996, p. 90.

[16] Selçuk Akşin Somel, « Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi », *Kebikeç*, n° 10, 2000, pp. 223-238.

à petit un lectorat féminin ottoman, ce qui déclencha à son tour le développement de la presse féminine dans l'empire[17].

En troisième lieu, on peut signaler que durant la seconde moitié du XIX[e] siècle, la mode occidentale progressa dans l'Empire de manière sensible. Le développement de l'industrie du vêtement prêt-à-porter en Europe et aux États-Unis n'avait eu lieu que dans les dernières décennies du siècle. Le progrès des transports modernes comme les bateaux à vapeur ou les chemins de fer constitua un facteur technologique qui facilita le transport des vêtements prêt-à-porter et qui accéléra leur propagation dans les pays ottomans. De plus, l'invention des patrons en papier rendit possible à partir de cette époque la production locale, et même domestique, des modèles occidentaux de vêtements. Ainsi, à partir des années 1850, les vêtements ottomans, et en premier lieu les vêtements féminins, s'occidentalisèrent progressivement. L'adoption des vêtements occidentaux impliquait un changement social profond dont on ne se rendait pas compte de prime abord[18].

En dernier lieu, pour mieux appréhender ces changements socio-économiques survenus à l'époque hamidienne, il faut se placer dans une perspective chronologique plus large. Nous avons déjà dit que la question de la condition féminine était devenue un thème central des débats intellectuels de l'élite musulmane de la seconde moitié du XIX[e] siècle. Ainsi, Şinasi et Namık Kemal, les premiers journalistes ottomans, les deux maîtres spirituels d'Ebüzziya, furent les premiers intellectuels ottomans à publier sur des questions sociales relatives à la condition féminine. La première pièce de théâtre originale en turc ottoman publiée en 1859, *Şair evlenmesi* (le mariage de poète) de Şinasi, consistait justement en une satire critiquant l'institution ottomane de mariage arrangé. Quant à Namık Kemal, il fut le premier à publier, en 1867, un article de presse touchant la question de l'éducation des femmes. Il faut y ajouter un autre ami et collaborateur d'Ebüzziya, le célèbre érudit Şemseddin Sami, qui publia en 1879 le premier pamphlet en turc ottoman portant sur la question de la condition féminine dans les sociétés musulmanes, à savoir *Kadınlar* (les femmes)[19]. Il est utile de résumer ici les thèses principales de ce texte qui fut réédité en

---

[17] Cette presse fut déclenchée par les filles de l'élite, mais l'assise sociale des femmes écrivant dans ces périodiques fut très vite élargie.

[18] Voir à ce sujet l'étude pionnière de Nancy Micklewright, « London, Paris, Istanbul, and Cairo : Fashion and International Trade in the Nineteenth Century », *New Perspectives on Turkey*, n° 7, printemps 1992, pp. 125-136.

[19] Şemseddin Sami, *Kadınlar*, Istanbul, Mihran Matbaası, 1296/1879, 96 pages. Le livre de Şemseddin Sami a été récemment « traduit » vers le turc moderne : Şemseddin Sami, *Kadınlar*, (éd. İsmail Doğan), Ankara, Gündoğan Yay., 1996. Malheureusement, il s'agit d'une très mauvaise traduction. La translittération de ce texte se trouve dans İrfan Karakoç, « "Bir Elde İğne Bir Elde Kitap" : Çokyönlü Bir Osmanlı Aydınının Kadınlar ve Osmanlı Kadınları Hakkındaki Görüş ve Teklifleri », *Journal of Turkish Studies. Orhan Okay Armağanı II*, vol. 30, nº 2, 2006, pp. 131-184 (ici p. 144-163).

1895[20], car les idées de Şemseddin Sami étaient fort représentatives de la vision de l'élite intellectuelle réformiste concernant la condition féminine dans la société ottomane de l'époque.

L'ouvrage de Şemseddin Sami était rédigé dans un ton défensif, destiné essentiellement à réfuter les critiques occidentales concernant la condition féminine dans les pays musulmans. Son argumentation était assez simple : les femmes constituaient la moitié de la population d'une société, donc leur progrès ou l'amélioration de leur niveau d'éducation allait être très bénéfique pour la société concernée dans son ensemble. En outre, l'éducation des femmes était même plus cruciale que celle des hommes, car c'étaient les mères qui formaient, qui élevaient les enfants. Bref, l'avenir d'une nation dépendait directement de la situation dans laquelle se trouvaient les femmes. Mise à part cette argumentation défendant l'idée de l'amélioration du niveau d'éducation des femmes, le reste du pamphlet était consacré à la réfutation des critiques occidentales adressées contre le traitement des femmes dans les pays islamiques. Şemseddin Sami regroupait les critiques en quatre points essentiels : la polygamie, le voile, le divorce et l'esclavage. Il soutint la polygamie sous certaines conditions et défendit l'idée que l'interdiction absolue de la polygamie, comme l'avait fait la religion chrétienne, provoquerait de graves malaises sociaux[21]. Notons que le livre de Şemseddin Sami n'était pas le premier ouvrage traitant le sujet de polygamie. En 1868, Edhem Pertev Paşa avait publié un traité sur le sujet qui défendait l'idée que la polygamie était une institution sociale causée par les lois de nature (*ahkâm-ı tabiat*)[22]. La deuxième édition de ce traité avait parue en 1887 dans la Bibliothèque Ebüzziya.

Nous devons nous garder de juger cette défense de la polygamie comme un acte rétrograde ce qu'il pourrait apparaître de prime abord. Il n'est évidemment pas question de discuter ici de l'essence de cette pratique. En tant qu'historien, nous ne devons pas oublier que la polygamie ne se posait pas aux membres de l'élite intellectuelle de l'époque comme

---

Sur les écrits de Namık Kemal et Şemseddin Sami concernant la question de la condition féminine, voir Elisabeth Brown Frierson, *Unimagined Communities*, thèse citée, pp. 107-112 et İrfan Karakoç, « Şemseddin Sami ve Kadın », *Tarih ve Toplum*, n° 183, mars 1999, pp. 61-65.

[20] Pour une vue d'ensemble sur les publications concernant la question de la condition féminine dans l'Empire ottoman, voir Klaus Kreiser, « Women in the Ottoman World : a bibliographical essay », *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 13, n° 2, 2002, pp. 197-206.

[21] Il est à noter que d'autres hommes de lettres éminents de l'époque, comme Namık Kemal et Ahmed Midhat, avaient senti le besoin de défendre l'institution de polygamie dans leurs romans et nouvelles littéraires, voir Jale Parla, *Babalar ve Oğullar. Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, *op. cit.*, pp. 37-40. Sur les idées d'Ahmed Midhat concernant la polygamie, voir Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Istanbul, MEB, 1991, pp. 202-207.

[22] Edhem Pertev Paşa, *Itlâkü'l efkâr fi akdü'l-ebkâr*, Istanbul, Ali Rıza Efendi Matbaası, 1285 / 1868. Ce texte est translittéré en caractère latin par Nazlı Rânâ Gürel, *Bir Osmanlı Aydını İbrahim Edhem Pertev Paşa*, Ankara, Berikan Yayınevi, 2004, pp. 311-341.

une question sociale de première importance. On le sait bien, surtout au XIX^{e} siècle, la polygamie ne se pratiquait presque pas dans les sociétés musulmanes. Contrairement à des questions sociales vraiment réelles, si l'on puît dire, comme l'éducation des femmes, l'institution du mariage arrangé, la question du voile ou les questions relatives à la présence et à la visibilité des femmes dans l'espace public, la polygamie restait une question d'ordre plutôt symbolique et discursif. En fait, il faut appréhender ces défenses de la polygamie faites par ces membres de l'élite musulmane dans le contexte général des réflexes défensifs des intellectuels musulmans contre les critiques occidentales adressées à l'Islam. Il s'agissait plutôt d'une réaction intellectuelle aux attaques discursives lancées contre l'Islam, plus qu'une véritable prise de position intellectuelle sur une question sociale primordiale. C'est justement ce contexte qui explique la convergence des idées des « réformistes » et des « traditionalistes », même s'il s'agit d'une catégorisation plutôt arbitraire et à l'usage didactique, sur la question de l'institution de polygamie.

Pour revenir aux idées défendues par Şemseddin Sami, ajoutons qu'il soutenait également que les femmes musulmanes devaient se couvrir selon les exigences de leur religion, et que l'Islam, puisqu'il permettait le divorce, était beaucoup plus rationnel que le Catholicisme qui l'avait interdit. Quant à l'esclavage, ce n'était pas l'Islam qui l'avait inventé ni introduit dans les pays musulmans ; il ajouta que l'Islam contient plusieurs clauses favorisant l'affranchissement des esclaves. Le pamphlet se terminait avec une brève comparaison entre les droits des femmes musulmanes et ceux des chrétiennes.

Ce domaine n'était pas le monopole des hommes de lettres : les femmes ottomanes commencèrent à s'exprimer sur la question de la condition féminine dans la société ottomane à la fin du siècle. En 1891, Fatma Aliye, l'une des premières femmes ottomanes écrivaines « modernes », publia un traité important sur la question de la condition sociale des femmes musulmanes, le *Nisvân-ı İslâm* (les femmes musulmanes) dont une traduction française parut en 1894[23]. Le livre de Fatma Aliye était destiné, tout comme celui de Şemseddin Sami, à réfuter les préjugés occidentaux concernant la situation des femmes musulmanes. Fatma Aliye regroupait les critiques occidentales en trois points : l'esclavage, le voile et la polygamie, et le divorce. Elle expliqua longuement le fonctionnement du système d'esclavage et essaya de démontrer qu'il s'agissait d'une institution sociale en somme assez bénéfique pour les esclaves féminines. Concernant l'obligation de se couvrir, elle la soutint à condition de « se

[23] Alihé Hanoum, *Les musulmanes contemporaines : trois conférences traduites de la langue turque par Nazimé-Rukiyé*, Paris, Lemerre, 1894. Sur Fatma Aliye, voir Mübeccel Kızıltan, *Fatma Aliye Hanım. Yaşamı, Sanatı, Yapıtları ve Nisvan-ı İslam*, Istanbul, Mutlu Yayınları, 1993. Cette étude contient également le texte légèrement simplifié et translittéré en caractère latin de *Nisvân-ı İslâm*, pp. 63-148.

couvrir avec modération ». Quant à la polygamie, elle ne l'accepta que pour les hommes dont les épouses étaient stériles[24]. En ce qui concerne le divorce, elle défendit l'idée que les femmes musulmanes devaient pouvoir divorcer aussi facilement que les hommes musulmans. En somme, le livre de Fatma Aliye est certainement plus « féministe » que le pamphlet de Şemseddin Sami. Ajoutons aussi que Fatma Aliye avait également entamé une controverse publique, en 1898, avec un éminent intellectuel contemporain, Mahmud Esad, au sujet de la polygamie. Les arguments de Mahmud Esad en faveur de l'institution de la polygamie étaient identiques à celles de Şemseddin Sami : il s'agissait d'une institution sociale découlant de la nature des hommes. Les hommes étaient polygames et l'interdiction de la polygamie causait des graves malaises sociaux comme la prostitution. Le cas des sociétés occidentales en était un bon exemple. Fatma Aliye critiqua cette défense de la polygamie en mettant l'accent sur l'égalité des hommes et des femmes et en laissant suggérer ce que pourrait impliquer cette égalité de nature sur les pratiques et mœurs sexuels des sociétés. Cette polémique avait suscité beaucoup d'intérêt à l'époque[25]. La polygamie allait faire l'objet de débats et de polémiques aussi après 1908, pendant la Seconde monarchie constitutionnelle et même aux débuts de la République[26].

Pour revenir aux débats publics sur la condition féminine, nous pouvons élargir également le cadre spatial et rappeler que l'un des intellectuels réformistes égyptiens les plus influents, Qasim Amin, avait publié en 1899 et 1901 deux livres sur le sujet de l'émancipation des femmes, *Tahrîr al-mar'a* (l'émancipation des femmes) et *al-Mar'a al-jadida* (la nouvelle femme)[27]. Ces deux livres avaient causé un vaste débat public. Un autre écrivain réformiste arabe, cette fois-ci non-musulman, qui avait des idées très proches de celle de Qasim Amin, Ğurğî Zaydân, porta durant toute sa carrière un intérêt particulier à la condition féminine[28].

---

[24] Deux spécialistes ont souligné que l'attitude de Fatma Aliye envers la polygamie est représentative de l'opinion publique de l'époque, voir Alan Duben et Cem Behar, *İstanbul Haneleri. Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1998 [2e éd. en turc], p. 164. Notre commentaire est qu'il faut nuancer cette remarque : l'attitude de Fatma Aliye est une des plus progressistes.

[25] Sur cette polémique, voir Firdevs Canbaz (éd.), *Çok Eşlilik. Taaddüd-i Zevcat*, Ankara, Hece Yayınları, 2007. Ce travail, après avoir rapidement tracé le contexte historique de la polémique, donne la translittération des textes issus pendant la polémique.

[26] Pour un aperçu sur la question pendant la Seconde monarchie constitutionnelle, voir Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları. İçtihad, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler*, Ankara, Lotus Yayınevi, 2007, pp. 186-188, 327-330 et pour l'époque républicaine *ibid.*, pp. 188-191 et Alan Duben et Cem Behar, *İstanbul Haneleri…*, *op. cit.*, pp. 163-171.

[27] Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Londres, Oxford University Press, 1962, pp. 164-170 et Juan Ricardo Cole, « Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-century Egypt », *IJMES*, vol. 13, 1981, pp. 393-401. Le premier livre d'Amin fut traduit en turc ottoman en 1913, sous le titre de *Hürriyet-i nisvân* et le deuxième, en 1908, sous l'intitulé *El-Meretü'l-cedîde yâhûd yenî kadın*.

[28] Anne-Laure Dupont, *Ğurğî Zaydân, 1861-1914…*, *op. cit.*, pp. 97-99 et 446-465.

D’autre part, le fameux réformiste musulman de Crimée, İsmail Gaspıralı était un autre intellectuel qui avait constamment écrit sur « le progrès des femmes » dans les pays musulmans. À part plusieurs articles sur divers aspects de la condition féminine parus dans son journal en turc *Tercümân*, organe très influent dans le monde turcophone à la fin du siècle, il publia en 1903 un pamphlet intitulé *Kadınlar* (les femmes)[29]. Notons que l’un des deux protagonistes de la polémique sur la polygamie, Mahmud Esad, avait adressé également un article sur le même sujet à l’encontre d’İsmail Gaspıralı[30]. Les débats qui se déroulaient dans la presse ottomane sur la condition féminine étaient donc interconnectés avec d’autres survenus à la même époque dans d’autres sociétés musulmanes et s’inséraient par conséquent dans un contexte historique plus large.

Quant au point de vue de l’histoire de l’édition ottomane, la publication du *Takvîmü’n-nisâ* s’insérait aussi dans le contexte de la floraison des publications de toutes sortes, et en particulier des almanachs, survenue dans les deux dernières décennies du siècle, processus qui était décrit en détail dans la partie biographique de ce travail. Concernant la presse féminine dans l’Empire ottoman, il faut souligner que même si l’activisme des femmes ottomanes n’apparut que dans la dernière décennie du siècle, la presse féminine en turc ottoman existait depuis la fin des années 1860[31].

Le premier périodique destiné aux femmes publié en turc ottoman était la revue *Terakki-i muhâdderât* (le progrès des femmes), parue en 1869. Elle compta 48 numéros au total. D’autres périodiques le suivirent[32]. La revue *Şükûfezâr* qui commença à paraître en 1886, fut le premier périodique animé par des femmes. En 1895, le périodique féminin le plus important commença à paraître : le *Hanımlara mahsûs gazete* (le journal des femmes). Ce périodique très influent allait être publié pendant 14 ans, jusqu’à 1909, et couvrir au total 604 numéros. Très vite, elle devint une véritable institution, une voie d’expression et d’intervention des femmes dans les débats publics concernant la condition féminine. En outre,

---

[29] İsmail Gaspıralı, *Kadınlar*, Bahçesaray, Tercüman Gazetesinin Taş ve Hurufat Basmahanesi, 1903, 18 pages. Ce pamphlet est reproduit dans *İsmail Gaspıralı. Seçilmiş Eserleri: II. Fikrî Eserleri*, Istanbul, Ötüken Yayınları, 2004, pp. 287-305. Pour une vue d’ensemble sur les idées de Gaspıralı sur la condition féminine, on peut consulter Edward James Lazzerini, *Ismail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914*, thèse non-publiée, University of Washington, 1973, pp. 237-260.

Notons que la fille de Gaspıralı, Şefika Gaspıralı, est elle-même une figure de proue du mouvement des femmes musulmanes dans l’Empire russe. Voir Şengül Hablemitoğlu & Necip Hablemitoğlu, *Şefika Gaspıralı ve Rusya’da Türk Kadın Hareketi (1893-1920)*, Ankara, Ajans-Türk Matbaacılık, 1998.

[30] Firdevs Canbaz (éd.), *Çok Eşlilik…*, *op. cit.*, pp. 96-102.

[31] Il faut également rappeler que la presse féminine non-musulmane de l’empire précéda celle des musulmanes. Le premier périodique grec destiné aux femmes *Πανδώρα* (le pandore) parut en 1861. Pour une vue d’ensemble sur la presse féminine en turc ottoman, voir Aynur Demirdirek, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, Ankara, İmge Yayınları, 1993.

[32] Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Istanbul, Metis Yayınları, 1996, pp. 22-27.

l'imprimerie de *Hanımlara mahsûs gazete* publia plusieurs monographies, parfois signées par des femmes, sur les droits des femmes et les institutions familiales[33]. Le premier almanach pour les femmes en turc ottoman, le *Nevsâl-i nisvân* publié en 1897, était justement un almanach réunissant certains articles signés par les femmes écrivant dans le *Hanımlara mahsûs gazete*[34].

Cet almanach comprenait d'une part des informations calendériques communes, des articles sur l'hygiène, l'économie domestique et la cosmétique, et d'autre part, différents écrits signés par les écrivaines du *Hanımlara mahsûs gazete*. Un article anonyme intitulé « le progrès des femmes ottomanes » faisait l'éloge du progrès dans le domaine de l'éducation des femmes à l'époque hamidienne :

> « Il est indubitable que le progrès d'un pays nécessite autant l'éducation des femmes que celle des hommes. Un peuple est constitué des familles. Si, seulement une partie de la famille, c'est-à-dire l'homme, est éduqué et la femme, ne l'est pas, cette famille et par conséquent cette société ne peut progresser. Toutes les parties devront progresser. Les philosophes disent que l'on peut évaluer le niveau du développement d'une société par le niveau d'éducation des femmes [dans cette même société]. Ils ont certainement raison. Une femme bien éduquée élève des enfants bien éduqués. Seulement un tel enfant peut contribuer au progrès et au bien-être de son peuple […] Les femmes sont les mères de l'humanité et le bien-être d'un peuple dépend de leur niveau d'éducation »[35].

Ce passage est assez révélateur sur ce que voulait dire « le progrès des femmes » dans la perception des auteurs de l'almanach. Comme on va le voir ultérieurement, cette vision mettant l'accent sur le rôle social des femmes en tant que mères[36] était très similaire à celle d'Ebüzziya, particulièrement visible dans son almanach *Takvîmü'n-nisâ*. Revenons pour le moment au *Nevsâl-i nisvân*. Un autre article anonyme portait sur une femme musulmane, Abide bint-i Hasan, qui avait inventé une sorte de cadran solaire (*basîte*). Il est à noter que

---

[33] *Ibid.*, pp. 27-32 et Elisabeth B. Frierson, « Unimagined Communities: Women and Education in the Late-Ottoman Empire 1876-1909 », *Critical Matrix. The Princeton Journal of Women, Gender, and Culture*, vol. 9, n° 2, 1995, p. 71. Notons que ce périodique constitue également la source principale de la thèse sus-citée de Frierson.

[34] *Nevsâl-i nisvân*, Istanbul, Yuvanaki Panayotidis Matbaası, 1315, 80 pages. Sur cet almanach, voir Cüneyd Okay, « İlk Kadın Yıllığı Nevsâl-i Nisvan », *Toplumsal Tarih*, n° 23, novembre 1995, pp. 63-64.

L'éditeur de cet almanach, Mehmed Süleyman Avanzâde (1871-1922), était un des écrivains ottomans les plus prolifiques de la fin du XIX[e] siècle. Avec Ebüzziya, il a également joué un rôle pionnier dans la publication des almanachs. Pour sa biographie, voir « Mehmet Süleyman (Avanzade) », dans *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, vol. 2, Istanbul, YKY, 2003, pp. 668-669 et Halil Bingöl, « Kitabiyyat Vadisinde Unutulan Bir Halk Yazarımız : Ecz. Bnb. Avanzade Mehmed Süleyman », *Tarih ve Toplum*, n° 100, avril 1992, pp. 60-63 (avec une liste de ses publications). Il est à noter que l'un des livres écrits par Avanzâde portait sur les femmes écrivaines : *Muharrir kadınlar*, Istanbul, Kasbar Matbaası, 1892, 160 pages.

[35] « Osmânlı kadınlarında terakkiyât », dans *Nevsâl-i nisvân*, *op. cit.*, pp. 33-34.

[36] Cette idée était aussi très présente chez Ǧurǧî Zaydân, voir Anne-Laure Dupont, *Ǧurǧî Zaydân, 1861-1914...*, *op. cit.*, pp. 449-454.

l'auteur écrivait au début de l'article que même si les femmes et les hommes étaient égaux par leur nature, dans la famille, les devoirs du père envers les enfants restaient assez limités. L'article soulignait à plusieurs reprises le rôle éducatif des mères[37]. Un article signé par Fatma Fahrünnisa présentait l'exposition des peintures faites par les étudiantes de l'École normale féminine. L'article d'Emine Semiye intitulé « la beauté spirituelle » expliquait qu'il y avait des qualités féminines plus importantes que la beauté physique. Il y avait également une traduction au sujet du lever du soleil, faite par Muallime Nazmiye. Venaient ensuite quatre poèmes portant sur la féminité et la maternité, signé par Nigâr bint-i Osman alias Şair Nigâr, Hamiyet Zehra, Makbule Leman et Zeynep Cemal. La poème de Makbule Leman mérite plus d'attention que les autres. Makbule Leman fut la première poétesse ottomane dont les poèmes parurent dans la presse et le poème en question, intitulé « la féminité », était son poème le plus célèbre[38]. Citons une strophe qui illustre très bien le ton moralisateur de ce poème :

> « Plus nous sommes vertueuses, cela est mieux,
> Ce qu'il nous faut, avant tout, est la pudeur,
> Dont la preuve est le voile
> La félicité est dans le voile »[39].

Nevsâl-i nisvân n'était pas seulement le premier almanach en turc ottoman destiné à un lectorat féminin mais aussi le seul almanach qui mérite d'être désigné comme un « almanach de femme », car il comprenait essentiellement des écrits des femmes sur divers aspects de la condition féminine. Quant au *Takvîmü'n-nisâ* que nous allons examiner maintenant en détail, celui-ci restait l'œuvre personnel d'Ebüzziya et reflétait par conséquent sa vision de la condition féminine à cette époque.

L'almanach Ebüzziya pour les femmes, *Takvîmü'n-nisâ* (1317/1899) : contenu éclectique, temporalités hybrides

Le *Takvîmü'n-nisâ* est le deuxième almanach destiné aux femmes, publié en turc ottoman. Il comprend 328 pages, sous format poche, 6,5 cm. à 13,5 cm., c'est-à-dire exactement au même format que ses prédécesseurs immédiats, les deux derniers almanachs Ebüzziya de 1898 et 1899 destinés aux hommes. Il semble donc qu'Ebüzziya ait décidé de publier des almanachs de poche à partir de 1898. Le fait que le *Takvîmü'n-nisâ* fût publié dans

[37] « Bir İslâm kadınındaki zekâ », dans *Nevsâl-i nisvân*, *op. cit.*, pp. 35-40.
[38] Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap. Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2003, p. 43.
[39] Makbule Lemân, « Kadınlık », dans *Nevsâl-i nisvân*, *op. cit.*, pp. 49-50: « Ne rütbe fahr edersek biz revâdır / Ki en lâzım olan bizde hayâdır / Buna bürhân ise yüzde ridâdır / Tesettürle selâmet rüşenâdır » (p. 50).

le même format que les deux derniers almanachs Ebüzziya pour les hommes nous donne davantage de possibilités de comparaison.

Takvîmü'n-nisâ se compose de deux grandes parties et une partie courte faisant la connexion entre ces deux. La première, que l'on pourrait appeler comme la partie du calendrier, est divisée en douze, suivant les mois de l'année. Cette première partie comprend au total 200 pages et commence avec un prologue dans lequel Ebüzziya expliqua pourquoi il publia un almanach destiné aux femmes :

> « Pour élever de bons enfants, nous devons élever de bonnes mères [...] Un agriculteur qui veut avoir une bonne récolte, ne doit-il pas s'occuper avant tout de sa terre ? Si cette logique est appliquée à la relation entre le mari et sa femme, quels bons enfants seraient élevés ! Après tout, les vertus morales de chaque peuple dépendent de l'éducation que les mères donnent [à leurs enfants].
>
> J'envisageais depuis longtemps de publier un almanach utile pour vous[40]. Car, ce petit ouvrage que l'on appelle almanach est un livre pour tous les jours, pendant toute l'année. Car, chaque peuple consulte l'almanach pour apprendre les jours importants, les saisons, les fêtes religieuses, etc. Surtout, ceux qui font le jeûne ont besoin de le consulter pour connaître l'heure de la rupture du jeûne. Donc, pourquoi ne pas utiliser un almanach, que l'on consulte chaque jour de l'année, aussi pour d'autres propos utiles ?
>
> M'appuyant sur mon expérience personnelle de trente ans, je peux vous assurer qu'il n'existe, parmi les moyens d'éducation, aucun autre ouvrage qui puisse donner autant d'informations utiles, amusantes et subtiles qu'un almanach. Chaque homme ou femme qui sait lire un petit peu peut apprendre d'un almanach des choses qu'il ne pourrait apprendre autrement.
>
> Nous pensions, jusque récemment, que l'almanach est un livre qui ne nous informe que sur les jours importants et les saisons. Il est vrai, l'almanach a été inventé dans ce but. Mais les Européens, ces Européens travailleurs et développés qui essayent de rendre des services à l'humanité, ont aussi compris cet autre aspect important de l'almanach : vu qu'il est un livre pour tous les jours, l'almanach pouvait être utilisé pour d'autres choses que son propos primaire. Les Européens ont donc pensé que l'on pourrait éduquer tout le monde en y incluant des informations utiles. Ainsi, un paysan qui consulte l'almanach pour voir les fêtes religieuses, par la curiosité qui est inhérente à la nature humaine, jettera un coup d'œil à la page suivante, où il lira un article sur un sujet quelconque. Et encore, si ce n'est pas un paysan mais un jeune homme ou une jeune fille issus des couches moyennes ou aisées (*evâsıt-ı nâstan veyâ daha âlî bir tabakadan*), ceux-ci ne se contenteront pas de cet article, ils iront chercher à savoir plus sur le sujet, et ainsi de suite.

[40] En effet, nous voyons dans l'almanach Ebüzziya pour l'année 1306/1889-1890 une publicité qui annonce un almanach Ebüzziya destiné aux femmes et intitulé *Takvîm-i muhadderât*, dont la publication était prévue pour l'année 1890. Pour des raisons inconnues, cet almanach n'a pas vu le jour. S'il était publié à la date annoncée, il allait être le premier almanach en turc ottoman destiné aux femmes.

> Bref, j’avais envisagé de publier un almanach pour vous (*benât-ı nev‘iniz için*) au mois de *muharrem* qui est le début de l’année. Mais étant trop occupé par l’almanach pour les hommes, je n’ai pu le publier que quelques mois plus tard »[41].

Ebüzziya exprimait son but clairement : éduquer les mères pour qu’elles puissent élever de meilleurs enfants[42]. En d’autres termes, l’almanach était le meilleur moyen pour transmettre des connaissances de toutes sortes, et dans ce cas particulier, une nouvelle idée sur la maternité idéale. On peut renverser cette logique pour l’appliquer au cas d’Ebüzziya afin de pouvoir expliquer les raisons qui le poussèrent à publier un almanach destiné à un public féminin. Ebüzziya essayait de promouvoir une certaine idée de la maternité et la publication d’un almanach était le meilleur moyen de diffuser sa propre vision de la maternité idéale. Si l’on se place dans une logique de champ intellectuel et éditorial, il est clair qu’Ebüzziya s’était senti presque obligé de publier un almanach destiné à un public féminin, pour des raisons plutôt symboliques que financières. En d’autres termes, en tant qu’éditeur vétéran occupant une position dominante dans le champ éditorial et particulièrement dans le domaine de l’édition des almanachs, il intervenait dans les débats sur la question féminine en publiant cet almanach pour défendre son idée de maternité idéale. Ne pas intervenir dans le débat public au sujet de la condition féminine pouvait sensiblement nuire à son autorité intellectuelle en tant qu’écrivain réformiste.

Si l’on revient au contenu de la maternité idéale pour Ebüzziya, la question qui se pose dans un premier temps est de savoir qu’est-ce que les mères devaient apprendre pour transmettre ensuite aux enfants ? La réponse d’Ebüzziya à cette question illustre le nouveau rôle social accordé aux femmes dans son monde à lui :

> « Tout le monde doit connaître, avant tout, ses proches et ses parents, son peuple et sa communauté. Les aïeux et les parents de ses amis, de ses voisins et des étrangers devraient venir en deuxième, voire en troisième lieu. Par exemple, vu les tendances culturelles actuelles dans notre pays, je le sais, vous allez chercher dans cet almanach d’abord des informations sur les femmes célèbres européennes, vivantes ou mortes. Et puisque vous n’allez les pas trouver [dans mon almanach], vous allez m’accuser d’être nécrophile ou obsédé des antiquités en ruine. Mais là, ce sera une fausse accusation, qui plus est, contradictoire avec les sentiments nationaux (*hilâf-ı asabiyet ve kavmiyet*). Car, vous, vous devez connaître, avant tout, les femmes célèbres musulmanes [...] C’est

[41] Ebüzziya, « Ey kirâm-ı nisvân », *Takvîmü’n-nisâ*, *op. cit.*, pp. 5-12.

[42] Rappelons qu’au début des années 1870, Ebüzziya avait déjà publié deux articles articulés autour de cette idée. Comme nous les avons évoqués dans la partie biographique de notre étude, nous n’y reviendrons plus ici : [Ebüzziya] Tevfik, « Dârülmuâllimât », *Hadîka*, nº 54, 26 janvier 1873, p. 1 et [Ebüzziya], « Dârülmuallimât tâlebâtına », *Sirâc*, nº 4, 20 mars 1873, p. 1.

> notre devoir de vous les faire connaître, et c'est le vôtre de les faire connaître aux enfants que vous allez élever »[43].

Donc, le rôle social des femmes musulmanes en tant que mères consistait en la conservation de certaines traditions, et leur transmission aux enfants. Il serait erroné de se fixer au mot « conservation » et de ne pas voir l'aspect moderne de cette approche de la question de la condition féminine.

Ce type d'approche était très répandu parmi l'élite intellectuelle réformiste musulmane de l'époque. Par exemple, Marilyn Booth souligne qu'au tournant du XX^e^ siècle, les femmes faisaient l'objet privilégié du projet d'éducation (*terbiye*) dans la pensée des réformistes égyptiens parce qu'elles étaient considérées comme l'agent principal dans l'éducation des générations futures[44]. Un des idéologues les plus importants des débuts de l'âge des réformes ottomanes, Sadık Rifat Paşa avait écrit à la fin des années 1840 que

> « l'État devrait assurer la bonne éducation des filles, car, l'intégrité fait partie des attributs honorables pour une fille, […] et les bras de la mère sont l'école primaire des êtres humains. C'est la raison pour laquelle, élever des mères capables de donner une bonne éducation morale et religieuse à leurs enfants serait rendre un grand service à son peuple ainsi qu'à l'humanité entière »[45].

Ou encore, le discours prononcé par le Ministre de l'instruction publique à l'occasion de l'ouverture de l'École normale pour les filles en avril 1870 recourait à la même argumentation soulignant l'importance du rôle des mères dans la formation des enfants[46].

Certes, cette argumentation reflète une vision utilitariste du monde mais, on est tenté d'y voir aussi un procédé rhétorique utilisé par des membres de l'élite réformiste pour justifier l'intervention étatique dans le domaine de l'éducation des filles, pour contrecarrer toute opposition éventuelle de la part des milieux plus conservateurs. Pour revenir à Ebüzziya, il est clair qu'il ne faisait que reprendre une approche qui était très commune dans les milieux réformistes depuis la fin des années 1840.

En fait, ce rôle social assigné à la femme dans la conservation et la transmission de certaines traditions aux enfants exprimait une conception tout à fait moderne de la femme dans la société ottomane. Cependant, cette conception devrait être qualifiée plutôt comme

---

[43] Ebüzziya, « Ey kirâm-ı nisvân », *art. cit.*, pp. 12-15.

[44] Marilyn Booth, « *Woman in Islam:* Men and the 'Women's Press' in Turn-of-the-20th-century Egypt », *IJMES*, 33 (2001), p. 181.

[45] Rifat Paşa, "Ahlâk risâlesinin zeyli", *Müntehabât-ı âsâr*, vol. 7, Istanbul, Ali Bey Matbaası, 1293/1876, p. 18 cité par Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education...*, *op. cit.*, p. 57.

[46] Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, vol. II, Istanbul, Eser Matbaası, 2^e^ éd., 1977 [1939-1943], pp. 671-672.

proto-nationaliste que nationaliste. La conception nationaliste s'insérait dans une vision du monde assez moderne concernant les relations entre l'État et la société et dans le contexte ottoman, elle ne commença à dominer voire monopoliser le débat public sur la condition féminine qu'après 1908, pendant la Seconde monarchie constitutionnelle. En ce sens, la vision nationaliste de la question de la femme était étroitement interconnectée avec la phase d'institutionnalisation du nationalisme turc[47]. La vision du monde qu'impliquait le nationalisme accordait aux femmes un rôle social bien précis, à savoir la maternité moderne, dans le cadre de l'État moderne et la mobilisation sociale des sujets politiques[48]. En ce qui concerne la vision d'Ebüzziya, on peut aisément dire que ces deux dimensions fondamentales, c'est-à-dire la composante « État-citoyenneté » et celle de « mobilisation sociale » de la conception nationaliste, faisaient défaut. Ebüzziya abordait seulement le rôle social de la femme en tant que mère dans la famille moderne.

Donc, un rôle moderne, et en un sens, c'était aussi un rôle conservateur qui était attribué à la femme. Si les femmes devaient progresser, c'était pour pouvoir remplir leur rôle social d'une manière satisfaisante : transmettre un corpus de « valeurs nationales » aux enfants. Lorsqu'on se place dans cette perspective plus large, force est de constater qu'à une époque où la société ottomane subissait une transformation culturelle radicale, le rôle social assigné à la femme en tant que mère se résumait à la conservation et la transmission de l'identité « nationale »[49]. L'identité « nationale » allait être ainsi conservée dans et par la famille, qui était définie comme étant la crèche de la nation. Est-il nécessaire de le préciser, de ce point de vue, la question du progrès des femmes ne faisait sens que dans le cadre d'un vaste discours utilitariste sur le progrès national (*terakki-i milliye*).

Il est également à noter que le long prologue d'Ebüzziya ne s'adressait aux femmes qu'en tant que sujets passifs. Il soulignait clairement que c'était aux hommes d'élever le niveau d'éducation des femmes. Les femmes allaient être, tout au plus, les sujets passifs de ce processus de progrès. En effet, vu de cet angle, il ne s'agissait pas vraiment d'une question de la condition féminine, il était plutôt question pour les hommes d'assurer le progrès des

[47] Sur les différentes phases du développement du nationalisme turc, voir notre chapitre intitulé « Ottomanité, turcité, Islam : multiple appartenance ».

[48] Sur le lien entre la maternité moderne et la citoyenneté, voir Elisabeth B. Frierson, « Unimagined Communities », *art. cit.*, p. 72 et Füsun Üstel, "*Makbul Vatandaş"ın Peşinde. II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2004, pp. 112-126.

[49] Il est clair que les termes utilisés par Ebüzziya (*asabiyet* et *kavmiyet*) se caractérisent, avant et durant l'époque concernée, par une évidente polysémie et sont, par conséquent, assez difficiles à traduire en français. Nous avons opté quand-même pour l'expression d'« identité nationale », cela dit, l'adjectif « national » devrait être lu dans ce chapitre plutôt comme un amalgame de « communautaire » et de « religieux » que « national » proprement dit.

femmes. Autrement dit, il ne s'agissait pas vraiment d'une « question de la femme » mais plutôt d'une « question des hommes sur le progrès des femmes »[50]. Et le dernier concept, le progrès des femmes, était simplement un levier pour l'éducation des enfants, par conséquent pour le bien-être de la communauté.

Il est inutile de dire qu'il s'agit d'une vision non seulement utilitariste mais aussi paternaliste. Cette vision attribuait aux hommes en général, aux membres de l'élite intellectuelle en particulier, et à Ebüzziya dans ce cas précis, une autorité intellectuelle et morale incontestable sur le devenir de la société en général et sur celui des femmes en particulier. En publiant un almanach destiné à un public féminin juste après la publication d'un almanach du même genre par des auteures ottomanes, Ebüzziya s'attribuait cette autorité, revendiquait le monopole de l'élaboration du discours sur la condition féminine comme médiateur et surtout producteur culturel et construisait son identité sociale en tant que telle, c'est-à-dire en tant que membre de l'élite intellectuelle.

Après cette introduction, venait un article expliquant les différents systèmes de calendrier. Ebüzziya y exprimait la pluralité temporelle dans laquelle vivait la société ottomane de manière très claire. Nous sommes obligés d'utiliser les mois arabes, disait-il, dans le domaine religieux (*husûsât-ı şeriyemizde*). Mais il était erroné de les utiliser dans le domaine civil (*husûsât-ı medeniyemizde*), c'est-à-dire dans les affaires séculières (*dünyâmıza âid alışverişlerde*) comme le commerce, l'agriculture ou le voyage. D'ailleurs, dans ces domaines, les peuples civilisés du monde entier utilisaient les mois solaires, appelées par les Ottomans comme les mois « francs » ou « romains », ajoutait-t-il[51].

Ce passage sur les systèmes de calendrier est très révélateur sur la nature hybride, changeante et complexe de l'identité ottomane. Sans revenir sur nos propos du chapitre « Ottomanité, turcité, Islam : multiples appartenances », soulignons que lorsqu'Ebüzziya disait « nous » dans le passage sus-cité, il désignait clairement les Musulmans et les Musulmanes. Cela confirme les commentaires et les hypothèses de notre chapitre sur l'identité ottomane : dans la définition de l'identité ottomane, l'une des multiples appartenances qui allait être privilégiée par rapport aux autres était toujours déterminée d'une part en fonction de l'interlocuteur, et d'autre part selon le contexte du débat intellectuel. Dans ce cas-là, c'était l'interlocuteur, c'est-à-dire le lectorat féminin musulman qui fut déterminant. Chaque fois qu'Ebüzziya réfléchissait, parlait, écrivait sur la question de la condition

[50] Voir Marilyn Booth, « *Woman in Islam:* Men and the 'Women's Press'… », *art. cit.*, p. 174 : « Ce qui était désigné comme 'la question de la femme' à des moments historiques variés et dans diverses sociétés, y compris l'Égypte, devrait être également défini comme 'la question de l'homme' ».
[51] « Takvîm », *Takvîmü'n-nisâ*, *op. cit.*, pp. 16-23.

féminine dans la société ottomane, il parlait en tant que Musulman, et son imagination de la société ottomane féminine se résumait à la société ottomane musulmane.

Revenons maintenant au contenu de l'almanach. Après quelques pages sur les prolongations et les raccourcissements des jours durant l'année venait un article extrêmement intéressant intitulé « le bilan quotidien de conscience »[52]. L'article donnait une liste de treize vertus que les femmes devaient avoir en tête pour se juger elles-mêmes. En effet, la liste en question traçait le portrait d'une femme idéale à travers les treize vertus suivantes :

* La tempérance (*riyâzet*) : Mange et bois avec modération pour ne pas t'assoupir et t'exciter. Tu pourras ainsi économiser tes forces pour mieux réfléchir.

* Le silence (*sükût*) : Ne dis rien qui n'est utile pour toi ou pour un autre. Pas de bavardage.

* L'ordre (*intizâm*) : Chaque chose à sa place, chaque activité en son temps.

* La détermination (*tahsîs-i maksad*) : Décide ce que tu vas faire. Fais ce que tu as décidé d'une manière impeccable.

* La frugalité (*tasarruf*): Ne dépense pas si ce n'est pas vraiment nécessaire pour toi ou pour un autre. Pas de gaspillage.

* La diligence (*sa'y*) : Ne perd pas ton temps, gère le bien. Occupe toi toujours de quelque chose d'utile pour toi ou pour l'humanité. Ne te mêle pas des activités inutiles.

* La bonne foi (*istikamet*) : Ne triche pas. Pense sans arrière pensée, sois juste et parle ainsi.

* L'équité (*hakkaniyet*) : Ne cause des dommages à personne en négligeant tes devoirs.

* La modération (*itidâl*) : Jamais d'excès. Ne sois pas violente même avec les personnes qui le méritent d'après toi.

* La propreté (*nezâfet*) : Ne tolère guère la saleté ni de ton corps, ni de tes habits ni dans ta maison.

* La sérénité (*huzur-ı kalb*) : Ne sois pas triste à cause des petits riens, des accidents inévitables ou communs.

* La chasteté (*iffet*) : Ne mets jamais en cause ni en danger ta propre réputation ou celle d'un autre.

* L'humilité (*tevâzû'*) : Imite les personnes que tu trouves intelligentes et sages.

---

[52] « Tedkik-i efâl ve muhâsebe-i nefs », *Takvîmü'n-nisâ*, *op. cit.*, pp. 23-28.

En fait, Ebüzziya s'était contenté de donner la traduction en turc ottoman de cette liste de vertus qui était préparée par Benjamin Franklin en 1726, lorsque ce dernier avait 20 ans. Franklin avait préparé cette liste pour régler sa conduite ultérieure, lors d'un long voyage maritime de 80 jours depuis Londres à Philadelphie[53]. Quant à Ebüzziya, après avoir traduit et adapté le sens exact de chacune des vertus[54], il expliqua comment les femmes devaient utiliser cette liste pour faire leur propre bilan de conscience chaque jour.

Avant de passer au mode d'utilisation de cette liste, il convient de continuer à examiner la structure de l'almanach et faire une remarque importante concernant le calendrier sur lequel était axé l'almanach. Après cette explication du mode d'utilisation de la liste de vertus, commençait en effet la partie « calendrier » proprement dite, divisée en douze mois chacun comprenant dix à quinze pages. La partie consacrée à chaque mois était organisée sous les mêmes rubriques et la première de ces rubriques était le calendrier du mois respectif.

Le calendrier de chaque mois se composait de deux pages. Figuraient dans la première page, trois colonnes consacrées aux différents calendriers : d'abord, le calendrier musulman lunaire, autrement dit le calendrier lunaire de l'Hégire, ensuite le calendrier grégorien et le calendrier julien appelé *rûmî*. L'ordre des calendriers était significatif en soi. Nous avons déjà souligné que la société ottomane vivait alors dans une « pluralité temporelle ». Chaque communauté religieuse avait son propre calendrier et l'État, un autre, financier. Au XIX^e^ siècle, il s'agissait même d'une pluralité concernant les heures : les horaires francs commençaient à être utilisées à côté des heures *allaturca*s[55]. Avec le processus de la modernisation de la société ottomane, l'influence européenne devint omniprésente dans tous les domaines de la vie et le calendrier grégorien gagna du terrain peu à peu. Il est à noter que les almanachs ottomans publiés dans les deux dernières décennies du XIX^e^ siècle comprenaient toujours plusieurs calendriers, tous sur une même page. Comparés aux almanachs européens de l'époque qui ne donnaient que le calendrier grégorien, les almanachs ottomans reflétaient la « pluralité temporelle » dans laquelle vivait alors la société ottomane. Certes plusieurs calendriers étaient inclus dans les almanachs ottomans, cependant, la majorité des almanachs ottomans débutait l'année le 1^er^ mars, c'est-à-dire le premier jour de l'année

[53] Rappelons qu'Ebüzziya est l'auteur d'une courte biographie de Benjamin Franklin : *Benjamen Franklen*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299/1882, 36 pages.

[54] Ebüzziya traduisit vers le turc ottoman les sens donnés par Franklin en les adaptant parfois au contexte ottoman. Ainsi, il changea l'ordre de la chasteté et de la sérénité dans la liste ; il supprima la phrase « Fais rarement l'amour si ce n'est pour la santé ou pour assurer ta descendance » (*Rarely use venery but for health or offspring*) qui se trouvait dans la définition donnée par Franklin à la chasteté, et, enfin, il adapta le sens de l'humilité donné par Franklin comme « Imite Jésus et Socrate ».

Pour la version originale de la liste, voir : http://www.flamebright.com/PTPages/Benjamin.asp

[55] Voir Doğan Gündüz, « Alaturka Saatten Alafranga Saate Geçiş… », *art. cit.*, pp. 120-126.

financière ottomane. En ce sens, il est à noter que la majorité des almanachs ottomans suivait une temporalité tout à fait séculière, une temporalité ottomane.

En ce qui concerne les almanachs d'Ebüzziya, il faut peut-être résumer ce que nous avons développé en détail dans la partie biographique de notre travail : tous les almanachs Ebüzziya étaient *intitulés* en fonction des calendriers lunaire et solaire musulmans. Par exemple, « l'almanach Ebüzziya pour les années lunaire 1309/1310 et solaire 1270/1271 de l'Hégire ». Répétons-le : il s'agit des années qui apparaissaient dans leurs *titres*, sur les *couvertures* des almanachs. En fait, les almanachs n'étaient pas publiés au début de l'année lunaire ou solaire musulmane. Et l'année qui se figurait dans la première colonne de la page du calendrier *ne commençait pas* du premier jour de l'année lunaire ou solaire musulmane. En d'autres termes, sauf deux exceptions[56], les almanachs Ebüzziya ne suivirent pas l'année lunaire de l'Hégire. Les almanachs Ebüzziya paraissaient soit en mars soit en septembre, par conséquent, ils débutaient l'année soit au premier printemps (*bahar-ı evvel*), c'est-à-dire le 1^er^ ou le 8 mars, soit au premier automne (*harîf-i evvel*), c'est-à-dire le 1^er^ ou le 8 septembre. Donc, les calendriers lunaires et solaires musulmans qui se trouvaient dans les deuxième, troisième ou quatrième colonnes commençaient, et cela dans la majorité des almanachs Ebüzziya, d'un autre jour de l'année lunaire ou solaire musulmane. Mais pas le premier *muharrem*, c'est-à-dire le premier jour de l'année selon le calendrier lunaire musulman, autrement dit, selon le système officiel musulman de datation en usage. En d'autres termes, les almanachs Ebüzziya ne suivaient pas la temporalité musulmane.

L'almanach Ebüzziya pour les femmes, le *Takvîmü'n-nisâ* ne constituait pas la seule exception à cette règle. Deux de ses premiers almanachs – le *Sâlnâme-i Hadîka* (1873) et le *Sâlnâme-i kamerî* (1880)[57] – débutèrent aussi l'année le 1^er^ *muharrem*. Malgré cela, le cas du *Takvîmü'n-nisâ* reste encore significatif. C'était la première fois après vingt ans, dans un almanach Ebüzziya, que le calendrier lunaire musulman apparaissait dans la première colonne des pages de calendrier et l'année débutait le premier *muharrem*, c'est-à-dire le premier jour de l'année selon le calendrier lunaire de l'Hégire. En d'autres termes, on était cette fois-ci dans la temporalité musulmane religieuse. Répétons-le : cela arrivait, après vingt ans, de nouveau dans un almanach Ebüzziya. Il est à noter que le premier almanach destiné à un public féminin, le *Nevsâl-i nisvân* brièvement analysé plus haut, suivait aussi l'année lunaire de l'Hégire en couvrant une année lunaire allant du 1^er^ *muharrem* 1315 au 1^er^ *muharrem*

---

[56] Voir plus bas.

[57] D'ailleurs cet almanach s'intitulait *1297 sene-i hicriyesine mahsûs Sâlnâme-i kamerî*, donc « l'almanach lunaire pour l'année 1297 de l'Hégire ».

1316. Les deux uniques almanachs ottomans destinés à un public féminin suivaient la temporalité religieuse musulmane et constituaient ainsi une exception, mais pas la seule, parmi la totalité des almanachs ottomans. Dans un sens, les femmes, qui devaient transmettre les valeurs traditionnelles aux enfants, n'avaient pas besoin de vivre dans les autres temporalités *séculières*. Elles devaient vivre dans la temporalité religieuse. Cela découlait de la définition de l'identité culturelle des femmes à partir de leur appartenance religieuse.

Après les pages contenant les différents calendriers, chaque mois comportait une deuxième rubrique intitulée « Qu'ai-je fait aujourd'hui ? » (*Bugün ne yaptım* ?). Cette rubrique comprenait quatre pages vides, divisées en cases consacrées aux jours du mois. Les treize vertus apparaissaient en tête de la première de ces quatre pages. Ebüzziya expliquait dans son mode d'utilisation de la liste des vertus que les femmes devaient remplir chaque soir le casier du jour relevant. Elles devaient y écrire des vertus en fonction de ce qu'elles avaient fait ce jour-ci : modération ou détermination, sérénité ou propreté, etc. Il s'agissait donc d'un bilan de conscience, de se juger soi-même.

Ces pages vides, que l'on rencontre dans chaque almanach européen du XIXe siècle, existaient aussi dans presque tous les almanachs ottomans. Les almanachs Ebüzziya, probablement du fait qu'ils étaient publiés en grand format jusqu'aux trois derniers numéros de la collection, n'en contenaient pas. L'almanach Ebüzziya pour les hommes de l'année précédente, c'est-à-dire le prédécesseur immédiat du *Takvîmü'n-nisâ*, les comportait, mais sans l'énumération des vertus. Ce dernier aspect conduit à penser que l'almanach Ebüzziya pour les femmes avait un caractère plus didactique. En tout cas, la présence de ces pages vides destinées à se juger soi-même ou à prendre des notes peut être interprétée comme le signe de la présence d'une mentalité bourgeoise[58]. Comme Molly McCarthy l'a savamment démontré dans le contexte des almanachs américains, l'usage de l'almanach comme un journal transforme l'ouvrage imprimé en un registre plus personnel, en quelque sorte, personnalise l'almanach. En plus, le fait de prendre des notes quotidiennes reflète un sens plus linéaire du passage du temps[59].

---

[58] Pour l'utilisation d'un almanach Hachette comme un cahier de budget par un bourgeois ottoman du tournant du siècle, cf. l'étude importante de François Georgeon et Paul Dumont, « Un bourgeois d'Istanbul au début du XXe siècle », *Turcica*, vol. XVII, 1985, pp. 127-187.

[59] Molly McCarthy, *A Page, A Day : A History of the Daily Diary in America*, thèse non-publiée, Bradeis University, 2004, premier chapitre : « Telling Time by the Book : The Almanac as Daily Diary », pp. 12-58 et pour quelques exemples et remarques éclairantes sur les notes prises sur les almanachs, voir Alison Anne Chapman, *Reforming Time : Calendars and Almanacs in Early Modern England*, thèse non-publiée, University of Pennsylvania, 1996, pp. 158-188.

Les autres rubriques que l'on rencontre chaque mois étaient la gestion domestique (*vesâyâ-yı beytiye*), la mère et l'enfant (*vâlide ve evlâd*), organiser son temps (*vaktini iyi kullan*), des anecdotes historiques didactiques (*fâide-i tarihiye*), des aphorismes sur les femmes (*nisvâna müteallik letâif-i mülâhazât*), des proverbes sur les femmes (*nisvâna müteallik darb-ı meseller*) et sur le ménage (*hâneye müteallik akvâl ü emsâl*).

Les deux premières rubriques donnaient des informations élémentaires concernant l'économie domestique et des conseils pour élever l'enfant. Sous la première rubrique, Ebüzziya donnait tout un tas d'informations pratiques concernant la conservation des aliments, les façons de les cuisiner, le nettoyage et le stockage des tapis ainsi que des astuces concernant le traitement des produits textiles fragiles tels la soie.

Sous la rubrique « la mère et l'enfant », rien de similaire. Ebüzziya n'essayait pas de donner des informations concernant la nutrition des bébés ou l'éducation des enfants. Son propos était bien différent. Il s'agissait de déployer une rhétorique instructive et moraliste totalement dépourvue d'une quelconque information pratique. Ebüzziya développait sous cette rubrique une profonde critique morale d'une certaine conception de la maternité propre à une couche bien spécifique de la société ottomane. Sa critique ciblait clairement les couches sociales les plus aisées. Il commença par souligner l'importance des enfants pour le pays, la communauté et l'avenir de l'humanité. Il rappela ensuite le rôle formatif des mères et insista sur le devoir d'allaitement qui incombait aux mères. Enfin, il critiqua sévèrement une pratique courante dans les milieux sociaux aisés, confier les bébés et les enfants en bas âge aux bonnes d'enfants et aux nourrices[60].

La rubrique concernant l'organisation du temps est certainement une des plus intéressantes. Sous cette rubrique, Ebüzziya proposait des aphorismes articulés autour de deux thèmes : la paresse et le sommeil. Donnons quelques exemples aux aphorismes en question : la paresse raccourcit la vie ; la paresse provoque l'angoisse ; la paresse est la mère du bavardage ; la paresse fait pourrir le corps ; la paresse est le petit frère de la mort ; le sommeil est une perte de temps ; une fois décédé, on a assez de temps pour dormir ; le renard qui dort ne peut pas chasser des poules. Cette insistance sur l'importance de l'organisation du temps était une attitude tout à fait moderne envers le temps[61].

Quant à la rubrique intitulée « les anecdotes historiques didactiques », celle-ci est également intéressante dans la mesure où elle était directement liée à l'argumentation

[60] Voir *Takvîmü'n-nisâ*, pp. 83, 97, 108-109, 121, 135, 149, 164-165 et 176-177.
[61] Voir E. P. Thompson, « Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism », *Past and Present*, 38, 1968, pp. 57-97 et aussi Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 2000 [1975], pp. 175-183.

d'Ebüzziya dans le prologue. Comme il avait écrit dans le prologue que les femmes ottomanes devaient connaître avant tout les Musulmanes célèbres dans l'histoire, sous cette rubrique, Ebüzziya donna la biographie des femmes du prophète Mohammed et de ses descendants féminins. Les biographies des mêmes personnages paraissaient à la même époque dans le *Hanımlara mahsûs gazete* sous la plume de Fatma Aliye. Les notices biographiques du *Takvîmü'n-nisâ* se contentaient quant à elles de donner des informations biographiques succinctes et relataient une anecdote mettant l'accent sur l'une des quatre vertus suivantes : la fidélité, la chasteté, la générosité et le courage. Ebüzziya ne cita pas ses sources pour les biographies en question mais il semble qu'il s'agissait des reproductions de sources biographiques islamiques pré-modernes.

Pourquoi Ebüzziya donna-t-il ces biographies ? Est-ce qu'il voulait montrer des parangons de vertu pour les femmes ottomanes ? Difficile de répondre définitivement, il faut surtout se garder de sur-interpréter notre source. En l'état actuel bien insuffisant des recherches sur l'usage des biographies dans la presse ottomane en générale et celle féminine en particulier, nous devons d'abord souligner que l'usage qu'on peut faire des biographies est multiple. Notons que Marilyn Booth a brillamment analysé les divers usages des biographies dans la presse féminine égyptienne entre 1892 et les années 1930. Elle y démontre l'évident déploiement didactique, polémique et politique des biographies de femmes et remarque l'utilité rhétorique des biographies exemplaires. L'omniprésence de cette rhétorique d'exemplarité indique, selon elle, l'usage didactique des biographies de femmes[62]. Pour reprendre ses termes, « la biographie de genre (*gendered*) est un instrument discursif pour réformer les femmes »[63]. Quant à Füsun Üstel, elle souligne, dans son étude sur l'évolution de la conception de la citoyenneté en Turquie, que durant la Seconde monarchie constitutionnelle les notices biographiques des Musulmanes des débuts de l'histoire islamique et surtout des figures féminines patriotiques de l'histoire ottomane récente faisaient partie des cours d'études des écoles de filles[64]. Il ne sera donc pas imprudent de suggérer que les notices biographiques incluses dans le *Takvîmü'n-nisâ* avaient une vocation didactique.

Les rubriques proposant des aphorismes et des proverbes sur les femmes et le ménage sont également intéressantes. Les aphorismes concernant le ménage sont aussi bien d'origine turque qu'européenne. Ils expriment une morale de base sur le ménage et le voisinage. Ils

---

[62] Marilyn Booth, *May Her Likes Be Multiplied. Biography and Gender Politics in Egypt*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 2001, surtout les chapitres 2 et 3 intitulés « Siting Biography : A Politics of Address » et « Exemplar and Exception : Biography in the Journal for Women », pp. 35-108.
[63] *Ibid.*, p. 53.
[64] Füsun Üstel, "*Makbul Vatandaş"ın Peşinde…*, *op. cit.*, pp. 113-114.

soulignent en général, comme on pourrait s'y attendre, le rôle primordial de la femme en tant que gouvernante du ménage. Quant aux aphorismes sur les femmes, ils sont indubitablement d'origine européenne. Ils expriment un discours machiste humoristique peu raffiné comme « les femmes sont tellement paranoïaques, on peut les tromper plutôt par la vérité que par le mensonge » ou « le jugement d'un homme sage sur les femmes : la belle vous provoque des doutes ; la laide vous ennuie chaque fois que vous regardez son visage ; la pauvre vous ruine ; la vieille transforme votre monde en enfer ». Quant aux proverbes sur les femmes, ils sont tous d'origine turque et expriment, comme un spécialiste sur le sujet l'a souligné, la hiérarchie asymétrique de la relation sociale entre les deux sexes et nous informent beaucoup sur le rôle social de la femme ainsi que sur son identité sexuelle[65].

L'existence de ces proverbes dans l'almanach est, elle-même, très significative. Comme nous l'avons souligné dans la partie biographique de notre travail, Ebüzziya portait un grand intérêt envers les proverbes pendant sa carrière intellectuelle, intérêt qui provenait des tendances culturelles des milieux intellectuels dans lesquels il était formé dans les années 1860. Rappelons que l'un de ses maîtres spirituels, Şinasi, fut l'un des premiers intellectuels ottoman à sentir le besoin de collecter et publier des proverbes. Plus important encore, Ebüzziya avait préparé en 1885 la troisième édition révisée et augmentée de l'anthologie de proverbes de Şinasi en y ajoutant plus de deux mille proverbes, ce qui faisait doubler le nombre total de proverbes inclus dans l'anthologie[66]. Cependant, malgré son grand intérêt pour les proverbes ottomans, il n'avait jamais mis des proverbes dans ses almanachs. En effet, tous les almanachs européens contemporains comprenaient des proverbes. Les almanachs ottomans en contenaient parfois, mais les almanachs Ebüzziya jamais, sauf l'almanach Ebüzziya pour les femmes, le *Takvîmü'n-nisâ*. Cet état de fait conduit à penser que les almanachs ottomans étaient destinés, en général, à un public plus élitiste que celui des almanachs européens. Fait qui est compréhensible lorsqu'on pense aux taux d'alphabétisation encore dérisoire à la fin de l'empire. Puisque c'était une masse plutôt élitiste qui achetait les

---

[65] Türkan Erdoğan, « Cinsiyete Özgü İnanış Sisteminin Kültürel Yerleşiminde Türk Atasözlerinin Rolü », dans *Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma 1-4 Mart 2004. Sempozyum Bildiri Metinleri*, vol. 1, Istanbul, Yeditepe Üniversitesi, 2004, pp. 191-198.
Les proverbes perdent beaucoup lorsqu'on essaye de les traduire vers une autre langue. Nous nous contenterons ici de les citer en turc : *Ağlarsa anam ağlar gerisi yalan ağlar / Anadan doğmayan karındaş sayılmaz / Anasına bak kızın al, kenârına bak bezin al / Anası söylemeden kızı tamamlar / Evlâdı olmayan kadından eski hasır yeğdir / Oğlan doğuran öğünsün kız doğuran döğünsün / Beslemeden kadın olmaz gül ağacından odun olmaz / Avratın öğüdü avrata geçer / Ortak gemisi yürümüş elti gemisi yürümemiş / Ana gibi yar olmaz / Karı kısmının saçı uzun aklı kısadır / Kız halaya oğlan dayıya çeker / Kız kocayınca gayret dayıya düşer / Kızı kendi keyfine bıraksalar tanburacıya varır / Körün karısı süslenmemelidir.*

[66] *Durûb-ı emsâl-i osmâniye (Şinasi-Ebüzziya)*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1302/1885, 510 pages.

almanachs, il n'était pas nécessaire d'y inclure des proverbes. Telle était probablement la démarche des éditeurs d'almanach. Il fallait plutôt remplir les almanachs ottomans des diverses informations sur les nouveaux savoirs et techniques européens. C'est ce qu'ils firent en tout cas.

On peut émettre alors des hypothèses sur l'existence des proverbes ottomans dans le *Takvîmü'n-nisâ*. La présence des proverbes dans le *Takvîmü'n-nisâ* était complémentaire avec le fait que l'almanach fût axé sur le calendrier lunaire musulman et que l'année commençât le premier jour de l'année lunaire musulmane, le 1^er^ *muharrem*. Les femmes devaient vivre dans la temporalité musulmane, car elles devaient transmettre certaines valeurs traditionnelles aux enfants. C'était là leur rôle de conservation identitaire dont nous avons parlé plus haut. Quant aux proverbes, ceux-ci constituaient le meilleur corpus présentant l'essentiel du bon sens traditionnel d'un peuple. Ils étaient l'expression par excellence des valeurs ancestrales, traditionnelles, surtout dans des sociétés, comme celle ottomane, où la prédominance de la culture orale sur la culture écrite était indiscutable. Et dans ce cas spécifique, ces proverbes traçaient les grandes lignes de l'image de la femme idéale pour la société ottomane musulmane, au moins pour Ebüzziya. C'est la raison pour laquelle ils étaient inclus dans l'almanach.

Après cette première grande partie, la partie « calendrier », de 200 pages, venait une partie courte, de 24 pages, consacrée aux notices biographiques des femmes des souverains européens et à l'historique des décorations et des ordres étatiques conférés aux femmes en Europe. Cette sorte d'information était un lieu commun de tous les almanachs européens et ottomans. On peut tout de même souligner la « féminisation » de ces informations protocolaires. D'autre part, on remarquera que l'existence de ces biographies trahissait le discours prononcé par Ebüzziya dans le prologue. L'almanach Ebüzziya pour les femmes contenait bel et bien des informations sur les femmes célèbres européennes. En plus, cette incohérence s'aggravait dans la partie suivante de l'almanach.

La deuxième grande partie fut intitulée par Ebüzziya comme « la partie générale : diverses informations sur les femmes » (*Kısm-ı umûmî : Ma'lûmât-ı mütenevvia-i nisâiye*). Elle comprenait au total 128 pages, comportait plusieurs rubriques et plus de 80 illustrations : « les actrices célèbres des théâtres parisiens » (11 pages) ; « la coiffure » (7 pages) ; « quatre-vingtième anniversaire de la reine Victoria » (4 pages) ; « la comète » (7 pages) ; la biographie de Mihrünnisâ Nur Cihan Bigem, une princesse mongole des XVI^e^ - XVII^e^ siècles (6 pages) ; des statistiques sur les professions des femmes à New York et en Europe. Il

s'agissait là des rubriques communes pour tous les almanachs. Pour différentes raisons, certaines de ces rubriques méritent d'être analysées de plus près.

L'article sur la coiffure comprenait également des dessins des coiffures féminines de la Grèce antique, de l'Empire romain et de l'Europe moderne[67]. Ebüzziya s'excusait d'emblée auprès de ses lectrices : à cause du manque du temps pour préparer l'almanach, il n'avait pas pu arriver à représenter par un dessin la coiffure propre à chaque siècle. En tout cas, promettait-il, l'almanach de l'année suivante allait comprendre les différents styles de coiffures et de costumes nationaux vus au cours de l'histoire. Mais ce ne sont pas pour ces informations, du reste pas très passionnantes, que nous nous attardons sur cet article. Cet article est révélateur par sa dimension historique. En effet, durant l'article en question, Ebüzziya donna les dates selon l'ère grégorienne. En d'autres termes, le temps de l'histoire de cet article sur la coiffure était l'ère grégorienne. Par exemple, la date de la conquête ottomane de Constantinople fut donnée comme 1453 après J.-C. et non pas comme 832 après l'Hégire. Même si ce choix fut probablement dû aux origines occidentales des sources utilisées pour cet article, il est quand même surprenant de voir un article historique basé sur l'ère grégorienne dans un almanach ottoman destiné à un public féminin *exclusivement* musulman. Surtout lorsqu'on se rappelle des propos d'Ebüzziya dans son prologue concernant la nécessité de bien connaître les vies de Musulmanes célèbres dans l'histoire ou lorsqu'on pense au fait que l'almanach suivait l'année lunaire de l'Hégire en déclarant implicitement que ses lectrices devaient vivre dans la temporalité religieuse musulmane.

En effet, la vision temporelle qu'Ebüzziya adopta dans cet almanach reflète la pluralité des références temporelles de la société ottomane et constitue un bon exemple de diverses tentatives faites pour les faire co-exister. Dans son prologue, Ebüzziya expliquait que les femmes musulmanes devaient vivre dans la temporalité musulmane en utilisant le calendrier lunaire de l'Hégire. D'où le choix du 1er *muharrem* pour le début de l'année. Concrètement parlant, les lectrices de l'almanach qui allaient suivre le calendrier sur lequel était axé le *Takvîmü'n-nisâ* allaient se situer dans l'histoire en l'an 1317 après l'Hégire et non en l'an 1899 après J.-C. Mais, en même temps, en lisant l'article sur la coiffure, elles allaient se situer cette fois-ci dans l'ère grégorienne. Pour comprendre cet aspect de double temporalité, il faut en effet établir une distinction entre le cadre temporel du temps présent et du temps de l'histoire. C'est ce que nous allons faire plus bas, une fois terminée notre présentation du contenu de l'almanach.

[67] « Muşâtat (saç taramak) », dans *Takvîmü'n-nisâ*, *op. cit.*, pp. 237-243.

Sous la rubrique sur les actrices parisiennes les plus fameuses, Ebüzziya donna des informations succinctes concernant leurs statuts civils, leurs carrières et parfois leurs revenus annuels. Ce qui est frappant dans ces notices, c'est que certains aspects de la vie de ces actrices étaient ouvertement en contradiction avec le discours moraliste d'Ebüzziya concernant les devoirs maternels envers le bébé et l'enfant. L'itinéraire de ces fameuses actrices était également en contradiction avec le discours utilitariste sur le progrès des femmes. En d'autres termes, les carrières de ces actrices démontraient le progrès individuel et individualiste, on est même tenté de dire l'émancipation féminine, loin des préoccupations familiales ou communautaires. Prenons le cas de la biographie de la cantatrice italienne Adelina Patti (1843-1919). Ebüzziya écrivit qu'elle était devenue très célèbre à l'Opéra de Paris en chantant Mozart, Verdi et Rossini. Elle s'était mariée trois fois, précisa-t-il, les deux premiers mariages ayant été faits sous condition de ne pas être consommés (*zifâf etmemek meşrût idi*), condition respectée afin de protéger la qualité de sa voix[68]. On voit clairement que la vie d'Adelina Patti ne pouvait constituer en aucun cas un exemple à suivre pour les Ottomanes musulmanes à qui Ebüzziya s'adressait dans le prologue de son almanach. Donc la présence de ces notices biographiques était en évidente contradiction avec le propos général de l'almanach. Cette contradiction découlait probablement de la nature encyclopédique du genre de publication qu'était l'almanach, et de l'incompatibilité entre la volonté d'Ebüzziya d'inclure le plus possible d'informations dans son almanach et le déficit en matière de sources locales pour préparer un tel almanach. En d'autres termes, les moyens d'Ebüzziya n'étaient pas à la hauteur de ses ambitions. En effet, il était obligé d'utiliser des sources plutôt occidentales. Il expliqua d'ailleurs que ces notices biographiques étaient basées sur les écrits de Francisque Sarcey (1827-1899), l'un des critiques de théâtre les plus influents de la France à la fin du XIX^e^ siècle.

Cette partie comprenait également un long article intitulé « le féminisme » (*feminizm*)[69]. Notons d'abord que le temps historique de cet article était l'ère grégorienne, comme c'était le cas pour l'article sur la coiffure. Il s'agissait d'un article présentant le féminisme sous un ton favorable et donnant l'histoire des luttes pour les droits des femmes dans plusieurs pays de l'Europe et aux États-Unis. Après avoir donné l'historique du féminisme, Ebüzziya conclut que le féminisme n'avait pas de sens pour les femmes

---

68 « Paris tiyatrolarında oyunculukta mahâretleri ve sadâlarında halâvetleri ile meşhûr olan nisvân », dans *Takvîmü'n-nisâ*, *op. cit.*, p. 230.

69 Sur cet article, voir N. Ayla Demiroğlu, « 1899'da Osmanlı Basınında Feminizm », *Tarih ve Toplum*, n° 114, juin 1993, pp. 53-56.

musulmanes : l'Islam les avait dotées des droits pour lesquels les femmes occidentales luttaient depuis longtemps.

Il s'agissait d'une approche chère à de nombreux intellectuels musulmans réfléchissant sur la question de l'émancipation de la femme. Il semble que l'un des pères spirituels d'Ebüzziya, Namık Kemal, fut le premier à utiliser cette argumentation[70]. Cette attitude défensive contre le féminisme ainsi que l'argumentation utilisée étaient très répandues à l'époque[71]. Quant à Ebüzziya, celui-ci continua son argumentation en donnant des exemples historiques des femmes musulmanes juges ou experts de la loi islamique. Selon lui, l'Islam n'était pas seulement compatible avec les droits des femmes, la religion islamique était le garant même de leur droit et de leur liberté dans la société[72].

Un autre article intéressant intitulé comme « la sélection des domestiques » traitait d'une question sociale importante de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. Il s'agissait de l'introduction d'une nouvelle institution sociale dans les couches plutôt aisées de la société musulmane ottomane : les domestiques[73]. Cette question sociale était le résultat du long processus d'abolition de l'esclavage dans l'Empire ottoman. En effet, le décret impérial interdisant l'esclavage féminin (préparé pour les esclaves blancs en 1854 et pour les esclaves noirs en 1857) ne devint vraiment effectif qu'aux dernières décennies du XIX^{e} siècle avec la ratification des traités internationaux en la matière[74]. Ebüzziya commença en soulignant qu'il s'agissait d'un problème social grave, difficile à résoudre. Il expliqua qu'après l'abolition graduelle de l'esclavage dans l'Empire ottoman dans la seconde moitié du XIX^{e} siècle, les familles musulmanes avaient commencé à embaucher des domestiques parmi les membres des communautés non-musulmanes de l'empire. L'usage des domestiques au ménage étant une nouveauté sociale pour ces familles, il y avait eu de nombreux problèmes. D'une part, les familles ne savaient absolument pas comment traiter les domestiques. Elles savaient comment faire avec les esclaves. Mais un domestique, justement, n'était pas un esclave. D'autre part, les esclaves d'autrefois avaient une perspective d'ascension sociale en devenant membre de la famille par le mariage et leurs propriétaires avaient des responsabilités financières non-aliénables envers eux. Cette perspective les poussait à être loyaux, travailleurs, honnêtes, etc. De plus, les esclaves se convertissaient, ce qui diminuait à long terme les différences

[70] Ekrem Işın, « Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat », *Tarih ve Toplum*, n° 59, mars 1988, p. 25.
[71] Par exemple, pour les idées d'Ahmed Midhat qui sont identiques à celles d'Ebüzziya, voir Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında…*, *op. cit.*, pp. 185-190.
[72] « Feminizm », *Takvîmü'n-nisâ*, *op. cit.*, pp. 254-281.
[73] Sur ce sujet, voir Yavuz Selim Karakışla, « Kadın Dergilerinde (1869-1927) Osmanlı *Hanım*ları ve Hizmetçi *Kadın*lar », *Toplumsal Tarih*, n° 63, mars 1999, pp. 15-24.
[74] Deniz Kandiyoti, « End of Empire : Islam, Nationalism and Women in Turkey », dans Deniz Kandiyoti (éd.), *Women, Islam and the State*, Macmillan Press, 1991, p. 27.

culturelles entre les maîtres et les esclaves[75]. Or, les domestiques étant des non-musulmans, leurs mœurs étaient sensiblement différentes de celles de la famille musulmane. La relation entre les maîtres du ménage et les esclaves était donc totalement différente de celle que la famille entretenait avec ses domestiques. Les conflits provenaient de ces nouveaux rapports sociaux. La fin de cet article très révélateur sur la définition identitaire d'Ebüzziya était assez drôle : Ebüzziya reproduisit douze portraits de domestiques, six bonnes et six mauvaises, tirés d'un almanach français dont il ne cita pas le nom. Il conseilla aux femmes musulmanes de choisir leurs domestiques en utilisant ces portraits. Six des portraits avaient une expression naïve, honnête, agréable, souriante et les six autres, sournois, méchante, laide et hypocrite.

Le dernier article de l'almanach était intitulé « Est-ce que les femmes doivent lire et écrire ? ». La question n'était posée qu'à titre rhétorique. Ebüzziya énuméra cette fois-ci les parangons que les femmes ottomanes devaient imiter : Leyla Saz, Fatma Aliye, Selma Hanım, Nigar Hanım, Abdülhak Mihrünnisa Hanım, Faide Hanım, Sıdıka Hanım, Nuriye Hanım, et autres. Écrivaines, poètes, institutrices. Il termina son article en usant de la même argumentation utilitariste que celle du prologue : seuls les enfants élevés par des femmes aussi cultivées que Fatma Aliye pouvaient et allaient sauver la patrie. C'était la raison pour laquelle les femmes devaient apprendre à lire et à écrire, et devaient progresser même plus que les hommes dans ce domaine, car l'éducation primaire des enfants dépendait de celle des mères. On retrouve donc, à la fin de l'almanach, la même approche utilitariste et instrumentaliste de la question de la condition féminine adoptée dans le prologue.

Pour conclure sur cet almanach, commençons par rappeler que l'almanach Ebüzziya pour les femmes, le *Takvîmü'n-nisâ*, était le second dans son genre, et s'insérait dans le contexte intellectuel historique moyen oriental de la fin du XIX^{e} siècle où la question de l'émancipation et du progrès des femmes était à l'ordre du jour des débats intellectuels. Après l'avoir examiné en détail, trois remarques principales semblent s'imposer. En premier lieu, le fait que l'almanach était destiné aux couches aisées de la société musulmane ottomane. En deuxième lieu, le contenu très éclectique. En dernier lieu, le mélange fascinant des différentes temporalités et conceptions du temps.

Nous ne savons rien sur le tirage de l'almanach. Cependant, les rares informations concernant les tirages des imprimés ottomans de l'époque laissent suggérer que les tirages du *Takvîmü'n-nisâ* ne devaient pas dépasser les deux à trois mille exemplaires. En outre, au niveau rhétorique, le public auquel s'adressa Ebüzziya était indiscutablement un public

[75] L'argumentation d'Ahmed Midhat sur ce sujet est une fois de plus identique à celle d'Ebüzziya, voir Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında*, *op. cit.*, pp. 151-155.

élitiste. Surtout la critique morale des couches aisées de la société musulmane ottomane à travers la rubrique « la mère et l'enfant » et l'article sur la sélection des domestiques conduisent à cette idée.

Le propos primaire de l'almanach peut être formulé comme l'accent mis sur le rôle formatif des mères. Ebüzziya plaça la question du progrès des femmes en général et de leur éducation en particulier dans le cadre plus large du discours utilitariste sur le progrès national et le bien-être communautaire. Les femmes devaient être bien éduquées *pour* le bien-être de leur enfant et de leur communauté. Il s'agissait là d'une approche moderne et instrumentaliste de la question de la condition féminine. Cette approche mettait l'accent sur le rôle social des femmes en tant que mères, autrement dit, en tant qu'agents de l'éducation des enfants. Agents ? Des agents plutôt passifs, faut-il préciser. Les femmes étaient conçues comme les agents passifs opérants comme des simples vecteurs de l'éducation dictée par les hommes. En ce sens, il ne s'agissait pas uniquement d'une approche moderne et instrumentaliste mais aussi paternaliste de la question de la femme. Lorsqu'on se place dans cette perspective large, on voit que la question de la femme n'était qu'une des composantes d'une problématique plus générale : la question du progrès national. Les femmes étaient perçues alors comme les composantes improductives de la société, une ressource nationale non traitée, gaspillée. L'amélioration de la condition féminine était par conséquent vue par les réformistes contemporains comme la condition nécessaire du progrès national. Ils conférèrent alors aux femmes un rôle social bien spécifique : conservation et transmission aux enfants de certaines valeurs traditionnelles.

La vraie nature de ces valeurs restait cependant fort éclectique et quelque peu ambiguë. Les proverbes, les aphorismes, la liste des vertus de Franklin et les notices biographiques contribuaient tous ensemble à tracer le portrait de la femme moderne. Ce qui ressortait de cet ensemble était un corpus assez hétérogène de valeurs. Les quatre vertus (la fidélité, la chasteté, la générosité et le courage) soulignées par les anecdotes historiques incluses dans les notices biographiques sur les femmes musulmanes célèbres des débuts de l'Islam étaient très communes à cette époque. Les treize vertus données par Franklin (la tempérance, le silence, l'ordre, la détermination, la frugalité, la diligence, la bonne foi, l'équité, la modération, la propreté, la sérénité, la chasteté et l'humilité) laissent suggérer, quant à elles, une forte influence de l'éthique protestante[76]. Cette influence protestante est

[76] Voir Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 2e éd., Paris, Agora, 1967. Il sera certainement très intéressant de comparer ces principes éthiques proposés par Ebüzziya avec ceux de l'éthique et de la mentalité économiques ottomans traditionnels analysés par l'étude désormais classique de Sabri F. Ülgener

renforcée par l'insistance sur l'autocontrôle et l'autodiscipline à travers la tenue quotidienne d'un bilan de conscience. Cette attitude rappelle clairement la tradition protestante concernant la tenue d'un bilan quotidien des actions personnelles. Les lectrices du *Takvîmü'n-nisâ* étaient ouvertement invitées à utiliser l'almanach comme un moyen d'autodiscipline grâce à la tenue quotidienne d'un bilan de conscience.

Mais l'idée de « tenir une sorte de bilan quotidien » ne se limitait pas uniquement aux actions personnelles de la lectrice. Il s'agissait aussi d'une conscience tout à fait moderne du temps, d'une attitude très moderne envers le temps. Si l'on puît dire, on ne comptait pas uniquement ses actions mais on comptait aussi le temps. Cette attitude est visible dans l'accent mis sur l'organisation individuelle du temps exprimé par la critique rhétorique du sommeil et de la paresse. Il s'agissait d'un changement radical dans la conception du temps de la société ottomane. L'idée d'un temps linéaire, individuel qu'il ne fallait pas gaspiller était une conception toute neuve. À part cet aspect de l'organisation individuelle du temps, il est aussi à noter que dans l'almanach cohabitaient plusieurs temps historiques.

Dans le prologue et par le choix du calendrier lunaire de l'Hégire, Ebüzziya poussait les femmes musulmanes à vivre dans la temporalité religieuse musulmane et non dans la temporalité séculière ottomane. Rappelons encore une fois que le même souci n'était pas visible dans les almanachs ottomans destinés à un public masculin. Autrement dit, la majorité des almanachs ottomans étaient axés sur le calendrier financier ottoman, ce qui voulaient dire qu'ils débutaient l'année le 1er mars[77], le premier jour de l'année financière ottomane dite *sene-i mâliye* ou *sene-i rûmî*. En d'autres termes, il était implicitement accepté que les hommes vivaient et devaient vivre dans la temporalité séculière ottomane tandis que les femmes devaient vivre dans la temporalité religieuse musulmane.

Mais tout cela n'était valable que pour le temps présent. Les choses devenaient encore plus complexes concernant le temps de l'histoire. Comme on l'a vu lorsqu'on examinait les articles sur la coiffure et le féminisme, Ebüzziya utilisa l'ère grégorienne pour dater certains événements historiques. Quant à l'ère de l'Hégire, Ebüzziya l'utilisa rarement dans cet almanach. Par conséquent, les lectrices de l'almanach allaient vivre dans la temporalité religieuse musulmane concernant le temps présent, concrètement parlant, elles allaient se

: *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası. Fikir ve Sanat Tarihi Boyu Akisleri İle Bir Portre Denemesi*, Istanbul, Der Yayınları, 3e éd., s.d.

77 Notons que le 1er mars du calendrier financier ottoman correspond au 13 mars du calendrier grégorien. Le calendrier financier ottoman est basé sur l'année julienne mais compte les années selon l'ère de l'Hégire. Pour des informations supplémentaires, voir S. H. Taqizadeh, « Various Eras and Calendars used in the Countries of Islam », *Bulletin of the School of Oriental Studies*, vol. 9, nº 4, 1938, pp. 903-922 et vol. X, nº 1, 1939, pp. 107-132 et aussi l'article « Ta'rîkh », *The Encyclopædia of Islam*, vol. 10, nouvelle édition, Leyde, E. J. Brill, 2000, pp. 257-271.

situer en l'an 1317 après l'Hégire en suivant le calendrier lunaire de l'Hégire et en même temps, elles allaient lire par exemple que Constantinople fut conquis par les Ottomans en l'an 1453 de l'ère grégorienne. Donc, concernant le temps de l'histoire, elles allaient s'inscrire elles-mêmes dans une double temporalité, l'ère de l'Hégire et l'ère grégorienne.

La comparaison du *Takvîmü'n-nisâ* avec les almanachs Ebüzziya pour les hommes peut fournir d'autres éléments permettant d'aller plus loin pour émettre des hypothèses. Deux remarques découlent d'une telle comparaison.

En premier lieu, le *Takvîmü'n-nisâ* ne contenait pas une rubrique genre « les événements importants de l'année précédente », rubrique indispensable de tous les almanachs européens et ottomans. Par exemple, l'almanach Ebüzziya précédant le *Takvîmü'n-nisâ*, c'est-à-dire le *Takvîm-i Ebüzziya* pour l'année 1899 comprenait quinze pages consacrées aux infimes détails de l'Affaire Dreyfus[78]. Rien de semblable dans l'almanach Ebüzziya pour les femmes, à l'exception de quelques pages réservées aux femmes illustres décédées au cours de l'année précédente.

En second lieu, on remarque une autre rubrique très essentielle des almanachs qui manque ici : les chronologies. En fait, tous les almanachs ottomans, et également les annuaires étatiques, contenaient de nombreuses chronologies parfois très détaillées. Des chronologies universelles, islamiques, ottomanes et autres. Les almanachs Ebüzziya, par exemple, comportaient de quinze à vingt pages consacrées aux chronologies classées sous plusieurs rubriques, comportant parfois plus de trois cent dates toutes brièvement expliquées. Or, il n'y avait pas une seule chronologie dans le *Takvîmü'n-nisâ*.

Ces deux rubriques manquantes sont très significatives. Il semble que selon Ebüzziya, les événements contemporains et les événements historiques ne concernaient pas les femmes. Il est clair que, dans sa tête, l'histoire était faite en dehors de la porte de la maison, et la place des femmes dans la société moderne, selon lui, était dans la maison, dans la sphère domestique. Ce regard concernant la place sociale de la femme était très représentatif de son époque.

Les débats intellectuels sur la condition féminine après 1908

Nous avons déjà précisé que la question de la condition féminine était un sujet sur lequel Ebüzziya avait peu écrit. Ces articles peu nombreux furent tous écrits après la

[78] *Takvîm-i Ebüzziya. 1316/1317 sene-i kameriyesine müsâdif 1277/1278 sene-i şemsiyelerine mahsûsdur*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1316 (1899), pp. 250-265.

restauration de la constitution ottomane en juillet 1908. Ils s'articulaient autour de trois thèmes : l'éducation des filles, le mariage et la question du vêtement féminin dans l'espace public, autrement dit la question du voile. Pour compléter la liste, nous devons y ajouter une polémique d'Ebüzziya au sujet du féminisme qui eut lieu en 1912.

Avant de passer à l'étude des idées d'Ebüzziya à ces sujets, il convient de décrire brièvement le contexte historique immédiat dans lequel ses écrits s'inscrivaient. L'époque jeune turque fut une période durant laquelle la condition féminine changea encore plus vite et plus radicalement qu'à l'époque hamidienne. En fait, il s'agissait d'une part des effets indirects du climat intellectuel général post-révolutionnaire et d'autre part, de la perception de la question de la condition féminine par les intellectuels comme une question nationale primordiale, en particulier par ceux qui étaient nationalistes.

En premier lieu, l'euphorie générale du début, l'effervescence des activités associatives et la liberté totale d'expression jusqu'à la contre-révolution d'avril 1909 eurent également un certain effet sur les débats concernant la condition féminine. N'oublions pas que les mots d'ordre de la révolution jeune turque étaient liberté, fraternité, égalité et justice. Deux de ces mots d'ordre, à savoir « liberté » et « égalité », ont inévitablement influencé le regard des membres de l'élite par rapport à la question de l'émancipation des femmes. À une époque où les concepts de « liberté » et d'« égalité » étaient investis d'une charge symbolique très positive par les discours politiques, la nature et l'intensité de la discussion sur l'émancipation des femmes changèrent foncièrement.

En deuxième lieu, la période après 1908 fut caractérisée par un processus sociopolitique extrêmement important : la mobilisation et la politisation des masses. Les matrices des débats sur la condition féminine furent largement déterminées par ce climat intellectuel et les développements sociaux post-révolutionnaires. Ainsi, la période jeune turque se caractérisa comme une période durant laquelle les aspirations des femmes furent accrues sensiblement. Des pratiques sociales comme la ségrégation spatiale des genres ainsi que le port du voile furent constamment défiées par l'intégration de plus en plus forte des femmes musulmanes dans la vie publique. Les questions relatives à la condition féminine constituèrent les thèmes les plus favoris de la littérature de l'époque[79]. Nombreuses polémiques, et dans une moindre mesure des controverses, portant sur des sujets aussi variés qu'interconnectés comme le féminisme, la condition féminine et le rôle de la religion, l'éducation des femmes, les activités sociales des femmes, le voile, la polygamie, la place des

[79] On peut trouver un bon résumé dans Osman Gündüz, *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema*, vol. II, Istanbul, MEB, 1997, pp. 531-537 et 555-647.

femmes dans la famille ou l'égalité des hommes et des femmes furent entamées à travers les organes de presse[80].

Enfin, si on se place dans une perspective chronologique plus large, on peut dire que le développement du féminisme ottoman était fortement imbriqué à la montée du nationalisme turque[81]. Les nationalistes turcs s'étaient définis eux-mêmes à la fois comme des populistes et des féministes. Et, l'époque jeune turque, comme nous avons pu remarquer à l'occasion des débats sur les questions identitaires, urbanistiques ou relatifs à la réforme de la langue, se caractérisait par un dynamisme des mouvements nationalistes. En d'autres termes, ce fut l'époque où la question de la condition féminine devint de plus en plus une question nationale[82]. Les écrits d'Ebüzziya concernant la condition féminine devraient être examinés sous cet angle.

L'éducation des filles

La question l'éducation des enfants en général et celle des filles en particulier constitue un sujet très débattu après 1908[83]. Nombreux étaient les intellectuels qui avaient abordé le sujet sous divers angles. Cependant, les débats restèrent plutôt superficiels, même les intellectuels ayant des visions du monde totalement opposées disant la même chose sur le fond, il est difficile d'y trouver des argumentations élaborées, des propositions concrètes et radicales. Il semble que la question ne fût souvent débattue qu'à titre de la rhétorique. Les idées principales que tous les auteurs répétèrent étaient le rôle primordial des mères dans l'éducation des enfants, donc l'importance de l'éducation des filles et la nécessité de donner aux filles une éducation morale destinée à les former comme des Musulmanes. La plupart des auteurs défendirent l'idée d'une division du travail selon les genres : les filles devaient aller

---

[80] Pour une description détaillée des débats sur ces sujets dans *İçtihâd*, *Sebilü'r-reşâd* et *Türk Yurdu*, les revues d'opinion les plus influentes de la période jeune turque, voir Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları....*, *op. cit.*, pp. 161-191, 306-330, 431-436 et 438-451.

[81] Pour une vue d'ensemble, on pourrait consulter Nicole A. N. M. Van Os, « Osmanlı Müslümanlarında Feminizm » et Fatmagül Berktay, « Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm », dans Mehmet Ö. Alkan (éd.), *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası...*, *op. cit.*, respectivement pp. 335-347 et 348-361.

[82] Voir Zafer Toprak, « The Family, Feminism, and the State during the Young Turk Period, 1908-1918 », dans Edhem Eldem (éd.), *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne, Institut national des langues et civilisations orientales, Maison des Sciences de l'Homme, 12-22 janvier 1985*, Istanbul-Paris, Éditions ISIS, 1991, pp. 441-452. Pour une approche plus théorique et comparatiste s'inscrivant dans la perspective des études de genre et portant spécialement sur les rapports entre le nationalisme et la question de la condition féminine, on peut se rapporter aux contributions réunies (surtout celles d'Ayşe Gül Altınay, de Sylvia Walby, de Joane Nagel et de Partha Chatterjee) dans Ayşe Gül Altınay (éd.), *Vatan, Millet, Kadınlar*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2004 [2e éd.].

[83] Pour un aperçu général sur les débats sur l'éducation pendant l'époque jeune turque, voir Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, *op. cit.*, pp. 125-149.

dans les écoles normales pour combler le manque d'institutrices et d'enseignantes, carence dont souffrait tant le pays. Autrement dit, les femmes étaient censées devenir les éducatrices des futures générations[84].

Quant à Ebüzziya, il exprima ses idées concernant l'éducation des filles dans deux articles qui plaçaient la question dans un cadre plus général, celui des écoles missionnaires. Cela n'était guère surprenant. Les débats sur l'éducation dans l'Empire s'articulaient à partir de l'époque hamidienne autour de deux axes principaux, la réforme ou plutôt l'instauration du « système » d'instruction publique et le danger des écoles missionnaires. Ebüzziya commença son premier article en décrivant l'état de l'instruction publique sous le régime hamidien, et cela sur un ton entièrement négatif :

> « À l'époque, à cause de l'état déplorable des écoles publiques, nous inscrivions nos enfants dans les écoles privées. Mais les mouchards informaient tout de suite le Palais. Après quoi, le parent était convoqué au Palais. Si l'élève était un garçon, on l'inscrivait au Lycée impérial de Galatasaray, si c'était une fille, on l'envoyait à une école pratique pour les filles ou à l'École normale pour les filles »[85].

Cette description ne reflète pas la réalité historique (même s'il est vrai que le souci de contrecarrer l'influence des écoles étrangères sur les couches moyennes musulmanes de l'Empire fut très présent chez Abdülhamid II)[86] et ne prend sens que dans la propagande anti-hamidienne de l'époque. Après la déposition du sultan Abdülhamid II en avril 1909, le nouveau régime commença alors à dénigrer farouchement l'ancien régime. Des descriptions de ce genre apparurent chez beaucoup d'écrivains. L'origine et la cause de toutes sortes de problèmes socio-économiques furent attribuées aux politiques de l'ancien régime. En d'autres termes, le régime hamidien devint le bouc émissaire de tous les problèmes survenus durant le nouveau régime[87].

Ebüzziya n'y fit guère exception, il dénigra le régime hamidien à chaque occasion. Mais cette fois-ci, il utilisa ce procédé rhétorique, au demeurant assez commun des époques révolutionnaires, pour passer à la critique du régime actuel. Dans ce cas précis, après cette description négative de l'état de l'instruction publique sous le régime despotique, il rappela que vingt-neuf mois étaient déjà passés depuis la restauration de la constitution mais presque

---

[84] Voir Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları…*, *op. cit.*, pp. 149-153, 287-291 et 431-434.
[85] Ebüzziya, « Kızlarımızı nerelerde okutuyoruz ? », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 480, 23 janvier 1911, p. 1.
[86] Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education...*, *op. cit.*, pp. 202-204.
[87] Notons que le régime hamidien n'était pas le seul bouc émissaire auquel se référa et duquel se distança le nouveau régime, régime jeune turc. La période après 1908 vit aussi apparaître des critiques analytiques et profondes, contrairement aux critiques rhétoriques et superficielles du règne hamidien, des idées-forces du *Tanzimat*. Ces critiques furent formulées essentiellement par des intellectuels nationalistes et aussi par d'autres qualifiés, faute de mieux, d'« islamistes ».

rien n'avait changé de ce côté-là. Les gens envoyaient leurs enfants aux écoles étrangères (*kolej*)[88]. Aucune école publique pour les filles n'était ouverte depuis juillet 1908. Cet état de fait était dangereux selon Ebüzziya :

> « Les parents sont obligés d'envoyer leurs filles dans les écoles étrangères pour qu'elles puissent devenir des mères compétentes, capables de donner une bonne éducation à leurs enfants [...] Certes, ces écoles sont des établissements bien organisés (*intizâm üzere müesses olmuş*). Mais, il est également certain qu'elles présentent des aspects inconvenants pour notre morale islamique et nationale (*ahlâk-i islâmiye ve kavmiyemiz*). Ces écoles appartiennent aux missionnaires, ce qui veut dire que l'on y enseigne plutôt la morale religieuse que les principes de la Civilisation (*âdât-ı medeniyeden ziyâde ahlâk-ı diniye*). Par exemple, les élèves sont réunis chaque matin pendant une heure dans la chapelle de l'école, sous la surveillance des frères et des sœurs, pour faire leurs prières. Les élèves musulmans assistent également à cette messe. Leurs pères acceptent cela, parce qu'il n'existe même pas une seule école alternative »[89].

Le témoignage d'Ebüzziya mettait en lumière une réalité historique. Les premiers enfants musulmans qui étaient inscrits dans une école congrégationaliste étaient les huit fils de Müşir Fuat Paşa (1835-1931) inscrits tous au Collège Saint Joseph à Kadıköy, dans le troisième quart du XIX[e] siècle. Le nombre des élèves musulmans étudiant dans les écoles missionnaires augmenta progressivement pour atteindre en 1900 15%, et en 1911 56% du nombre total d'élèves dans ces écoles[90]. L'inscription des filles musulmanes à ces établissements fut un peu plus tardive : on voit quelques élèves musulmanes dans des collèges missionnaire à partir de la dernière décennie du XIX[e] siècle. L'une des toutes premières diplômées n'étant autre que la célèbre écrivaine ottomane et turque, Halide Edip [Adıvar] (1884-1964).

Quant à Ebüzziya, de sa part, il invita le gouvernement à ouvrir des écoles publiques pouvant assurer une bonne éducation pour les futures mères ottomanes musulmanes. Il est à noter qu'il ne s'agissait pas d'envoyer les filles dans des écoles traditionnelles. Ce qu'il fallait faire, c'était fonder des écoles modernes pour des filles musulmanes, donnant la même éducation que les écoles missionnaires à l'exception des aspects religieux de leur enseignement. À cet effet, il fallait, écrivit-il, embaucher des enseignantes européennes dans les écoles publiques. Cette proposition concernant l'importation des enseignantes étrangères peut paraître, au premier abord, étrange. Cependant, il semble qu'il s'est agi d'une idée quand

[88] Il s'agissait clairement du regard d'une certaine couche sociale de la société ottomane. Les soucis d'Ebüzziya traduisaient ceux des couches aisées de la société musulmane ottomane.
[89] Ebüzziya, « Kızlarımızı nerelerde okutuyoruz ? », *art. cit.*
[90] Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, *op. cit.*, vol. II, pp. 777-779.

même débattue dans les périodiques de l'époque. À titre d'exemple, notons qu'un des unionistes les plus célèbres et influents, Mehmed Cavid Bey avait publié un article dans lequel il soutenait l'idée de faire venir des enseignantes étrangères[91]. Et cela, dans la revue féminine intitulée *Kadın* (la femme), bien avant Ebüzziya, aux lendemains de la Révolution jeune turque. Cependant, notons aussi qu'une telle proposition ne fut faite par aucun des nombreux auteurs ayant abordé des questions relatives à l'éducation dans les trois revues d'opinion importantes de l'époque, c'est-à-dire le *İçtihâd*, le *Sebilü'r-reşâd* et le *Türk Yurdu*[92].

Pour revenir à Ebüzziya, remarquons que selon lui, les filles ottomanes musulmanes devaient recevoir une éducation moderne, i. e. l'éducation européenne. L'État ottoman devait simplement assurer que cette éducation se résumât à l'enseignement d'un corpus de savoir moderne, autrement dit, que la morale religieuse chrétienne ne fût pas inculquée aux filles musulmanes. Cette manière de voir la civilisation occidentale comportant deux volets indépendants l'un de l'autre, à savoir la science moderne et la religion chrétienne, rappelle la distinction conceptuelle, entre la culture (*hars*) qui est nationale et la civilisation (*medeniyet*) qui est universelle, opérée par le chef idéologue du nationalisme turc, le sociologue Ziya Gökalp. Les propositions d'Ebüzziya qui peuvent paraître dérisoires de prime abord, s'inséraient donc dans le climat intellectuel ottoman du début du XX^e^ siècle, et reflétaient bien, l'impasse identitaire dans laquelle se trouvaient les réformistes ottomans en réfléchissant sur la modernisation de la société ottomane.

Ebüzziya répéta cette argumentation dans son deuxième article qui portait sur les écoles missionnaires. Il s'agissait d'un article qu'il avait publié suite à un article d'Ahmed Ağaoğlu, intellectuel nationaliste, soulignant les dangers des écoles missionnaires. Après avoir félicité Ağaoğlu pour son article, Ebüzziya insista sur l'influence de l'éducation dans la formation de l'identité nationale. Ensuite, il résuma les méfaits des écoles missionnaires sur les filles musulmanes en deux points : d'une part, les filles musulmanes ayant fréquenté ces écoles commençaient à négliger l'obligation de se couvrir conformément aux coutumes nationales, et d'autre part, ce qui était beaucoup plus inquiétant, elles commençaient à se méfier de l'idée de se marier[93].

---

[91] Ayfer Karakaya-Stump, « Debating Progress in a 'Serious Newspaper for Muslim Women': The Periodical *Kadın* of the Post-revolutionary Salonica, 1908-1909 », *British Journal of Middle Eastern Studies*, 30 (2), novembre 2003, pp. 167-168.

[92] Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları…*, *op. cit.*, *passim*.

[93] Ebüzziya, « Erkam-ı müdhişe », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 157, 1^er^ août 1912, pp. 134-135. Le titre de cet article est révélateur pour comprendre la langue stylistique d'Ebüzziya. L'article fut rédigé après la publication de deux articles d'Ahmed Ağaoğlu portant sur la question des écoles missionnaires, intitulés « Müdhiş rakamlar », parus

La méfiance envers le mariage et l'âge idéal du mariage

Le mariage était l'un des principaux sujets auxquels les écrivains ottomans de la seconde moitié du XIXe et du début du XXe siècles s'étaient intéressés. Le mariage est un fait social total et lors de la modernisation de la société ottomane les conceptions du mariage changèrent également. Ainsi, des années 1860 jusqu'aux premières décennies de la République de Turquie, le mariage constitua un thème central des débats intellectuels concernant la construction d'une nouvelle société[94].

Les écrivains ottomans, et puis turcs, signalèrent constamment deux dangers : d'une part, la tradition de se marier très jeune[95] et d'autre part, la méfiance des jeunes générations envers le mariage. Cependant, l'étude faite par Alan Duben et Cem Behar montre clairement que les écrits de ces intellectuels étaient bien loin de refléter la réalité sociale. En d'autres termes, les soucis de ces écrivains n'avaient pas de contrepartie réelle : leurs écrits portaient sur un problème social inexistant. D'une part, l'âge moyen du mariage était toujours assez élevé chez les Ottomans, et d'autre part, il n'y a eu jamais une tendance de baisse de mariage. En outre, le mariage dans la société ottomane, et plus tard turque, resta sous le contrôle des familles jusqu'aux années 1930, comme le soulignent Alan Duben et Cem Behar. Autrement dit, le danger social décrié par tous ces écrivains n'existait guère, la peur de ces écrivains provenait d'une illusion provoquée par l'absence des données statistiques[96].

Les soucis d'Ebüzziya concernant la dégénération de l'institution du mariage dans la société ottomane ne font pas exception à cet état de fait. Ebüzziya expliqua ses idées sur le mariage dans un article publié en 1912, sous le titre de « L'âge du mariage »[97]. Il commença son article par un historique des coutumes de mariage en Grèce antique[98]. Ensuite, il évoqua

---

dans l'hebdomadaire *Hak*. Ebüzziya ne donna pas les dates de publication des articles d'Ağaoğlu mais précisa qu'ils étaient parus dans les deux derniers numéros de la revue *Hak*. Les deux études les plus détaillées sur Ağaoğlu (A. Holly Shissler, *Between Two Empires. Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey*, Londres-New York, I. B. Tauris, 2003 et Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, Ankara, TTK, 1999) ne font pas de référence à ces deux articles.

L'article d'Ebüzziya se référait directement à cet article d'Ağaoğlu, et en faisait l'éloge. Toutefois, tout en s'y référant et en en faisant l'éloge, pour intituler son propre article, Ebüzziya choisit d'ottomaniser le titre de l'article d'Ağaoğlu. Ce dernier personnage était, comme nous l'avons précisé dans notre chapitre concernant sentiments d'appartenance d'Ebüzziya, un des idéologues et activistes les plus importants du mouvement turquiste après 1908. « Müdhiş rakamlar » peut être traduit en français comme « des chiffres effrayants », et elle est la forme grammaticalement turquifiée du couple de mots « erkam-ı müdhişe » qu'utilisa Ebüzziya comme un bon Ottoman.

94 Alan Duben et Cem Behar, *İstanbul Haneleri..., op. cit.*, chapitres 4 et 5.

95 Curieusement, les idées d'Ahmed Midhat concernant l'âge du mariage constituent une exception, voir Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında…*, *op. cit.*, p. 207.

96 Alan Duben et Cem Behar, *İstanbul Haneleri..., op. cit.*, pp. 134, 147-155 et 171.

97 Ebüzziya, « Sinn-i izdivâc », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 147, 22 mai 1912, pp. 193-199.

98 *Ibid.*, pp. 193-197.

l'âge du mariage en Europe contemporaine. À cet égard, il souligna d'emblée qu'il y avait des divergences sensibles entre les différentes nations. Par exemple, en Grande Bretagne, les filles de 16-17 ans se mariaient avec des hommes de 35-40 ans, et les femmes de 35 ans avec des jeunes hommes de 20-25 ans, écrivit-il. En ce qui concerne la France, bien que les lois n'y autorisaient le mariage qu'à partir de 20 ans pour les femmes et qu'à partir de 25 ans pour les hommes, les filles de 16-17 ans se mariaient avec des jeunes gens de 17-18 ans. C'était la raison pour laquelle, expliqua-t-il, la taille de la population française déclinait gravement, « les enfants de la patrie étaient devenus visiblement petits » (*evlâd-ı vatan âdetâ « küçülmüş »tür*)[99]. Quant à la Suisse et à l'Allemagne, ces deux pays ne faisaient pas de lois fixant l'âge minimum requis pour le mariage mais grâce à la conservation et au respect des us et coutumes concernant l'âge du mariage, les jeunes se mariaient relativement tard, ce qui faisait que l'on ne rencontrait nulle part ailleurs en Europe des enfants « corpulents » (*gürbüz*) comme ceux de ces deux pays[100]. Quant aux Ottomans, autrefois, les filles se mariaient entre 18 et 20 ans, et les hommes, en tout cas, pas avant 25 ans. En outre, les mariages mixtes entre les races contribuaient à la corpulence des enfants ottomans. Formulé comme tel par Ebüzziya, ce second argument a par ailleurs le mérite de montrer l'influence sur l'élite ottomane des théories raciales occidentales apparues au XIX^{e} siècle.

Revenons à l'argumentation d'Ebüzziya sur l'âge idéal du mariage. À présent, ces deux usages, c'est-à-dire se marier relativement tard et le phénomène de mariage interraciaux, n'étant plus respectés, les enfants ottomans devenaient de plus en plus faibles, dit-il. Surtout les filles étaient de faibles natures, elles étaient maladives :

> « La génération actuelle est condamnée à la décadence, et cela, à tous les égards. En effet, il ne faut pas s'attrister de la décadence physique d'un peuple comme le nôtre, qui est déjà moralement décadent »[101].

La suite de l'argumentation d'Ebüzziya montre que ses réflexions sur la dégénération de l'institution du mariage servaient de métaphore pour une critique plus générale de la société ottomane. Cela était aussi valable pour la plupart des écrivains développant leurs idées sur le mariage. Ebüzziya continua son article en citant une règle établie par John Locke pour trouver la différence d'âge idéale entre les époux. Selon cette règle, l'épouse devrait avoir la moitié de l'âge de l'époux plus 7 ans : par exemple, la femme devait avoir 27 ans pour un mari de 40 ans. Ebüzziya termina son article en soulignant l'importance de l'âge du mariage

---

99 *Ibid.*, p. 197.
100 *Ibid.*, 197-198.
101 *Ibid.*, p. 198 : « *[N]esl-i hâzır, min külli'l-vücûh mahkûm-ı inkırâzdır. Vâkıâ bizim gibi ahlâken inkırâza düşmüş bir kavmin maddeten münkarız olmaklığına da o kadar acınmak lâzım gelmez* ».

pour la santé corporelle et mentale des futures générations, c'est pourquoi, précisa-t-il, il fallait le fixer par des lois. Son attitude montre encore une fois que les questions relatives à la question féminine étaient alors des questions nationales.

La question du voile

L'intérêt d'Ebüzziya pour la condition féminine dans la société ottomane à l'époque jeune turque ne se limitait pas aux seules questions de l'éducation des filles et de l'institution du mariage. Il a également publié un article dans lequel il expliqua son point de vue concernant la question de se couvrir. Éminent polémiste, il a aussi entamé une petite polémique contre le féminisme à travers les pages de sa revue *Mecmua-i Ebüzziya*, durant les mois de mai et juin 1912, que nous allons voir de plus près à la fin de ce chapitre.

Grâce à un long article publié en 1910 dans le journal quotidien *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, il nous est possible de connaître la prise de position d'Ebüzziya sur la question de se couvrir[102]. Lorsque cet article fut réimprimé par le *Yeni Gazete*, un des journaux quotidiens les plus importants de l'époque, Ebüzziya reprit son article dans sa revue *Mecmua-i Ebüzziya* sous le titre de « Tesettür mes'elesi » (La question du voile)[103].

Une lettre envoyée par une certaine Baronne von Rozen au journal *Tercüman* publié en Crimée par İsmail Gaspıralı, l'éminent intellectuel réformiste musulman de l'Empire russe, était à l'origine de l'article d'Ebüzziya. La femme en question avait décidé de se convertir à l'Islam mais avait des hésitations sérieuses concernant la question de se voiler. Pour cela, elle demandait qu'on l'informât sur ce sujet. N'étant pas satisfait de la réponse du journal *Tercüman*, la réponse qui fut reprise par le journal *İkdam*, l'un des journaux les plus influents de l'époque jeune turque, Ebüzziya entama le sujet en soulignant que fournir une vraie réponse aux gens désireux de se convertir à l'Islam était un devoir pour chaque Musulman[104].

Ebüzziya commença en citant la lettre de la baronne. Les soucis de la baronne étaient d'ordre pratique. Elle était une femme d'affaire dirigeant elle-même ses usines. Elle ne pouvait pas accepter de se voiler et de se retirer chez elle en laissant la direction de ses affaires à d'autres hommes. D'où ses questionnements :

> « Mais j'espère qu'il existe une solution car je crois que la vraie religion que mon cœur a épousée est la religion la plus pure, la plus juste et la

---

[102] Ebüzziya, « Tesettür mes'elesini öğrenmek isteyen bir madam », *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, n° 367, 27 septembre 1910, p. 1.
[103] Ebüzziya, « Tesettür mes'elesi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 112, 8 septembre 1911, pp. 1075-1079.
[104] Ebüzziya, « Tesettür mes'elesi », *art. cit.*, p. 1076.

> plus logique. Je n'arrive pas à comprendre ni à accepter que la défense de ma liberté et de ma chasteté qui dépendent de moi-même lorsque je reste Chrétienne, serait confiée à un bout de tissu après ma conversion à l'Islam »[105].

Cette question délicate ne semble pas avoir inquiété le polémiste émérite qu'était Ebüzziya. L'outil précieux des polémistes, l'analogie, fut utilisé par Ebüzziya de façon fort habile. Son argumentation était simple et efficace. Choisir sa religion équivalait à entrer au service de quelqu'un, écrivit-il. Celui qui offrait son service était obligé d'accepter sans contester ni négocier les conditions dictées par le patron (*emîr*). Si l'on n'était pas prêt à accepter ces conditions, il valait mieux de ne pas entrer au service de ce patron. C'était aussi simple que cela. Cette logique qui était valable dans les affaires sociales se révélait encore plus valable lorsqu'il était question des affaires religieuses, car dans les affaires religieuses, le patron était le législateur (*şâri'*), c'est-à-dire Dieu.

Cette analogie fut suivie d'une énumération des conditions de se couvrir, citées dans le Coran : « Les lois islamiques exigent que les femmes couvrent les parties de leur corps, qu'elles ne cachent pas de leur mari, en présence des hommes étrangers »[106]. Ensuite, Ebüzziya passa aux usages pratiques propres aux différentes régions de l'empire. Cela dit, il n'adopta pas une démarche qui s'apparenterait au relativisme historique pour expliquer ces divergences d'usage par le contexte historique ou géographique. Il s'y contenta de décrire ces divergences. On y trouve néanmoins des observations instructives concernant l'évolution des manières de se couvrir des femmes stambouliotes :

> « Un stambouliote, qui a aujourd'hui quarante ans, est bien capable de remarquer l'évolution des manières de se couvrir des femmes de notre pays. Il y a trente ans, la plupart des femmes musulmanes mettait des *yaşmak*s et portait des *ferâce*s. Vingt ans auparavant, ces manières de se couvrir s'étaient résumées à moitié aux tcharchafs et à moitié aux *ferâce*s. Quant à nos jours, la plupart des femmes musulmanes met des voiles et porte des tcharchafs »[107].

---

[105] *Ibid.*

[106] *Ibid.*, p. 1077 : « *Şerîat-ı islâmiye, nisvâna, mahremi olmayan erkeklerden ictinâbı, ya'nî mahreminden sakınmadığı a'zasının setrini emr ediyor* ».

[107] *Ibid.*, p. 1077 : « *İstanbul ahâlîsinden bugün kırk yaşında bulunan bir adam, nisvân-ı memleketin otuz sene zarfında emr-i tesettürce terk ve ittihâz ettiği usûlü pek â'lâ idrâk etmiştir. Bundan otuz sene mukaddem nisvân-ı İslâm umûmen yaşmak tutunur, ferâce giyinirdi. Bundan yirmi sene mukaddemine kadar bu vâsıta-i tesettür yarı yarıya çarşaf ve ferâceye inhisâr etmişti. Şimdi ise umûm nisvân-ı İslâm çarşaf giymekte ve peçe tutunmaktadır* ».
Cette constatation sur la généralisation de l'utilisation des tcharchafs pour se couvrir nous rappelle les études des historiens concernant l'« invention de la tradition », voir Eric Hobsbawm et Terence Ranger (éds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, 1983. Le concept fut utilisé dans le contexte ottoman par Selim Deringil, « Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Geleneğin İcadı', 'Muhayyel Cemaat' ve Panislamizm », *Toplum ve Bilim*, n° 54 / 55, 1991, pp. 47-64. Dans cette étude pionnière, Deringil donne le fez comme l'exemple d'une tradition inventée propre au cas ottoman, voir p. 50.

Quant au problème pratique dont souffrait la baronne, Ebüzziya, qui décrivit longuement la diversité des usages régionaux concernant le sujet, lui conseilla d'adopter l'usage stambouliote tout en sachant les conditions mentionnées par le Coran. Finalement, Ebüzziya entreprit de répondre à la question provocatrice de la baronne : « [M]a liberté et ma chasteté seront-elles protégées par un bout de tissu ? ». La réponse d'Ebüzziya montre une fois de plus à quel point il aimait manipuler l'art de la rhétorique lorsqu'il le jugeait nécessaire :

> « Oui ! Il est vrai, la chasteté et l'honnêteté ne peuvent pas être protégées par un bout de tissu ni même par une cage en fer. D'ailleurs, la charia n'admet pas le voile en tant que protecteur de la chasteté. Elle veut simplement permettre aux femmes d'échapper aux regards agressifs des hommes auxquels il n'est pas permis de les regarder, et pour éviter que la femme suscite une volupté dangereuse pour la morale »[108].

Le point de vue d'Ebüzziya concernant la question du voile musulman était donc assez clair. Tout en admettant les divergences régionales concernant la question de se couvrir, il adoptait une position bien conservatrice[109]. Sauf la prise de position radicalement progressiste de la revue *İçtihâd* et particulièrement de son éditeur Abdullah Cevdet, et dans une moindre mesure l'attitude modérément progressiste du journal quotidien *Tanîn*, de l'organe officiel des milieux turquistes *Türk Yurdu* et de l'influente revue féminine *Kadınlar Dünyası*[110], la presse ottomane, surtout la revue *Sebilü'r-reşâd* adoptait à cette époque une attitude assez rigide concernant le voile. Notons que Rıza Tevfik, philosophe et homme politique de premier ordre de l'époque, adoptait quant à lui une approche culturaliste envers le voile et défendait ses idées également dans les pages de la revue *İçtihâd*. Sa thèse principale consista en l'idée que le voile était une institution sociale et historique, et non religieuse. Puisqu'il s'agissait d'un fait social découlant d'un héritage historique, il fallait se garder d'essayer d'introduire des changements radicaux, et opter plutôt pour des changements graduels[111]. Quant aux idées conservatrices en matière du voile, on peut les résumer de la façon suivante : Les femmes musulmanes devaient se couvrir conformément aux exigences de la religion islamique. La réglementation islamique en la matière n'étant pas casuistique, il fallait réfléchir dans une

---

[108] Ebüzziya, « Tesettür mes'elesi », *art. cit.*, p. 1079 : « *Evet! İffet ve nâmûs yarım arşın bez parçasıyla değil, demirden kafes içine girmekle de muhâfaza olunamaz. Şerîat onu muhâfız-ı iffet add etmiyor, hakkı olmayan ricâlin enzâr-ı taarruzundan masûn kılmak ve bununla ifsâd-ı ahlâkı mûcib olacak temâyülât-ı şehvâniyeye meydân vermemek için…* ».

[109] La position d'Ahmed Midhat concernant ce sujet est encore une fois très similaire à celle d'Ebüzziya, voir Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında…*, *op. cit.*, pp. 169-171.

[110] Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları…*, *op. cit.*, pp. 178-186.

[111] *Ibid.*, pp. 181-183.

logique défensive réfutant l'égalité des sexes. Les hommes étant censés pouvoir regarder les femmes des autres, c'étaient les femmes qui devaient chercher à se cacher de leur regard agressif. Il s'agissait là d'un argument cher à nombreux auteurs contemporains ayant abordé le sujet[112]. Par sa prise de position sur la question du voile, Ebüzziya se rangeait sans doute parmi les conservateurs[113].

Le féminisme et l'Islam

La courte polémique autour du féminisme qui eut lieu dans les pages de *Mecmua-i Ebüzziya* en 1912 fut déclenchée par un long article d'Ebüzziya sur le féminisme. Ebüzziya ouvra par la suite les pages de sa revue à la réponse critique de Cevad Sami et boucla le débat dans sa propre réponse à cette critique[114].

L'article d'Ebüzziya était intitulé «Nisâ'iyyûn» (le féminisme)[115]. En fait, il ne s'agissait pas d'un nouvel article mais plutôt d'une mise à jour de son point de vue sur le féminisme car une fois de plus nous nous trouvons face à une reprise. Le « Nisâ'iyyûn » était une version révisée d'un long article de l'auteur intitulé « Feminizm », publié en 1899 dans son almanach destiné aux femmes dont il était déjà question.

L'article débutait avec l'étymologie des termes « *feminist* » et « *nisâ'iyyûn* » utilisés en turc ottoman pour désigner les féministes. Ebüzziya stipula dès le début que le « féminisme » ottoman ne prenait son sens que comme un mouvement de mode. Tout comme on imitait les habits et les manières des Européens, certains Ottomans avaient commencé à imiter les féministes européens. Et cela, bien évidemment, sans étudier les raisons d'émergence et d'existence du mouvement féministe dans le monde occidental. Donc, parler du féminisme dans la société ottomane, écrivit-il, n'était qu'un phénomène de mode. Ce mouvement qui consistait à la revendication des droits sociaux et politiques des femmes dans les sociétés occidentales était imité par les admirateurs inconditionnés de l'Europe. Or, les raisons qui avaient engendré ce mouvement dans les sociétés occidentales étaient totalement absentes dans la société ottomane[116]. Les mauvais comportements subis par les femmes musulmanes, surtout concernant leur tenue dans l'espace public, n'avaient rien à voir avec

---

[112] *Ibid.*, pp. 316-326.

[113] La prise de position de Ǧurǧî Zaydân sur la question du voile était moins catégorique que celle d'Ebüzziya, voir Anne-Laure Dupont, *Ǧurǧî Zaydân, 1861-1914...*, *op. cit.*, pp. 455-457.

[114] Sur cette polémique, voir Özgür Türesay, « *Mecmua-i Ebüzziya*'da Tesettür Meselesi ve Feminizm Tartışmaları », *Toplumsal Tarih*, n° 87, mars 2001, pp. 16-23.

[115] Ebüzziya, « Nisâ'iyyûn », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 148, 30 mai 1912, pp. 225-236.

[116] *Ibid.*, p. 226.

l'absence du féminisme dans la société ottomane. Puisque personne n'avait le droit de critiquer une femme à cause de sa tenue, il n'était pas question de se nommer « féministe » pour défendre les droits des femmes. En d'autres termes, l'intervention verbale ou physique de certains gens contre les femmes qui se baladaient dans les rues en tenue – selon eux – non conforme aux normes morales islamiques était un problème social qui découlait du non respect des règles de bonne conduite. Ce problème était grave, tout à fait condamnable mais n'avait rien à voir avec les droits des femmes : il s'agissait d'un problème d'éducation des hommes. Donc arriver de là à la défense du féminisme dans la société ottomane, était une pure absurdité.

Il est vrai que l'argumentation d'Ebüzziya n'était pas très claire ni convaincante sur ce point. Ebüzziya tenta de montrer cette absence de raison d'être du féminisme dans la société ottomane en plaçant le sujet, d'abord, sur le plan juridique et ensuite, sur le plan historique. Pour ce faire, il entama la comparaison des droits accordés aux femmes par le droit canonique chrétien et la charia[117]. D'après sa description et son jugement, la charia se révélait de loin supérieure en matière de droits des femmes. Il est à noter qu'Ebüzziya parla des droits sociaux et politiques au début de l'article, mais n'évoqua, par la suite, que les domaines relevant du droit civil tels le droit du travail, de l'éducation, de l'héritage et du mariage. Ce qui est encore plus intéressant, c'est qu'il développa son argumentation sur une dualité « nous » et « les autres » qui se résumait à la juridiction islamique et à celle européenne (chrétienne). Le lecteur d'Ebüzziya qui attendrait de voir l'explication des causes sociales de la mauvaise situation des femmes dans la société ottomane, puisqu'il ne s'agissait pas des causes religieuses, en d'autres termes, juridiques, n'est pas satisfait. Ebüzziya se contenta d'expliquer que l'Islam *per se* n'en était nullement responsable, et passa ce point sous le silence. Les dernières pages de l'article furent consacrées à l'histoire du mouvement féministe ainsi que ses accomplissements en France, en Angleterre et aux Etats-Unis[118]. Il y répéta ce qu'il avait écrit dans son almanach destiné aux femmes.

Cet article d'Ebüzziya, provoqua les critiques sévères d'un auteur mal connu, Cevad Sami. Ebüzziya ouvrit les pages de sa revue à cet article intitulé « Feminizm mes'elesi » (la question du féminisme)[119]. Cevad Sami débutait sa critique en disant qu'il était frappé par l'article d'Ebüzziya. Vu la situation lamentable des femmes musulmanes, écrivit-il,

[117] *Ibid.*, pp. 228-232.
[118] *Ibid.*, pp. 232-236.
[119] Cevad Sami, « Feminizm mes'elesi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 150, 13 juin 1912, pp. 294-296.

l'évocation de l'importance et de la supériorité des droits accordés aux femmes par la juridiction islamique se révélait plus dérisoire que jamais. Et de continuer :

> « Si nous répondions aux Européens qui nous critiquent à cause de la situation misérable dans laquelle se trouvent actuellement nos femmes, [en disant] 'Vous faites des critiques ignorantes à partir de ce qui est visible ! Notre charia accorde toutes sortes de droits à nos femmes, elles sont tout à fait contentes. Ne tenez pas compte de leur situation actuelle, étudiez les livres religieux ; vous allez constater que plusieurs droits, qui allaient d'ailleurs rendre jalouses même les femmes européennes, sont accordés à nos femmes !' Si nous disions cela, je crois que nous serions tout de même un peu ridicules. Cela ressemble exactement à la situation d'un homme tombé dans la pauvreté et dans la misère qui dit au banquier qui ne lui prête pas d'argent : 'Ne me juge pas à partir de mon état actuel ! J'avais tellement de propriété détournée par celui-ci par celui-là, j'avais tellement d'argent dans les banques qui ont fait faillite'. Le banquier n'exprimera que sa tristesse et sans doute, malgré la véracité de ces paroles, il continuera à le considérer comme un homme pauvre »[120].

Malgré le camouflage effectué par l'analogie, la critique était bien farouche. Après cette introduction acharnée, Cevad Sami adopta un ton tout à fait modéré et définit le féminisme ottoman en tant qu'une lutte visant à réhabiliter les droits accordés aux femmes par la charia. Être féministe voulait dire que l'on travaillait pour le bien-être de la patrie et de la religion, écrivit-il. Le reste de l'article fut consacré à la justification utilitariste du mouvement féministe ottoman. Cevad Sami recourut à l'argumentation utilitariste que nous avons évoquée lorsque nous examinions l'almanach Ebüzziya pour les femmes : comme les femmes constituaient la moitié de la population, l'amélioration de leur condition sociale allait affecter directement l'avenir de la patrie. Par conséquent, les féministes ottomans, loin d'être des athées dépourvus du patriotisme comme on les accusait, travaillaient au profit de la patrie et de la religion en s'efforçant d'améliorer la condition féminine[121]. L'auteur termina son article en exprimant sa déception concernant l'absence de soutien gouvernemental à toutes ces entreprises faites par les féministes ottomans.

---

[120] *Ibid.*, p. 294: « *Kadınlarımızın şimdiki hâl-i pür-melâlini görüp de tenkidâtta bulunan Avrupalılara : 'Siz câhilâne, zâhir-i bînâna i'tirâzâtta bulunuyorsunuz ! Bizim Şerîatımız kadınlarımıza her türlü hukuku bahş etmiştir ; onlar tamâmıyla bahtiyârdırlar. Siz onların bu hâline bakmayınız; siz kütüb-i dîniyeyi tetebbu' ediniz ; o vakit kadınlarımıza, Avrupa kadınlarına bile gıbta-resân olacak hukuk verilmiş olduğunu anlarsınız !' diyecek olur isek birâz gülünc oluruz zann ederim. Bu tıpkı fakr u zarûrete dûçâr olmuş bir adamın kendisine pâre ikrâz etmeyen sarrâfa : 'Sen beni böyle görme ! Benim ötekinin berikinin yed-i gasbına geçmiş ne kadar emlâkım vardır ; iflâs etmiş bankada ne kadar pârelerim mevcûd idi' demesine benzer. Sarrâf buna karşı beyân-ı teessüf etmekten başka bir yapmaz ve şüphesiz bu sözlerin sıhhâtine rağmen kailini zügürd, fakîr bir adam add etmekte devâm eyler* ».

[121] *Ibid.*, p. 295.

La réponse d'Ebüzziya aux critiques de Cevad Sami fut, pour le moins, virulente[122]. Ebüzziya commença son commentaire en disqualifiant l'attitude des féministes ottomans en tant qu'idolâtrie de l'étranger, tout en précisant qu'il s'agissait d'une attitude générale concernant tous les domaines de la vie. En fait, tout ce qu'on faisait était fait pour plaire aux Européens ou bien était légitimé de telle façon, expliqua-t-il. C'était une attitude erronée car :

> « Nous oublions que pour avoir le droit de vivre à cette époque-ci, il faut absolument accepter et adopter les achèvements et les moyens qui font partie des nécessités sociales et des obligations de la Civilisation. Je n'accepte jamais le progrès pour faire plaisir à qui que ce soit. Je cherche le progrès parce qu'il est le progrès, car je sais que vivre sans progrès signifie mourir avant l'heure de la mort »[123].

Avec cette introduction rhétorique mettant l'accent sur le concept du progrès, Ebüzziya essayait de s'accaparer de cette idée-force pour défendre ainsi son point de vue. Polémiste de talent et expérimenté, il adopta ensuite un ton ouvertement anti-impérialiste tout en accusant Cevad Sami de naïveté :

> « Tant pis si ces Européens sont hostiles contre nous. L'auteur de cet article pense-t-il que ces Européens allaient être contents s'ils savaient vraiment que nous allons nous adapter aux nouveaux progrès et que nous allons franchir à cet effet toutes sortes d'obstacles et bousculer toutes sortes de difficultés ? Ou bien, [au contraire], n'allaient-ils pas nous empêcher d'atteindre notre but ? Moi, je ne suis pas si optimiste que lui. À ce sujet, je pense bien le contraire »[124].

Ensuite, venait la défense de la civilisation islamique. La situation actuelle des femmes musulmanes ne découlait nullement de la faillite ni de la décadence (*iflâs ve indirâs*) de la civilisation islamique. Tout au contraire, le problème était que « ce trésor de sagesse que constitue la civilisation islamique n'est guère connu ni véritablement exploité ». Les problèmes actuels ne pouvaient pas et ne devaient pas permettre de condamner la juridiction islamique en matière des droits des femmes. Alors, comment expliquer la situation actuelle ? Voilà l'explication donnée par Ebüzziya :

> « Nous jouissions d'une pureté [morale] lors de la conquête de tous ces territoires. Nous avons adopté les usages, la morale et les croyances de ces peuples corrompus qui étaient tombés dans la misère après avoir

[122] Ebüzziya, « Mülâhazamız », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 150, 13 juin 1912, pp. 296-299.
[123] *Ibid.*, p. 296 : « *[…] bu asırda yaşamak hakkını ihrâz, ancak hâcât-ı ictimâiye ve zarûrât-ı medeniyeden olan âsâr ve vesâiti kabûl ve ittihâza mevkuf olduğunu unutuyoruz. Ben hiçbir vakit terakkiyi filân ve filâna hoş görünmek için kabûl etmem. Terakkiyi, terakki olduğu için ârzû ederim, çünkü terakkisiz yaşamak ecelsiz ölmekle berâber bulunduğunu bilirim* ».
[124] *Ibid.* : « *Frenkler istedikleri kadar bize düşnâmda bulunsunlar. Acabâ sâhib-i makale zann eder mi ki bizim terakkiyât-ı cedîdeye teşebbüs edip de o yolda her türlü mevâni'ye galebe, her türlü mezâhimi iktihâm edeceğimizi Avrupalılar yakinen bilecek olurlarsa memnûn olurlar. Yâhûd bizi gaileden gaileye düşürüp de hedef-i hareketimizden alakoymazlar. Ben o kadar hüsn-i zann değilim. Bu cihetle aksine kailim* ».

> relaxé les liens sociaux et par conséquent dénaturé la société. Nous avons [ainsi] mélangé, à notre morale qui ressemblait à un liquide pur, à l'eau bénite, des eaux pourries à l'apparence transparente mais infectées. Les conquérants étaient 99 % des célibataires ; en épousant les femmes des pays conquis, ils ont adapté leurs mœurs. Ils sont devenus comme eux »[125].

Tout en remarquant que le « nous » de ce passage désignait une toute autre chose que les « nous » qu'Ebüzziya avait utilisés dans ses autres écrits sur la condition féminine, soulignons que l'argumentation d'Ebüzziya rappelle curieusement celle que Ziya Gökalp allait développer quelques années plus tard concernant la dégénération de la famille traditionnelle turque sous les effets néfastes des us et coutumes arabo-persans en la matière[126]. Les idées d'Ahmed Ağaoğlu, un intellectuel nationaliste, étaient aussi très intéressantes à cet égard. Cet intellectuel d'origine azérie publia en 1901 un livre en russe sur la question de l'émancipation des femmes dans les pays musulmans. Son raisonnement s'approchait de temps en temps de celui d'Ebüzziya lorsqu'il faisait par exemple l'éloge de l'attitude des Turcs nomades envers la femme. Mais il lui arrivait aussi d'imputer la mauvaise situation des femmes dans les sociétés ottomane et iranienne à la domination militaire des conquérants turcs[127].

Lorsqu'on pense à toutes les querelles d'idées survenues entre Ebüzziya et les milieux turquistes sur des sujets fort variés tels la réforme de la langue écrite, les questions identitaires ou même les questions d'urbanisme, cet état de fait, cette similarité du discours a de quoi étonner. Cependant, en dernier ressort une différence de taille existait entre les deux approches : les effets néfastes ne provenaient plus de l'adoption de la tradition arabo-persane, ce qui aurait pu constituer une énorme incohérence lorsqu'on pense que la position globale adoptée par Ebüzziya au sujet de la condition féminine se résumait en dernier ressort à la défense de l'Islam. L'état déplorable de la condition féminine dans la société ottomane était imputable selon Ebüzziya à l'effet néfaste des traditions locales, c'est-à-dire celles des Grecs, Arméniens, les peuples balkaniques et autres. En tout cas, Ebüzziya ne fournit pas d'autres explications à ce sujet, il ne fit même pas allusion à un quelconque usage ou tradition locaux

---

[125] *Ibid.*, p. 297 : « *Biz istîlâ' etdiğimiz yerlerin kâffesine bir safvet-i bâkirâneyi hâiz olarak dâhil olduk. Hâl-i tefessühe gelmiş, asabiyet ve garîzesi gürüftâr-ı vehn ve zevâl olmasından dolayı acz ve meskenete düşmüş kavmlerin âdât ve ahlâk ve i'tiyâdâtını tevârüs eyledik. Sâf bir mâyi'ye, ceyyid bir mâ'-i hayât-efzâya müşâbih olan ahlâkımıza bir tâkım mevâdd-ı münteneyi hâvî ve fakat zâhiren bir ak görünen müfsid suları karıştırdık. Erbâb-ı istilâ'nın yüzde doksan dokuzu mücerred idi. Girdikleri, feth ve teshîr etdikleri bilâdın nisvânıyla izdivâc ve onların âdât ve meşâribiyle imtizâc eylediler. Nihâyet onlara döndüler* ».

[126] Alan Duben et Cem Behar, *İstanbul Haneleri…*, *op. cit.*, pp. 227-228.

[127] Pour ses prises de position ambiguës et parfois contradictoires, voir A. Holly Shissler, *Between Two Empires…*, *op. cit.*, pp. 139-143.

qui aurait pu exercer une mauvaise influence sur les mœurs turques concernant la place sociale des femmes. Au lieu de développer cette hypothèse qu'il lança dans une phrase ambiguë, il changea son ton dans le reste de l'article pour revenir à son véritable propos, c'est-à-dire critiquer voire calomnier Cevad Sami en personne et les défenseurs du féminisme dans l'Empire ottoman en général.

Ebüzziya se plaignit d'abord des comportements inconvenants des hommes contre les femmes dans l'Empire ottoman en applaudissant les bonnes manières européennes dans ce domaine. À titre d'exemple, il relata un incident récent dont il aurait été témoin, à savoir une femme insultée à cause de sa tenue en plein centre de la capitale, à Yerebatan. Il évoqua sa honte – en tant qu'un homme – de ce comportement injustifiable. D'où la nécessité d'une nouvelle éducation des hommes avant de travailler pour l'émancipation des femmes. Ce changement d'optique qui transformait la question de la condition féminine en une question de la condition masculine était un lieu commun des débats sur l'émancipation des femmes dans les sociétés majoritairement musulmanes de l'époque[128]. En faisant cela, Ebüzziya déplaçait la question sur un autre plan, plan qu'il jugeait plus avantageux pour lui dans cette polémique.

Ebüzziya termina son article en insultant les hommes féministes qu'il accusa d'envoyer des lettres en signant comme s'ils étaient des femmes : ceux-ci étaient des efféminés (*muhannes*), écrivit-il[129]. Cette perte de sang froid semble bien montrer que la question de la condition féminine était une des questions les plus épineuses se posant aux intellectuels de l'époque.

Conclusion

La prise de position d'Ebüzziya sur la question de la condition féminine était fort représentative de l'opinion générale de l'élite intellectuelle réformiste de l'époque ayant réfléchi sur la question. Il s'agissait d'une attitude moderne, qui était à la fois moderniste et conservatrice. Ces deux qualificatifs ne sont pas forcément contradictoires, surtout lorsqu'il s'agit de cette question précise. Dans son excellente étude sur Ǧurǧî Zaydân, une figure intellectuelle très proche d'Ebüzziya, Anne-Laure Dupont définit cette prise de position

[128] Voir encore une fois Marilyn Booth, « *Woman in Islam*: Men and the "Women's Press"… », *art. cit.*, vol. 33, 2001, pp. 171-201, surtout pp. 171-176.
[129] Ebüzziya, « Mülâhazamız », *art. cit.*, p. 299. Plusieurs termes furent utilisés par Ebüzziya pour désigner les féministes ottomans : *kekiz*, *çerez*, *muhannes*, *muzahher*, *galat-ı hilkat* et *âsî-i tabîat*. Ces termes sont difficiles à traduire vers le français mais les quatre premiers impliquent l'homosexualité (passive) tandis que les deux derniers signifient des êtres « dégénérés » ou « pervers ».

comme tenir « un discours conventionnel, fort répandu à son époque dans la bonne société, d'un conservatisme teinté de modernisme, qui revalorise la femme dans sa fonction traditionnelle par des arguments de nature sociologique »[130].

Durant le XIXe siècle, les sociétés extra-européennes ont toutes vécues des changements sociaux drastiques. Pour ce qui est des sociétés majoritairement musulmanes, ce siècle se caractérisa comme un âge de réforme. La question de la condition féminine constitua alors une question centrale dans la définition d'une nouvelle société. Et cela, aussi bien sur le plan pratique que symbolique. Nombre d'intellectuels musulmans du XIXe siècle ont ainsi pensé la question de la femme d'un point de vue d'abord pratique. D'où les formulations et raisonnements utilitaristes du type « puisque les femmes constituent la moitié de notre communauté, leur progrès signifie le progrès de toute la communauté ». Vu sous cet angle, la question de la condition féminine devenait fonction directe de la question de la condition masculine, qui correspondait quant à elle à la condition nationale. Dans cette configuration, les femmes étaient considérées comme les mères du progrès national. En d'autres termes, la question de la condition féminine devenait une question purement nationale. Donc, le simple fait de poser la question de la condition féminine, était une attitude moderne.

Mais la question de la condition féminine dans les sociétés majoritairement musulmanes de la fin du XIXe siècle était aussi une question hautement symbolique. Nora Şeni a entièrement raison quand elle remarque que « si les modernistes se distinguent du courant conservateur au sujet des mesures réelles pour l'émancipation des femmes, ils n'échappent pas toujours au puritanisme, au moralisme de leurs opposants. Il semble que le contrôle des femmes cristallise pour eux aussi une part de l'identité ottomane, puisque lorsqu'ils sentent cette identité, l'Empire ottoman, réellement menacé, ils reviennent sur leurs positions, et rétrogradent vers des attitudes plus conservatrices »[131]. La constatation de Şeni pourrait être aussi valable pour les intellectuels musulmans non-ottomans, il suffit de remplacer les termes « l'Empire ottoman » et « l'identité ottomane » par un autre pays majoritairement musulman et l'Islam. L'attitude conservatrice des intellectuels mentionnés dans ce chapitre prend sens, s'insère et s'explique dans ce contexte.

Si on se place dans une perspective plus large, on peut dire que « la femme » était identifiée avec le côté spirituel de la société. Acceptant que le côté matériel reste très supérieur en Europe, ces intellectuels ne pouvaient attribuer à leur propre société qu'une supériorité morale. La femme commençait alors à symboliser la morale, l'honneur, la famille,

---

130 Anne-Laure Dupont, *Ğurğî Zaydân, 1861-1914...*, *op. cit.*, p. 462.
131 Nora Şeni, « Ville ottomane et représentation du corps féminin », *art. cit.*, p. 89.

les générations futures, bref toutes les valeurs spirituelles de la société. Comme dit un proverbe turc : « le savoir des hommes s'enterre avec eux, le savoir des mères se transmet aux futures générations » (*Atanın ilmi özüne ananın ilmi nesline*)[132]. Les femmes se trouvaient assignées un rôle majeur dans la conservation de l'identité communautaire.

L'attitude d'Ebüzziya était conforme à ce schéma. L'intérêt qu'il montrait à l'éducation des filles et des femmes et l'accent qu'il mettait sur le rôle formatif des mères se cristallisèrent dans la publication de son almanach destiné aux femmes, le *Takvîmü'n-nisâ*. Son attitude était alors moderne et moderniste. Son insistance sur l'importance de l'organisation individuelle du temps renforçait l'aspect moderne de son regard envers la question de la femme. Le choix du calendrier lunaire musulman dans cet almanach montre qu'il pensait que les femmes musulmanes devaient vivre dans la temporalité musulmane tandis que les hommes vivaient dans une pluralité temporelle. Si on y ajoute l'existence des proverbes, fait sans précédent pour les almanachs Ebüzziya, on commence à arriver à la conclusion qu'une attitude moderniste n'excluait pas forcément une autre, conservatrice. Ses idées bien rigides concernant la question du voile ou la réaction farouche qu'il montrait contre les féministes ottomans, soulignent le côté conservateur de son regard envers la question de la condition féminine dans la société ottomane.

---

[132] Il est à noter que ce proverbe figure dans un pamphlet sur la question de la condition féminine publié en 1903 par le célèbre réformiste musulman de l'Empire tsariste, İsmail Gaspıralı : *Kadınlar*, *op. cit.*.

Conclusion

À l'heure actuelle, la légitimité scientifique de l'écriture biographique en histoire peut être défendue à condition que l'entreprise permette, entre autres, de traduire la relation dialectique entre le particulier et le général à travers « une démarche de structuration des objets de recherche », pour reprendre les mots de Jean-Claude Passeron[1]. Autrement dit, il faut envisager de pouvoir passer de la description du cas particulier à la généralisation, et inversement, en profitant des acquis de la comparaison, du général au particulier. En partant de la biographie d'Ebüzziya, il est effectivement possible d'approfondir la réflexion sur la condition sociopolitique des membres de l'élite intellectuelle ottomane de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. En ayant à l'esprit le risque de céder à la tentation des schémas explicatifs de nature structuraliste, il faut tout de même essayer de relever quelques constantes dans les itinéraires des individualités évoquées dans le texte. La définition de ces constantes permettra en retour une meilleure compréhension de l'itinéraire du personnage qui a fait l'objet de la présente biographie intellectuelle.

Première constante, le statut sociopolitique plutôt que l'origine sociale, est un facteur récurrent qui a joué un rôle déterminant dans les devenirs individuels de ce groupe d'élite intellectuelle. Par le statut sociopolitique, il faut comprendre le fait que ces gens étaient membres de la « classe » dirigeante de l'empire. En d'autres termes, le statut du fonctionnaire public ottoman n'était pas une simple position professionnelle mais aussi une condition politique : ces membres de l'élite intellectuelle sont nés et formés comme des serviteurs de l'État ottoman, lui même représenté en la personne du sultan. Cet état de fait constitue certes une entrave sociopsychologique au processus de l'autonomisation des différentes figures de l'intellectuel face au pouvoir politique, mais si on change d'optique, il est aussi possible de le concevoir comme un facteur de

[1] Jean-Claude Passeron, « Le scénario et le corpus… », *art. cit.*, p. 186.

légitimation de leur intervention sur le terrain du politique en tant que journalistes non officiels dans les années 1860 et 1870.

En fait, force est de constater que le métier de journaliste émergea comme activité professionnelle relevant de la sous-catégorie de la « classe » dirigeante de l'empire. Il est à noter que la presse ottomane fit son apparition, dans les années 1830, comme une institution officielle visant à produire un discours monolithique sur les réformes étatiques centralisatrices. Toute la première génération de journalistes était issue de la fonction publique. On peut aussi souligner que bien qu'il s'agissait au début d'une volonté du pouvoir politique destinée à la création d'un instrument administratif concernant le processus d'élaboration discursive sur la politique, la presse devint rapidement une institution incontrôlable. Ayant ses propres dynamiques et obéissant à ses contraintes spécifiques, le champ journalistique décloisonna le débat politique en l'émancipant des luttes internes de la « classe » dirigeante. C'est cette évolution qui transforma la presse en une des institutions fondamentales dans le processus de redéfinition des relations entre la communauté et le pouvoir politique, ou entre « la société » et « l'État », pour le dire avec une terminologie plus moderne.

Il convient en outre de préciser que l'impact de ce statut sociopolitique du serviteur de l'État se manifesta aussi dans la transposition des relations de clientélisme et de patronage politique dans le champ journalistique. Ce phénomène est facilement décelable au tournant de 1870. L'établissement du régime absolutiste du sultan Abdülhamid II à la fin de la décennie 1870 changea complètement cette situation. Plus que la censure et l'oppression du régime, c'est en fait la centralisation du pouvoir politique au palais, voire en la personne du sultan, qui mit fin à ces luttes intestines de la « classe » dirigeante. Le sultan absolutiste qui concentra le pouvoir dans ses mains réduisit ainsi les enjeux du champ politique pour les concernés, c'est-à-dire les membres de l'élite intellectuelle. Ceux-ci s'intégrèrent alors sans difficulté au nouveau système. C'est aussi ce changement conjoncturel qui les poussa à se lancer dans le domaine de la production de l'imprimé. Cela revenait alors à faire de la politique sans en avoir l'air d'en faire.

Trente ans après, la restauration de la constitution en juillet 1908 instaura une nouvelle donne : le domaine politique s'élargit considérablement jusqu'à englober tous

les autres domaines. Tout devint politique. Les membres de l'élite intellectuelle aussi se transformèrent en des figures politiques. Cependant, la configuration du champ politique s'était radicalement modifiée : le régime hamidien avait définitivement détruit les structures traditionnelles de patronage et de clientélisme, et une nouvelle génération d'élite intellectuelle, formée dans et par les écoles modernes, aspirant à prendre le pouvoir politique au nom de la souveraineté populaire, était apparue. Cette nouvelle génération se distinguait de l'ancienne par ses origines sociales nettement plus modestes[2], mais réclamait le même statut sociopolitique, celui de « classe » dirigeante de l'empire. Ainsi, l'histoire de l'élite intellectuelle ottomane se caractérise, des années 1860 aux années 1910, par une tension qui se traduit par une quête d'identité socioprofessionnelle et sociopolitique. Leurs positions oscillaient entre la revendication de leur autonomie en tant que groupe social et l'identification à l'État ottoman. Sans tomber dans le piège de la recherche de l'exemplarité de l'itinéraire d'Ebüzziya - danger quasi-inhérent à l'économie stylistique de l'écriture biographique -, nous pouvons dire que la réflexion sur sa trajectoire individuelle permet de repenser et de problématiser certains aspects de ce processus.

Deuxième constante, l'ouverture à un nouvel univers mental, c'est-à-dire la connaissance de l'Occident, fut un autre facteur récurrent et déterminant dans la trajectoire des membres de l'élite intellectuelle. Comme l'a si bien montré Bernard Lewis dans l'un de ses meilleurs ouvrages[3], le rapport des peuples musulmans, et en particulier celui de l'élite ottomane, à « l'Autre » avait changé depuis la fin du XVIII^e^ siècle. D'une part, ils avaient commencé à se voir au travers du regard des « autres », c'est-à-dire comme des « Orientaux ». D'autre part, les rapports de force étaient, depuis longtemps, radicalement bouleversés. Il fallait dès lors mieux connaître l'Occident, et dans une certaine mesure s'en inspirer, pour survivre. Autrement dit, parallèlement à l'influence grandissante de l'Europe sur l'Empire ottoman, des aspects de la culture occidentale commencèrent à être de plus en plus déterminants dans la formation des membres de

[2] La guerre ottomano-russe de 1877-1878 qui avait décimé toute une génération de diplômés des hautes écoles militaires avait progressivement causé l'élargissement de l'assise sociale du recrutement dans ce type d'écoles supérieures de l'empire. Le développement du système d'instruction publique ottomane sous le règne hamidien et le phénomène susmentionné augmentèrent la mobilité sociale par l'instruction et suscitèrent finalement un changement radical dans la composition sociale de l'élite intellectuelle et politique du pays.
[3] Bernard Lewis, *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, trad. Annick Pélissier, Paris, Gallimard, 1990.

l'élite intellectuelle impériale. Cette influence avait de multiples facettes et surtout, différentes voies et formes de transmission. Ainsi, il est souvent difficile de déceler le poids respectif de l'idée originelle et du processus de traduction, au sens large du terme, dans la transformation de divers volets de la pensée ottomane. La production intellectuelle d'Ebüzziya, notamment celle de l'époque hamidenne, fournit de nouveaux éléments pertinents et riches pour une réflexion plus profonde et plus nuancée sur les modalités, la portée et les limites de l'occidentalisation culturelle ainsi que sur le processus de la redéfinition de la culture ottomane.

De ces généralisations suscitées par les itinéraires des membres de l'élite intellectuelle ottomane, il est temps de passer au singulier et faire quelques remarques concernant l'univers mental d'Ebüzziya. Dans la présente étude, il a souvent été question de montrer les contradictions des prises de position intellectuelle du personnage. Comme on l'a constaté à maintes reprises, celles-ci étaient partiellement et éventuellement déterminées par les logiques du champ journalistique et par l'histoire du cadre idéologique dans lequel la polémique s'insérait. Dans certaines circonstances, la position d'Ebüzziya était définie par rapport à ses interlocuteurs. Ainsi, placées dans une perspective chronologique plus longue, ses idées paraissaient parfois contradictoires. Est-il possible cependant d'arriver à trouver une cohérence au-delà de ces contradictions ? Pour poser la question autrement, est-il possible de repérer, dans la variété de ses idées, des constantes ? Nous pensons que dans la mesure où on relève certaines idées-forces constituant les bases, ou plutôt traçant les contours, de son univers mental, il est possible d'avoir un portrait intellectuel plus approfondi d'Ebüzziya.

Deux remarques préliminaires s'imposent. D'abord, il faut préciser que la religion n'occupait pour ainsi dire aucune place dans les réflexions de ce réformiste ottoman. Certes, son appartenance musulmane constituait un des volets importants de son identité multiple. Certes, il se considérait comme un Musulman, bien qu'il n'était pas vraiment pratiquant. Il s'agissait d'une identification culturelle à la religion musulmane. Cependant, à l'exception des tournures rhétoriques et des références à l'institution califale comme arme diplomatique ottomane, Ebüzziya ne se préoccupa pas de la religion et n'essaya pas de l'adapter aux nécessités contemporaines. En d'autres termes, il n'a jamais réfléchi sur les modalités, les possibilités ou les limites de la réforme de l'Islam.

Ses soucis intellectuels étaient catégoriquement séculiers. Il ne réfléchissait que sur la réforme de la société et, dans une moindre mesure, sur celle de l'État. D'où, l'absence totale d'une quelconque réflexion sur l'Islam dans toute son œuvre.

Ensuite, il faut souligner qu'il s'agissait d'un homme des Lumières. Ebüzziya portait bien la symbolique de son surnom. La totalité de son œuvre, vue d'une perspective générale, était animée par la foi dans le progrès et caractérisée par l'encyclopédisme, c'est-à-dire par une vision encyclopédiste du savoir. Il est temps de nous attarder ici sur ces deux aspects fondamentaux de sa vision du monde et de sa production intellectuelle.

Par la foi dans le progrès, il faut comprendre qu'Ebüzziya croyait en la marche de l'humanité, terme qu'il utilisait souvent sous ses deux formes existant en ottoman (*insâniyet* et *beşeriyet*), vers la perfection et ce à travers la diffusion de la science et de l'éducation. Il avait été initié à cette croyance par l'un des premiers milieux ayant joué un rôle décisif dans sa formation intellectuelle : la Société ottomane des sciences. En fait, il avait fait la connaissance du monde occidental en même temps qu'il avait acquis cette conviction des bienfaits du progrès. Il avait alors associé la civilisation occidentale, c'est-à-dire la Civilisation, à la marche du progrès, comme, du reste, nombre d'autres membres de l'élite intellectuelle ottomane de sa génération. Ce type de démarche associant le progrès à la Civilisation, et ces deux derniers à l'Occident, était de fait un procédé intellectuel courant[4]. En lisant les écrits des membres de l'élite intellectuelle ottomane, on comprend qu'ils avaient associé le progrès à la Civilisation et à l'Occident en le pensant à la fois comme « un progrès spirituel qui améliore l'être » et comme « un progrès matériel qui améliore le bien-être », pour reprendre les formulations de Jean-Pierre Taguieff. En d'autres termes, le progrès signifiait pour ces intellectuels à la fois « le progrès-sagesse » et « le progrès-puissance »[5]. Même si l'expérience ottomane de l'impérialisme européen dans les dernières décennies du XIX^{e} siècle conduisit la génération jeune turque à la contestation de ce couplage positiviste, Ebüzziya, membre de l'ancienne génération, n'allait la mettre vraiment en question qu'à l'extrême fin de sa vie, durant et après la Première guerre balkanique, c'est-à-dire en 1912-1913.

[4] Voir Pierre-André Taguieff, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Flammarion, 2004, pp. 15 et 58.
[5] *Ibid.*, p. 37.

Cette foi inébranlable en le progrès affecta aussi la construction de son identité socioprofessionnelle en tant que membre de l'élite intellectuelle. Une autre conviction sous-tendait cette foi : les idées mènent le monde, en d'autres termes, on peut changer le monde à travers les idées. De là, il était aisé de passer à la formule « nous allons changer notre société grâce à la science et à l'éducation ». D'où l'autolégitimation sociale de l'élite intellectuelle en tant que groupe social. En diffusant cette conviction selon laquelle les idées mènent le monde, ces figures intellectuelles conféraient une autorité symbolique à leurs propres activités professionnelles, que l'on peut désigner comme la production symbolique, c'est-à-dire la création et la transmission des représentations de la réalité sociale. Ils se dotaient ainsi d'une mission transcendante auprès de leur propre société, que l'on est tentée de qualifier comme « civilisatrice ». Leur société allait se civiliser par l'éducation. D'où, tout un discours sur les bienfaits de l'éducation. Cette éducation devait transmettre les connaissances occidentales. D'où, la mission de l'élite intellectuelle : servir d'intermédiaire entre deux univers culturels, entre l'Occident et l'Orient. C'est de ce rôle que découle toute leur autorité symbolique dans la redéfinition de la culture ottomane.

Sur les activités d'Ebüzziya dans ce domaine précis, il suffit de se rappeler le rôle principal joué par sa revue *Mecmua-i Ebüzziya* dans la transmission d'une grande partie de l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau dans la pensée ottomane. Il est aussi important de rappeler ici ses réflexions, et son optimisme, sur les prisonniers qu'il avait connus et avec lesquels il s'était lié d'amitié lors de son exil à Rhodes. Ebüzziya croyait clairement qu'il était possible de réintégrer ces personnalités dans la société par l'éducation.

Avant de passer à l'analyse du contenu des valeurs proposées par le vaste réformisme social qui sous-tend l'ensemble de son œuvre, il convient de focaliser notre attention sur l'autre aspect de celle-ci, c'est-à-dire l'encyclopédisme qui la caractérise. Ebüzziya avait une vision encyclopédiste du savoir humain dans le sens du postulat concernant l'unité des connaissances. Ainsi, toutes sortes de connaissances qui s'inséraient sur divers plans intellectuels et cadres idéologiques se côtoyaient sans problème dans son œuvre, sans aucune hiérarchisation. Ses almanachs, ses collections de livres de poche, ses revues (*Cüzdân*, *Muharrir* et *Mecmua-i Ebüzziya*), son dictionnaire

inachevé et une partie de ses articles de presse reflètent cette vision du savoir humain. Celle-ci venait également de son expérience dans la Société ottomane des sciences.

Si on change d'optique, il s'avère que la polyvalence des membres de l'élite intellectuelle de l'époque comme Ebüzziya ne découlait pas seulement de la précarité de leur condition socioéconomique et sociopolitique en tant que producteurs symboliques, mais elle était aussi liée à cette conception encyclopédiste du savoir qui dévalorisait la spécialisation[6]. Cette conception encyclopédiste du savoir les rapprochait de l'idéal traditionnel de l'intellectuel de la civilisation orientale, c'est-à-dire de l'*edîb*, homme cultivé ayant une culture humaniste, mondaine et englobante. Ces membres de l'élite intellectuelle se plaçaient dans l'héritage intellectuel des anciens *edîb*s, et non pas dans celui des « savants », c'est-à-dire des *âlîm*s, terme dont le pluriel *ulemâ* (d'où le mot « l'ouléma » en français) désigne bien le caractère religieux de ce dernier groupe de producteurs symboliques. Il n'est pas inintéressant de noter que cette différenciation puisait ses sources dans la séparation classique entre l'élite laïque, c'est-à-dire bureaucratique (*kalemiyye*), et l'élite religieuse (*ilmiyye*).

Nous pensons qu'il est également possible de faire intervenir une autre ligne de démarcation séparant deux traditions au sein de l'élite intellectuelle ottomane. À risque de schématiser, on peut dire que d'une part, il existe des membres de l'élite intellectuelle qui ont une conception individualiste de la société, qui réfléchissent sur les possibilités et les conditions de la genèse de l'Individu dans la société ottomane. Leur problématique essentielle est la réforme sociale. Leur rapport à la bureaucratie et à l'État est celui d'une constante quête d'autonomisation qui conditionne la construction de leur identité socioprofessionnelle. On peut donner comme exemples à ce type de figure intellectuelle Şinasi, Münif Paşa, Ahmed Midhat, Ebüzziya et Prince Sabahaddin. D'autre part, il y en a ceux qui ont une conception holiste de la société. Ils privilégient l'action politique et réfléchissent sur la réforme étatique. Leur rapport à la bureaucratie et à l'État est celui d'une véritable osmose. Ils ne s'occupent pas, de prime abord, de la réforme sociale : la réforme de l'État est leur priorité. On peut mentionner Namık Kemal et la plupart des

[6] La génération suivante, celle des Jeunes Turcs, diffère de celle d'Ebüzziya également sur ce point : sortis des écoles modernes, les Jeunes Turcs avaient reçu une éducation plus systématique. Ils avaient eu une formation scolaire que la génération d'Ebüzziya, génération autodidacte et aussi formée par des procédés plus traditionnelles comme l'apprentissage bureaucratique, n'avait pas la possibilité d'avoir.

Jeunes Turcs comme exemples à ce second type de figure intellectuelle. Comme on le voit, il ne s'agit pas de deux générations distinctes, mais de deux différentes traditions concernant la conception de la réforme.

Il est temps de passer à l'idéal humain et social imaginé et promu par Ebüzziya. Certes, celui-ci n'a pas rédigé un ouvrage consacré à la description de son utopie. Il n'a même jamais clairement parlé d'un tel projet social. Ce dernier est cependant intrinsèque à la croyance dans le progrès. Le progrès n'est-il pas justement « le processus historique par lequel se réalise l'idéal imaginé »[7] ? Puisqu'il avait une foi inébranlable dans le progrès, Ebüzziya avait forcément une utopie. Il est possible de relever les grands traits de son projet social à partir de la totalité de son œuvre intellectuelle.

Toute cette œuvre est marquée en effet par une morale puritaine et utilitaire. Ebüzziya pensait que la société ottomane pouvait être sauvée à condition que les individus se réforment eux-mêmes. D'où, tout un enchaînement d'idées sur la réforme. Pour avoir des individus vertueux, instruits et solidaires, il fallait absolument réformer la famille. Cela impliquait nécessairement l'amélioration du niveau d'éducation des femmes, parce qu'elles s'occupaient de la formation initiale des enfants. Ses écrits sur la condition des femmes musulmanes prennent ainsi tout leur sens.

Ce nouvel individu nécessaire pour la nouvelle société devait avoir le sens de la responsabilité individuelle et du bien commun. Autrement dit, il ne s'agissait pas d'individus individualistes mais d'individus soucieux de la collectivité. Conter le récit de vies exemplaires était alors un moyen efficace pour transmettre les vertus de son idéal humain. Les biographies publiées par Ebüzziya sont significatives de ce point de vue. À travers celles-ci, il valorisait la discipline, l'ascétisme, l'amour du travail, le goût de l'effort, la persévérance, l'organisation rationnelle du temps personnel. Vertueux, cultivé et solidaire, l'individu idéal devait aussi suivre la voie modérée. En fait, la modération est un des piliers de la morale puritaine d'Ebüzziya. Il faut aussi y ajouter l'ordre, thème omniprésent dans ses préoccupations intellectuelles. Sa société idéale était une société bien organisée, bien en ordre. Ce thème se manifestait, on se souvient, surtout dans ses écrits d'urbanisme où il faisait l'éloge des villes européennes rationnelles ayant des rues perpendiculaires, des bâtiments alignés et des grandes places.

[7] Pierre-André Taguieff, *Le sens du progrès...*, *op. cit.*, p. 23.

Mais le moralisme d'Ebüzziya ne se limitait pas seulement à cet amalgame puritain et utilitariste, riche de références implicites à l'éthique protestante. Il était aussi convaincu du rôle primordial de la puissance intellectuelle dans le progrès de la civilisation occidentale. Autrement dit, l'Occident devait sa supériorité sur le reste du monde à sa puissance intellectuelle. Et celle-ci était le résultat de la liberté. Selon lui, cette valeur fondamentale du monde occidental créait un contexte propice à l'émergence et au développement des idées. Il s'agit là d'un thème qui traverse toute l'œuvre d'Ebüzziya. La liberté, exprimée d'abord par le terme *serbestiyet* et puis par celui de *hürriyet*, était un concept central et une valeur essentielle de la pensée politique ottomane moderne, et d'une manière générale de celle du réformisme musulman, de la seconde moitié du XIX^e^ siècle et de l'époque jeune turque[8]. Cette conception politique de la notion de liberté découlait de l'impact de la pensée politique européenne moderne sur l'islam, qui, traditionnellement, ne connaissait de sa part que le concept de liberté juridique[9].

On trouve la notion de liberté d'une part dans ses écrits sur la liberté d'opinion, d'expression et de presse et d'autre part, dans un autre registre, celui de l'économie. En associant le concept de liberté à celui d'individualisme, Ebüzziya fit l'éloge pendant toute sa carrière intellectuelle de la liberté d'entreprise, de l'esprit d'initiative et de l'entreprise individuelle. En fait, la valorisation de la liberté et des vertus puritaines se faisait par un autre concept central de la pensée d'Ebüzziya, celui de l'intérêt personnel. De prime abord, on peut y voir l'influence de la conception de l'homme des Lumières : l'homme cherche naturellement son intérêt personnel et celui-ci n'est pas incompatible avec l'intérêt collectif[10]. Mais les réflexions d'Ebüzziya allaient plus loin pour s'inscrire dans une plus pure tradition du libéralisme. Il pensait en effet que la recherche de l'intérêt individuel amenait nécessairement à la réalisation de l'intérêt collectif.

C'est seulement dans cette perspective que ses idées politiques prennent tout leur sens. Si Ebüzziya était un défenseur inconditionnel du régime constitutionnaliste, c'est

---

[8] Pour un aperçu historique, voir Bernard Lewis, « The Idea of Freedom in Modern Islamic Political Thought », dans son *Islam in History. Ideas, People, and Events in the Middle East*, nouvelle édition révisée et augmentée, Chicago, Open Court, 1993, pp. 323-336.

[9] Abdallah Laroui dans son *Islam et modernité*, Paris, Éditions La Découverte, 1987, pp. 47-63.

[10] Voir Jacques Domenech, *L'éthique des Lumières…*, *op. cit.*, le chapitre intitulé « L'intérêt bien compris », pp. 35-56.

parce qu'il pensait que seul ce régime politique était capable de garantir la liberté des individus. Les partis politiques constituant, à ses yeux, la meilleure voie institutionnelle pour la formulation et la quête des intérêts personnels des individus ainsi que ceux des groupes sociaux, il était aussi pour le pluralisme politique. Ses idées politiques, héritières du constitutionnalisme ottoman du XIX^{e} siècle, se transformèrent en de véritables convictions politiques avec l'expérience de la Seconde monarchie constitutionnelle. C'est à cette époque charnière de l'histoire politique de l'empire que les membres de l'élite intellectuelle et politique ont du faire face, pour la première fois, à une question cruciale capable de bouleverser leur conviction associant le progrès à la liberté : et si la liberté entravait le progrès ? Par la force des circonstances, Ebüzziya a du aussi réfléchir à ce dilemme opposant les deux concept-valeurs fondateurs de sa pensée, et de toute la pensée politique de son époque. À l'âge mûr, c'est-à-dire pendant l'époque jeune turque, lorsque la question de faire un choix fut posée à plusieurs reprises dans des termes bien compliqués, il hésita. Mais, il pencha finalement du côté de la liberté plus que du côté d'un progrès imposé par le haut.

Pour conclure, nous voudrions souligner que son réformisme social avait aussi des limites. Autrement dit, ses réflexions ne portaient pas seulement sur ce qu'il fallait changer dans la société et dans la culture ottomanes, mais aussi sur ce qu'on devait garder et conserver. Certaines de ses prises de position sur la question de la réforme de la langue écrite soulignent bien le versant « conservateur » de sa pensée. Il voulait conserver l'ottomanité de sa langue maternelle en y gardant le plus possible l'héritage de la civilisation islamique. Au sujet de la condition féminine, à côté de ses idées modernistes, il se souciait aussi de la préservation de l'identité culturelle musulmane des femmes ottomanes, et ce pour éviter l'éventuelle acculturation des générations futures. Malgré la sincérité de son discours ottomaniste, sa conception de la nation ottomane excluait, dans certaines circonstances et notamment dans la narration historique, les Ottomans non-musulmans. Une meilleure compréhension de son projet social passe donc aussi par une réflexion sur les limites qu'il a souhaité ne pas franchir dans la redéfinition de la culture ottomane.

Annexes

Annexe 1 **La Bibliothèque Ebüzziya (*Kitâphâne-i Ebüzziya*)**

Nous donnons ici la liste des titres parus dans la Bibliothèque Ebüzziya. Comme tous les livres faisant partie de cette collection ont été publiés par l'Imprimerie Ebüzziya à Istanbul, le lieu d'impression n'est pas indiqué dans chaque référence. Pour les dates de publication, consulter l'annexe 2 (Les ouvrages publiés par l'Imprimerie Ebüzziya).

Cette liste est basée sur celle préparée par Âlim Gür[1]. En utilisant les listes parues dans la quatrième de couverture des livres de la collection et le catalogue Özege, nous avons corrigé quelques erreurs : Gür cita comme 36^{e} numéro de la collection « Molières (trad. Ziya Paşa), *Tartüf yâhûd riyânın encâmı* », livre qui couvre en effet les numéros 109-110. Quant au numéro 36, celui-ci est Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Kemal*. Dans la liste de Gür, les numéros 100 et 101 sont vides. Le numéro 100 est le second volume de Jean-Jacques Rousseau (trad. Kemalpaşazade Said), *Fezâil-i ahlâkiye ve kemâlât-ı ahlâkiye*. Le numéro 101 est Ebüzziya Tevfik (éd.), *Reşid Paşa merhûmun bazı âsâr-ı siyâsiyesi*.

n^{o}	**Titre**
1	Âli bin Ebu Talip (trad. Muallim Naci), *Emsâl-i Âli*, 39 p.
2	Mehmed Tahir (trad.), *Cizvit cemiyetinin tâ'lîmât-ı hafiyesi*, 93 p.
3-9	Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Siyâsiyât. Şinasi ve Kemâl*, 468 p.
10	Ahmed Rüşdü, *Hall-i mes'ele-i tûfân*, 60 p.
11-13	Namık Kemal, *Tahrîb-i Harâbât*, 160 p.
14	Ahmed Resmi Efendi, *Sefâretnâme-i Ahmed Resmi*, 68 p.
15-16	*Divân-ı Şinasi*, 3^{e} éd., 116 p.
17	Şeyh Sâdi-i Şirâzî (trad. Üsküdarlı Safi), *Cidâl-i Sâdi bâ müddei*, 31 p.
18	Fénelon (trad. Yusuf Kamil Paşa), *Cümel-i hikemiye-i Telemak*, 3^{e} éd., 64 p.
19-20	Namık Kemal (sous le pseudonyme d'Ahmed Nafiz), *Kanije*, 2^{e} éd., 128 p.
21	Victor Hugo (trad. Selanikli Tevfik), *Klod gö yani obur Klod*, 72 p.
22	Ahmed Azmi, *Sefâretnâme-i Ahmed Azmi*, 72 p.
23-24	Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Şinasi. Mesele-i mebhûset-ün anhâ*, 104 p.
25-27	Mehmed Tahir (trad.), *Prusya kralı Büyük Frederik'in emsâl-i hikemiyesi*, 214 p.
28-29	Namık Kemal, *Ta'kib*, 124 p.
30-31	Koçi Bey, *Koçi Bey risâlesi*, 2^{e} éd., 124 p.
32	Necib Fazlı (trad.), *Mebâhis-i muhtasara-ı fenniye*, 96 p.
33	Namık Kemal, *Devr-i istilâ*, 7^{e} éd., 40 p.
34	Léo Taxil (trad. Ahmed Rasim), *Jezvit târîhi*, 44 p.

[1] Âlim Gür, « Kitaphane-i Ebüzziya » [La Bibliothèque Ebüzziya], dans Ömer Faruk Şerifoğlu (éd.), *Ziyad Ebüzziya Kitabı - Darçağda Bir Çelebi*, Istanbul, Timaş Yayınları, 1998, pp. 191-204.

35 Mehmed Tahir (trad.), *Mektebe müteallik letâif*, 64 p.
36/40 Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Kemal*, 120 p.
37 Ahmed Rasim, *Târîh-i muhtasar-ı beşer*, 71 p.
38/55 Muallim Naci (trad.), *Sânihatü'l-acem. Hâfız-i Şirâzî. Kelim-i Hamâdânî*, 87 p.
39 Necib Asım [Yazıksız], *Ziyâ ve harâret*, 72 p.
41/44/46/49 Şeyh Galib [trad. Mehmed Esad], *Hüsn ü aşk*, 266 p.
42-45 Cornélius Nepos (trad. Mehmed Tahir), *Meşhûr kumandanların terceme-i ahvâli*, 132 p.
47 Ahmed Rasim, *Terâkkiyât-ı ilmiye ve medeniye*, 71 p.
48 Ahmed Rasim, *Teşekkül-i cihân hakkında fikr-i icmâlî*, 72 p.
50 Edhem Pertev Paşa, *Itlâkü'l-efkâr fi akdi'l-ebkâr*, 2e éd., 64 p.
51-52 W. Shakespeare (trad. Örikağasızade Hasan Sırrı), *Sehv-i mudhik*, 119 p.
53-54 Mehmed Vahid Seyyid, *Fransa sefâretnâmesi*, 2e éd., 118 p.
56/79 Ahmed Rasim (trad.), *Eski Romalılar*, 140 p.
57 Namık Kemal, *Kemal Bey'in İrfan Paşa'ya bir mektûbu*, 36 p.
58-59 Halil Şerif Paşa, *Kudemâ-yı mülûk-ı mısrıye târîhi*, 144 p.
60 Rûhî, Sâmi, Ziya Paşa, *Tercî-i bend-i Rûhî ile Sâmi'nin ve Ziya Paşa'nın nazîreleri*, 48 p.
61 Schiller (trad. Veli Bolandzade), *Dayı ile yeğen*, 107 p.
62 Pierre Larousse (trad. Ahmed Rasim), *Ezhâr-ı târîhiye*, 51 p.
63 Sinan Paşa, *Tazarrûât-ı Sinan Paşa*, 54 p.
64 Ebüzziya Tevfik, *Nikola Şamfor*, 40 p.
65 Recaizade Mahmud Ekrem, *Kudemâdan birkaç şâir*, 60 p.
66 Ebüzziya Tevfik, *Millet-i isrâiliye*, 78 p.
67 Ebüzziya Tevfik, *İmparator Vilhelm*, 56 p.
68 Namık Kemal, *Barîka-i zafer*, 24 p.
69 Namık Kemal, *Mukaddime-i Celâl*, 92 p.
70 Ebüzziya Tevfik, *Sürûrî-i müverrih*, 54 p.
71-72 Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-hakk fi ihtiyârü'l-ahakk*, 3e éd., 155 p.
73-74 Yirmisekiz Mehmed Çelebi, *Sefâretnâme-i Mehmed Efendi*, 3e éd., 151 p.
75 Mustafa Hilmi, *Kamere ma'tûf istidlâlât-ı havâiye*, 40 p.
76/78 Nüzhet, *Elsine-i garbiye edebiyât ve üdebâsı*, 151 p.
77 Louis Angeli (trad. Mehmed Tahir), *Bir küçük sehiv*, 88 p.
80-81 Ahmed Resmi Giridî, *Hülâsatü'l-itibâr*, 2e éd., 120 p.
82 Ebüzziya Tevfik, *Diyojen*, 3e éd., 46 p.
83 Kemalpaşazade Said, *Sefîr ve şehbenderler*, 88 p.
84 Ebüzziya Tevfik, *Benjamen Franklin*, 3e éd., 48 p.
85 Ebüzziya Tevfik, *Büfon*, 2e éd., 47 p.
86-87 J. Lavalle (trad. Ziya Paşa), *Engizisyon târîhi*, 2e éd., 107 p.
88-89 Âkif Paşa, *Tabsıra-ı Âkif Paşa*, 5e éd., 126 p.
90 Ebüzziya Tevfik, *Ezop*, 2e éd., 64 p.
91-92 Nâbî, *Hayriye-i Nâbî*, nouvelle édition, 80 p.
93 Ahmed Cevdet Paşa, *Kırım ve Kafkas târîhçesi*, 2e éd., 72 p.
94-95 Hérodote (trad. Necib Âsım [Yazıksız], *Sitler*, 143 p.

96-97[2]	Namık Kemal, *Kanije*, 3e éd., 136 p.
98[3]	Şeyh İnâyetullah (trad. Namık Kemal), *Bahar-ı dâniş*, 2e éd., 48 p.
	Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Makalât-ı mütenevvia. Kemal*, 3e éd., 128 p.
99-100	Jean-Jacques Rousseau (trad. Kemalpaşazade Said), *Fezâil-i ahlâkiye ve kemâlât-ı ilmiye*, 2e éd., 127 p.
101	Ebüzziya Tevfik (éd.), *Reşid Paşa merhûmun bazı âsâr-ı siyâsiyesi*, 2e éd., 76 p.
102[4]	Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Şinasi*, 64 p.
103-106	Ebüzziya Tevfik, *Nef'î*, 307 p.
107	Sâbit, *Zafernâme-i Sâbit*, 2e éd., 57 p.
108	Ziya Paşa, *Mukaddime-i Harâbât*, 2e éd, 109 P.
109-110	Molières (trad. Ziya Paşa), *Tartüf yâhûd riyânın encâmı*, 180 p.

[2] On remarquera que ce livre avait déjà paru dans les numéros 19-20 de la collection.

[3] Il s'agit d'une erreur de numérotation : deux livres différents ont paru comme 98e numéro de la collection.

[4] Une anthologie des articles de Şinasi avait déjà paru sous ce titre dans les 23e et 24e numéros de la collection. Il s'agit du second volume de cette anthologie.

Annexe 2 **La langue d'Ebüzziya**

Nous donnons ici deux passages tirés des écrits d'Ebüzziya pour souligner les différences stylistiques de sa langue. Comme nous l'avons précisé dans notre étude, Ebüzziya utilisait souvent un ottoman très élaboré, avec de nombreux mots et contructions arabes et persanes. Le deuxième extrait est, de ce point de vue, représentatif du style de la plupart de ses écrits. Cela dit, il pouvait aussi écrire un ottoman plutôt simple, plus proche de la langue parlée, c'est-à-dire moins arabisé et moins persanisé. Le premier extrait tiré d'un article destiné aux enfants en est un bon exemple. Ebüzziya utilisa une langue plutôt simple dans son almanach destiné à un public féminin et dans une partie de ses biographies. Pour mieux illustrer notre propos, les mots en turc sont écrits en gras dans les deux textes. Le reste sont des mots arabes ou persans. Les deux articles sont également significatifs du point de vue de l'usage des signes de ponctuation : dans celui du début de 1873, il n'existe que quelques points.

« Kalfa - Sözün başlangıcı », *Hadîka*, nº 58, 6 Safer 1290 (5 avril 1873), pp. 1-3.

Hısım akrabalarınızdan **okur yazanlara sorunuz** ki **okuyup yazmağı ne** kadar **zorluklarla öğrenmişler ne** kadar zahmetler **çekmişler. Bakınız size ben anlatayım onların** vaktinde **bulunan** kitapların **yarısı Arapça bir çoğu da Acemce sözlerle dolu idi bir** sahîfe **yazının içinde bizim dilimizden iki söz bulunmazdı o** zaman **da çocuklar papağan kuşunun ne söylediğini bildiği gibi zor** hâl **ile okuyabildikleri şeylerden bir** şey **anlamazlar idi.** Belki **sizin** için **şimdi üç** senede **öğrendiğiniz bir** şeyi **onlar on** senede **on beş** senede **öğrenebilirlerdi. Tırnaklarıyla yerleri kazıp** bahçıvanlık **ederken dirsek çürüterek bu** kadara **varabilmişlerdir. Çekdikleri** zahmetleri **düşünürler de** evlâdlarını **olsun o güçlüklerden kurtarmak** için kuvveti kaleme **vererek gece gündüz** kitâplar yazıyorlar. Bu zahmetleri **çekenlerden birisi de benim. Çocukluğumda okuduğum** şeylerin **ne demek olduğunu şimdi anlıyorum da o** kadar vaktin **boşuna gittiğine acıyorum.**

Notons aussi que tous les mots arabes et persans utilisés dans ce passage font partie de la langue parlée. Sur les 125 mots, 95, c'est-à-dire 76 %, sont des mots turcs.

« İlâve-i tâbi », *Mecmua-i Ebüzziya*, n° 77, 1316 (1898), pp. 1474-1482.

Okuduğumuz kitâplar ma'dûd **idi.** Ma'dûd **olmasa bile bizler** için **değil, bizlerden** asırlarca mukaddem **gelmiş olanlar** için tedvîn **olunmuş** eserler ve te'lîf **oldukları** zamanların ihtiyâcâtı nisbetinde ve bâ-husûs **yekdiğerinden** terâşîde **olunarak** vücûd **bulmuş** şeyler **idi.** Sâniyen halkta mevcûdpesendlik fikrini takvîye için merdeperverliği akdem-i fazâil **olarak** ta'lîm **eden** efâzılımız indinde her **ne üzerine olursa olsun** beyân-ı mülâhaza itirâz-ı bî-edebâneye mahmûl ve imlâda dahî **olsa göreneğe** muhâlif **yazı yazanlar** cehl **ile,** fikr-i tafarrudla ma'yûb ve medhûl **olurdu.** Nihâyet firâz-ı mıntaka-i garbdan tulû' **eden** sitâre-i rahşân neşriyât **buralarca** dahî rûşenâ-bahş nigâh-ibtisâr **olmakla**, halktaki feyz-i isti'dâd inbisâta **başlamış** ve eslâfın kemâli muâsırına bâis-i ma'rifet ve muâsırının afaâli ihlâfına medârr-ı kanâat **olamayacağını** idrâk **edenler ise** eşref-i mevhûbât-ı fıtrat **olan** hassâ-ı istikmâlden istifâdeye vakt-ı nefs **etmeğe** lüzûm **görmüştür.O** idrâk sâikasıdır ki **bugünkü günde genclerimizde** fikr-i taharrî ve terakkiyi tevlîd **etmiş** ve bu terakki netîcesidir ki şikâyet ettiğimiz ihtilâf-ı imlâyı tevlîd etmiştir.

Dans ce passage, sur les 145 mots, seulement 45, c'est-à-dire 31 %, sont des mots turcs. Notons aussi qu'environ la moitié - soit 21 mots - proviennent des verbes auxiliaires « olmak » et « etmek ».

Annexe 3 **Les ouvrages publiés par l'Imprimerie Ebüzziya**

Abréviations :

H. : calendrier de l'Hégire
Rûmî : calendrier financier ottoman
KM : *Kütüphâne-i meşâhîr* = La Bibliothèque des hommes illustres
KE : Kütüphâne-i Ebüzziya = La Bibliothèque Ebüzziya

Notes :

* Les numéros donnés entre les crochets « [ ] » correspondent aux numéros du catalogue ÖZEGE.
* Pour faciliter la lecture, nous n'avons pas indiqué les dimensions et le nombre de page du livre. Le lecteur intéressé pourrait les consulter depuis le catalogue ÖZEGE en utilisant le numéro de catalogue.
* Nous avons aussi choisi de ne pas indiquer le lieu d'impression, qui est noté par le catalogue Özege comme Istanbul. En fait, dans toutes les publications sorties des presses de l'Imprimerie Ebüzziya, le lieu d'impression était indiqué comme *Kostantiniye*.
* Les dates de publication étaient généralement données jusqu'à 1908, donc jusqu'à 1324 (H.), selon le calendrier lunaire de l'Hégire. Après 1908, elles étaient généralement données selon le calendrier financier ottoman dit *rûmî* (= romain, car le calendrier en question est une variante du calendrier julien) ou *mâlî*. Comme le catalogue ÖZEGE, nous avons accepté donc pour les dates de publication antérieures à 1325, qu'il s'agissait du calendrier lunaire de l'Hégire et pour celles qui étaient postérieures, qu'il s'agissait du calendrier financier ottoman.
* La liste est chronologique. Les publications de chaque année sont présentées sous trois catégories : les ouvrages d'Ebüzziya ; les ouvrages faisant partie des bibliothèques lancées par Ebüzziya ; les autres ouvrages publiés par l'Imprimerie Ebüzziya.
* Signalons aussi quelques publications non datées qui n'ont pas été incluses de ce fait dans la liste : Ebüzziya Tevfik, *Manzûme-i tebrikiye-i bende-i kemterîn Ebüzziya berây-ı yevm-i mesûd-ı vilâdet-i hümâyûn* [25156] ; Namık Kemal, *Tenzîrü'l-hınzîr* [20471] et *Topkapı mahfeli. Nizâmnâme-i esâsî* [21136]. En outre, le catalogue ÖZEGE est lacunaire concernant certaines éditions. Quand c'était possible, nous l'avons complété avec les diverses éditions se trouvant dans notre propre bibliothèque. En fin de compte, la liste ne comprend pas les 2^e^ éditions du *Kemal Bey'in İrfân Paşa'ya bir mektûbu*, du *Mukaddime-i Celâl* et du *Ta'kib* de Namık Kemal (il existe une 3^e^ édition); la 2^e^ édition du *Benjamen Franklin* (il existe une 3^e^ édition), les 1^e^ et 2^e^ éditions *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Şinasi* (il existe une 3^e^ édition), la 5^e^ édition du *Numûne-i edebiyât-ı osmâniye* d'Ebüzziya Tevfik (il existe une 6^e^ édition), la première année du *Takvîm-i nücûmî* d'Ahmed Şakir Paşa (il existe les 2^e^, 3^e^ et 4^e^ années).

1299 (H.) / novembre 1881- novembre 1882 : 18 titres en 18 volumes

* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Cümel-i müntahabe-i Kemal* [3205]
* Ebüzziya Tevfik, *Benjamen Franklin*, *KM-5* [1840]
* Ebüzziya Tevfik, *Büfon*, *KM-7* [2705]
* Ebüzziya Tevfik, *Diyojen*, *KM-4* [4296]
* Ebüzziya Tevfik, *Galile*, *KM-2* [6024]
* Ebüzziya Tevfik, *Gutenberg ve ihtirâ'-i fenn-i tab'*, *KM-1* [6476]
* Ebüzziya Tevfik, *İbn-i Sina*, *KM-24* [8363]
* Ebüzziya Tevfik, *Napolyon*, *KM-3* [15135]
* *Rebî-i ma'rîfet. 2. def'a. 1299 sene-i kameriyesi* [16537]

* *Dersaâdet sevâhilinin bahren müdâfaası. Huzur-ı hazret-i pâdîşâhîye takdim olunan rapor* [3832]
* Ahmed Hamdi Ali Necippaşazade (trad.), *Kanûn-ı aşk* [10069]
* J. Lavalle (trad. Ziya Paşa), *Engizisyon târîhi* [4965]
* Muallim Naci, *Mûsâ bin eb il-gazân yâhûd hamiyet* [14403]
* *Sâlnâme-i devlet-i âliye-i osmâniye. 1300 sene-i hicriyesine mahsûs. Def'a 38* [17422]
* Eugène Sue (trad. Mihalaki), *Şikemperverî. Oburluk* [18962]
* Sâbit, *Zafernâme-i Sâbit* [23601]
* Recaizade Mahmud Ekrem, *Zemzeme. 1. kısım* [23693]
* Mehmed Şemseddin, *Çocukların gece eğlencesi* [24289]

1300 (H.) / novembre 1882-octobre 1883 : 18 titres en 18 volumes

* Ebüzziya Tevfik, *Hârun er-Reşid*, *KM-10* [6968]
* Ebüzziya Tevfik, *Hasan bin Sabbah*, *KM-6* [6971]
* Ebüzziya Tevfik, *Ezop*, *KM-8* [5350]
* Ebüzziya Tevfik, *İbn-i Sina*, 2e éd., *KM-24* [8363]
* Ebüzziya Tevfik, *Yahya bin Halid bin Bermek*, *KM-9* [22826]
* Ebüzziya Tevfik, *Gutenberg ve ihtirâ'-i fenn-i tab'*, 2e éd., *KM-1* [6476]
* *Rebî-i ma'rîfet. 3. def'a. 1300 sene-i kameriyesine müsâdif 1261 sene-i şemsiyesiçin Takvîm-i Ebüzziya* [16538]

* *Ankara vilâyeti sâlnâmesi, def'a 11* [848]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12905]
* Hasan Hıfzı, *Münşeât-ı hukuk* [14831]
* Aksaraylı Mehmed [Paşa], *Rehnümâ-yı sefâin* [16704]
* *Sicill-i nüfûs idâre-i umûmiyesi nizâmnâmesi tahrîr-i nüfûs lâyihası* [18037]
* Lütfi, *Şam târîhi* [18570]
* Âkif Paşa, *Tabsıra-ı Âkif Paşa*, 4e éd. [19181]
* Mehmed Tevfik (éd.), *Tahrîc-i Harâbât* [19257]
* Ahmed Cevdet Paşa, *Takvîmü'l-edvâr*, 2e éd. [19588]
* Mahrukizade Cafer (trad.), *Tatbîkat-ı hesâb* [20086]
* Recaizade Mahmud Ekrem, *Zemzeme. 2. kısım* [23693]

<u>1301 (H.) / novembre 1883-octobre 1884 : 15 titres en volumes</u>

** Rebî-i ma'rîfet. 4. sene. 1301 sene-i kameriyesine müsâdif 1262 sene-i şemsiyesiçin Takvîm-i Ebüzziya* [16539]

* Fahreddin-i Râzî (trad. Muallim Naci), *İ'câz-ı Kur'ân* [8407]
** Arakel kitâphânesi esâmî-i kütübü* [891]
** Demiryol ve bi-t-tasarruf kanal ve limân ve sâir inşaât-ı nâfiâya dâir mukavelenâme* [3749]
* Sırrı [Paşa Giridî], *Galatât*, 2ᵉ éd. [6018]
* Hafız Hasan Tahsin, *Kıraât-ı nâfia* [10679]
* Ali Ferruh İbnülreşad, *Lâklâkiyât-ı edebiye* [11553]
** Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12906]
* Von der Goltz Paşa (trad. Mehmed Tahir), *Millet-i müsellâha. Asrımızın usûl ve ahvâl-i askeriyesi* [13581]
* Âkif Paşa, *Muharrerât-ı husûsiye-i Âkif Paşa* [14113]
* Muallim Naci, *Şerâre* [18791]
* Muallim Herrik, *Ta'lîm hakkında tasavvurât-ı mütenevviat* [19621]
* Arakel (éd. Muallim Naci), *Ta'lîm-i kıraât. 1. Kısım. Ma'lûmât-ı ibtidâiye-Nasâyîh-i nâfia*, 2ᵉ éd. [19647]
* Arakel (éd. Muallim Naci), *Ta'lîm-i kıraât. 2. Kısım. Tehzîb-i ahlâk ve ıslâh-ı nefs*, [19648]
* William Shakespeare (trad. [Örikağasızade] H[asan] S[ırrı]), *Venedik tâciri* [22638]

<u>1302 (H.) / octobre 1884-octobre 1885 : 22 titres en 22 volumes</u>

* Şinasi-Ebüzziya, *Durûb-ı emsâl-i osmâniye*, 3ᵉ éd. [4425]
* Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i edebiyât-ı osmâniye*, 2ᵉ éd. [15593]
** Rebî-i ma'rîfet. 5. sene. 1302 sene-i kameriyesine müsâdif 1263 sene-i şemsiyesiçin Takvîm-i Ebüzziya* [16540]
** Zamîme-i Rebî-i ma'rîfet. 1302 sene-i kameriyesine müsâdif 1263 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya* [23629]

* Namık Kemal, *Terceme-i hâl-i Nevrûz Bey*, 2ᵉ éd. [20608]
* İsmail Gaspirinski, *Avrupa medeniyetine bir nazar-ı muvâzene* [1316]
* Ahmed Rüşdü, *Hakayık-ı kur'âniyeden bir nebze* [6625]
** Sâlnâme-i nezâret-i hâriciye, 1. def'a* [6931]
* [Mehmed] Tevfik, *Hazîne-i letâif* [7203]
* Kemalpaşazade Said-Cebrail Grigor, *Hukuk-ı düvel* [7812]
* Abdullah Ensarî (trad. Nevres), *Mebâligü'l-hikem* [12411]
** Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12907]
* Fahreddin-i Râzî (trad. Muallim Naci), *Muammâ-yı ilâhî yâhûd ba'zı süver-i kur'âniyenin evâilindeki hurûf-ı teheccî* [13945]
* Sırrı Paşa [Giridî], *Nakdü'l-kelâm fi akaidü'l-islâm* [15090]
* Hayret, *Şehrâyîn ve sihr-i beyân* [18702]
* İsmail Hakkı (trad.), *Şimâlden ma'lûmât yâhûd muhtasar rus târîhi* [18968]

* Arakel (éd. Muallim Naci), *Ta'lîm-i kıraât. 1. Kısım. Ma'lûmât-ı ibtidâiye-Nasâyîh-i nâfia*, 3e éd. [19647]
* Arakel (éd. Muallim Naci), *Ta'lîm-i kıraât. 2. Kısım. Tehzîb-i ahlâk ve ıslâh-ı nefs*, 2e éd., [19648]
* Arakel (éd. Muallim Naci), *Ta'lîm-i kıraât. 3. Kısım. Tenvîr-i efkâr ve tefhîm-i insâniyet*, [19649]
* Arakel (éd. Muallim Naci), *Ta'lîm-i kıraât. 4. Kısım. Ulviyet-i efkâr ve kemâlât-ı insâniye*, [19650]
* Hamîd, *Târîh-i tabiî. Hayvânât-ı zâtü's-sedâyâ* [19916]
* Mustafa İzzet, *Tashîhü'l-galatât ve'l-muharrefât fi'l-esmâ ve'l-lügât* [20029]

<u>1303 (H.) / octobre 1885-septembre 1886 : 38 titres en 54 volumes</u>

* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Cümel-i müntahabe-i Kemal*, 2e éd. [3205]
* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Siyâsiyât. Şinasi ve Kemâl*, *KE-3/4/5/6/7/8/9* [14901]
* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Şinasi*, *Mesele-i mebhûset-ün anhâ*, *KE-23/24* [14901]
* Ebüzziya Tevfik, *Jan Jak Ruso*, *KM-11* [9720]
* *Rebî-i ma'rîfet. 6. sene. 1303 sene-i kameriyesine müsâdif 1264 sene-i şemsiyesiçin Takvîm-i Ebüzziya* [16541]

* Namık Kemal (sous le pseudonyme d'Ahmed Nafiz), *Kanije*, 2e éd., *KE-19/20* [10032]
* Namık Kemal, *Tahrîb-i Harâbât*, *KE-11/12/13* [19256]
* Namık Kemal, *Ta'kib*, *KE-28/29* [19314]
* Şeyh İnâyetullah (trad. Namık Kemal), *Bahar-ı dâniş*, 2e éd., *KE-98* [1519]
* *Divân-ı Şinasi*, 3e éd., *KE-15/16* [4236]
* Şeyh Sâdi-i Şirâzî (trad. Üsküdarlı Safi), *Cidâl-i Sâdi bâ müddei*, *KE-17* [3024]
* Mehmed Tahir (trad.), *Cizvit cemiyetinin tâ'lîmât-ı hafiyesi*, *KE-2* [3085]
* Ahmed Rüşdü, *Hall-i mes'ele-i tûfân*, *KE-10* [6736]
* Âli bin Ebu Talip (trad. Muallim Naci), *Emsâl-i Âli*, *KE-1* [4896]
* Victor Hugo (trad. Selanikli Tevfik), *Klod gö yani obur Klod*, *KE-21* [11062]
* Koçi Bey, *Koçi Bey risâlesi*, 2e éd., *KE-30/31* [11071]
* Necib Fazlı (trad.), *Mebâhis-i muhtasara-ı fenniye*, *KE-32* [12408]
* Mehmed Tahir (trad.), *Prusya kralı Büyük Frederik'in emsâl-i hikemiyesi*, *KE-25/27* [16434]
* Ahmed Azmi, *Sefâretnâme-i Ahmed Azmi*, *KE-22* [17658]
* Ahmed Resmi Efendi, *Sefâretnâme-i Ahmed Resmi*, *KE-14* [17659]
* Ahmed Resmi, *Viyana sefâretnâmesi*, *KE-43* [22756]

* Hâlid Ziya [Uşaklıgil], *Garbdan şarka seyyâle-i edebiye*, vol. 1 [6042]
* Mustafa Reşid (éd.), *Âsâr-ı meşâhîr* [1014]
* Muallim Naci, *Ateşpâre*, 2e éd. [1242]
* Muallim Naci, *Mektûblarım* [12972]
* Muallim Naci (trad.), *Sânihatü'l-arab* [17539]
* Mustafa Reşid, *Bir çiçek demeti* [2257]

* Menemenlizade Mehmed Tahir, *Elhân* [4746]
* *Emlâk vergisi hakkında…nizâmnâmedir* [4828]
* *Hükûmet-i seniye ile Rumeli demiryollarını işledici kumpanya beyninde…mukavelenin sûretidir* [8080]
* Lamartine (trad. Halil Edib), *Jeniviyev. Bir hizmetçi kızın sergüzeşti* [9769]
* Edmond Tarbé (trad. Selanikli Tevfik), *Katil Bernar* [10372]
* Tepedelenlizade H[üseyin] Kâmil, *Ma'şûka yâhûd muhâfaza-i aşk* [12301]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12908]
* Henry Liard (trad. Süleyman Nuki), *Mühendisin refiki* [14684]
* Hasan Şefik, *Nahv-i türkî* [15084]
* *Nezâret-i celîle-i nâfiadan… telgrafnâmeler*, 3 volumes [15463]
* Selânikli Fazlı Necib, *Seyâhat-i muhtasara-i fenniye* [17903]

<u>1304 (H.) / septembre 1886-septembre 1887 : 44 titres en 59 volumes</u>

* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Kemal*, *KE-36/40* [14901]
* *Rebî-i ma'rîfet. 7. sene. 1304 sene-i kameriyesine müsâdif 1265 sene-i şemsiyesiçin Takvîm-i Ebüzziya* [16542]

* Namık Kemal, *Devr-i istilâ*, 7e éd., *KE-33* [4010]
* Namık Kemal, *Kemal Bey'in İrfan Paşa'ya bir mektûbu*, *KE-57* [10522]
* Namık Kemal, *Tahrîb-i Harâbât*, 2e éd., *KE-11/12/13* [19256]
* Schiller (trad. Veli Bolandzade), *Dayı ile yeğen*, *KE-61* [3650]
* Ahmed Rasim (trad.), *Eski Romalılar*, vol. 1, *KE-56/79* [5117]
* Pierre Larousse (trad. Ahmed Rasim), *Ezhâr-ı târîhiye*, *KE-62* [5348]
* Mehmed Vahid Seyyid, *Fransa sefâretnâmesi*, 2e éd., *KE-53/54* [5881]
* Nâbî, *Hayriye-i Nâbî*, *KE-91/92* [7148]
* Şeyh Galib [trad. Mehmed Esad], *Hüsn ü aşk*, *KE-41/44/46/49* [8121]
* Edhem Pertev Paşa, *Itlâkü'l-efkâr fi akdi'l-ebkâr*, 2e éd., *KE-50* [8341]
* Léo Taxil (trad. Ahmed Rasim), *Jezvit târîhi*, *KE-34* [9775]
* Halil Şerif Paşa, *Kudemâ-yı mülûk-ı mısrıye târîhi*, *KE-58/59* [11271]
* Mehmed Tahir (trad.), *Mektebe müteallik letâif*, *KE-35* [12945]
* Cornélius Nepos (trad. Mehmed Tahir), *Meşhûr kumandanların terceme-i ahvâli*, *KE-42/45* [13296]
* Muallim Naci (trad.), *Sânihatü'l-acem. Hâfız-i Şirâzî. Kelim-i Hamâdânî*, *KE-38/55* [17538]
* W. Shakespeare (trad. Örikağasızade Hasan Sırrı), *Sehv-i mudhik*, *KE-51/52* [17696]
* Âkif Paşa, *Tabsıra-ı Âkif Paşa*, 5e éd., *KE-88/89* [19181]
* Ahmed Rasim, *Târîh-i muhtasar-ı beşer*, *KE-39* [19870]
* Ahmed Rasim, *Terâkkiyât-ı ilmiye ve medeniye*, *KE-47* [20494]
* Ahmed Rasim, *Teşekkül-i cihân hakkında fikr-i icmâlî*, *KE-48* [20386]
* Rûhî, Sâmi, Ziya Paşa, *Tercî-i bend-i Rûhî ile Sâmi'nin ve Ziya Paşa'nın nazîreleri*, *KE-60* [20558]
* Necib Asım [Yazıksız], *Ziyâ ve harâret*, *KE-39* [23748]
* Molières (trad. Ziya Paşa), *Tartüf yâhûd riyânın encâmı*, 2e éd., *KE-109/110* [25426]

* S. Vehbi, *Ah ü enin* [165]
* Nazım, *Ahd-i şehriyârî* [170]
* Cazim, *Belâgat* [1803]
* *Bilin. Hamızlı maden suyu* [2013]
* Mustafa Reşid, *Bir çiçek demeti*, 2e éd. [2257]
* Namık Kemal, *Cezmi*, 3e éd. [3020]
* Ali Saib, *Coğrâfyâ-yı mufassal-ı memâlik-i devlet-i osmâniye* [3119]
* Muallim Naci, *Hülâsatü'l-ihlâs* [7976]
* Muallim Naci (trad.), *Mütercem* [15016]
* Mustafa Hilmi, *Husûf ve küsûf* [8019]
* [İsmail] Hakkı [Bereketzade], *İsbât-ı vâcib* [9336]
* Saçaklızade Mehmed (trad. Mahrukizade Cafer), *Köpekler* [11212]
* Abdurrahman Fehmi, *Medresetü'l-arab*, vol.1 [12692]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12909]
* *Mer'iyet-i ahkâmına…tahsîl-i emvâl nizâmnâmesidir* [13183]
* Von der Goltz Paşa (trad. Mehmed Tahir), *Millet-i müsellâha. Asrımızın usûl ve ahvâl-i askeriyesi*, 2e éd. [13581]
* Jean Lapier (trad. Mehmed Zeki, Musa Kâzım), *Muhtasar coğrâfyâ-yı osmânî* [14180]
* İzzet, *Mülahhas coğrâfyâ* [14763]
* *Tahsîl-i emvâl nizâmnâmesi* [19271]
* Yorgaki & Şevket, *Usûl-i muhâkeme-i hukukiye kanûn-ı muvakkat şerhi*, vol. 1 [22252]

<u>1305 (H.) / septembre 1887- septembre 1888 : 32 titres en 38 volumes</u>

* Ebüzziya Tevfik, *Diyojen*, 2e éd., *KE-82* [4296]
* Ebüzziya Tevfik, *İmparator Vilhelm*, *KE-67* [9103]
* Ebüzziya Tevfik, *Millet-i isrâiliye*, *KE-66* [13579]
* Ebüzziya Tevfik, *Nef'î*, *KE-103/104/105/106* [15325]
* Ebüzziya Tevfik, *Nikola Şamfor*, *KE-64* [15490]
* *Rebî-i ma'rîfet. 8. sene. 1305 sene-i kameriyesine müsâdif 1266 sene-i şemsiyesiçin Takvîm-i Ebüzziya* [16543]
* Ebüzziya Tevfik, *Sürûrî-i müverrih*, *KE-70* [18466]
* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Reşid Paşa merhûmun bazı âsâr-ı siyâsiyesi*, 3e éd., *KE-101* [16829]

* Namık Kemal, *Barîka-i zafer*, 2e éd., *KE-68* [1683]
* Namık Kemal, *Mukaddime-i Celâl*, *KE-69* [14356]
* J. Lavalle (trad. Ziya Paşa), *Engizisyon târîhi*, 2e éd., *KE-86/87* [4965]
* Pierre Larousse (trad. Ahmed Rasim), *Ezhâr-ı târîhiye*, *KE-62* [5348]
* Recaizade Mahmud Ekrem, *Kudemâdan birkaç şâir*, *KE-65* [11272]
* Sinan Paşa, *Tazarrûât-ı Sinan Paşa*, *KE-63* [20157]
* Namık Kemal, *Terceme-i hâl-i Nevrûz Bey*, 3e éd. [20608]
* Namık Kemal, *Osmânlı târîhi*, vol. 1 [15994]
* Habîb, *Hat ve hattâtân* [7011]
* Jan Dimitriyadis, *Durûb-ı emsâli osmâniye ve fransaviye* [4427]

* Mehmed Tevfik, *İştiyâk* [9556]
* Mehmed Tevfik, *Küçük telhîs-i târîh-i osmânî* [11463]
* A. Yusuf [Mazhar], *Medâr-ı nutuk. Nouveau guide de conversation français-turc* [*12635*]
* Mehmed Tevfik [Paşa], *Mekâtib-i askeriye-i şâhâneye mahsûs târîh-i osmânî* [12728]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12910]
* Hafız İshak, *Mektûbât* [12961]
* Hasan Hıfzı, *Münşeât-ı hukuk*, 3^e^ éd. [14831]
* Mirduhizade Abdurrahman Süreyya, *Sefîne-i belâgat* [17682]
* Hakkı [Bıçakçıoğlu], *Siyer-i Nebî aleyhissalât-ı ve's-selâm* [18177]
* Kadirzade Hüseyin Haşim, *Şihâb* [18954]
* Ahmed Rüşdü, *Tercüme-i hikmetü'l-beyân fî sûretü'r-rahmân* [20618]
* Abidinpaşazade Rasih, *Üç mektûb* [22345]
* Émile Gaboriau (trad. Hüseyin Rahmi [Gürpınar]), *113 numaralı cüzdân* [23552]
* R. Yusuf, *Dictionnaire turc-français*, 2 volumes, [24370]

<u>1306 (H.) / septembre 1888-août 1889 : 13 titres en 16 volumes</u>

* Ebüzziya Tevfik, *Lügât-i Ebüzziya*, vol. 1 [11786]
* *Nevsâl-i ma'rifet. 1306 sene-i kameriyesine müsâdif 1267 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya* [15420]
* Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i edebiyât-ı osmâniye*, 3e éd. [15593]

* Louis Angeli (trad. Mehmed Tahir), *Bir küçük sehiv*, *KE-77* [2354]
* Nüzhet, *Elsine-i garbiye edebiyât ve üdebâsı*, *KE-76/78* [4801]
* Ahmed Rasim (trad.), *Eski Romalılar*, vol. 2, *KE-79* [5117]
* Mustafa Hilmi, *Kamere ma'tûf istidlâlât-ı havâiye*, *KE-75* [9971]
* Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-hakk fî ihtiyârü'l-ahakk*, 3e éd., *KE-71/72* [13826]
* Yirmisekiz Mehmed Çelebi, *Sefâretnâme-i Mehmed Efendi*, 3e éd., *KE-73/74*

* Ahmed Muhtar, *İntibâh-ı kalb* [9257]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12911]
* İsmail Safâ, *Sünûhât* [18454]
* Bafralı Dr. Yanko, *Yozgad seyâhatnâmesi* [23498]

<u>1307 (H.) / août 1889- août 1890 : 11 titres en 12 volumes</u>

* Ebüzziya Tevfik, *Benjamen Franklin*, 3e éd., *KE-84* [1840]
* Ebüzziya Tevfik, *Ezop*, 2e éd., *KE-90* [5350]
* Ebüzziya Tevfik, *Diyojen*, 3e éd., *KE-82* [4296]

* Fénelon (trad. Yusuf Kamil Paşa), *Cümel-i hikemiye-i Telemak*, *KE-18* [3202]
* Âli bin Ebu Talip (trad. Muallim Naci), *Emsâl-i Âli*, 2e éd., *KE-1* [4896]
* Ahmed Resmi Giridî, *Hülâsatü'l-itibâr*, *KE-80/81* [7977]
* Ahmed Cevdet Paşa, *Kırım ve Kafkas târîhçesi*, 2e éd., *KE-93* [10693]
* Kemalpaşazade Said, *Sefîr ve şehbenderler*, *KE-83* [17686]

* Dr. Liboviç, *Kolera illetinin vesâit-i tahaffuziye ve şifâiyesi* [11088]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12912]
* Héctor Malot (trad. Ali Salahaddin), *Doktor Saniyel* [24399]

<u>1308 (H.) / août 1890-août 1891 : 16 titres en 17 volumes</u>

* Ebüzziya Tevfik, *Büfon*, 2e éd., *KE-85* [2705]
* Ebüzziya Tevfik, *Lügât-i Ebüzziya*, vol. 2 [11786]
* Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i edebiyât-ı osmâniye*, 4e éd. [15593]
* *Nevsâl-i ma'rifet. 1307 ve 1308 sene-i kameriyesine müsâdif 1268 ve 1269 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya* [15421]

* Hüseyin Agâh, *Diplomasi usûl-i kitâbeti. Style diplomatique* [4094]
* Pierre Ninus (trad. Andon Alik), *Dîvâne'nin takrîri*, 2 volumes [4269]
* Mehmed Emin Yurdakul, *Fazîlet ve asâlet* [5426]
* Hasan Sıdkı, *Bey ü şirâ risâlesi*, 2e éd. [1978]
* M. Safvet, *Kıraât* [10649]
* Samipaşazade Sezai, *Küçük şeyler* [11453]
* Alexandre Dumas (trad. Mehmed İhsan), *Meçhûl bir gemi* [12479]
* [Çaylak Mehmed] Tevfik, *Levâmi'ü'n-nûr* [11638]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12913]
* Ahmed Rasim, *Meyl-i dil* [13414]
* Hasan Sıdkı, *Risâle-i bey' ü şirâ* [16881]
* Ahmed Şakir Paşa, *Sene-i mâliye hakkında mütâlaât* [17764]

<u>1309 (H.) / août 1891-juillet 1892 : 12 titres en 12 volumes</u>

* Namık Kemal, *Kemal Bey'in İrfan Paşa'ya bir mektûbu*, 3e éd., *KE-57* [10522]
* Namık Kemal, *Mukaddime-i Celâl*, 3e éd, *KE-69* [14356]
* Sinan Paşa, *Tazarrûât-ı Sinan Paşa*, 2e éd., *KE-63* [20157]

* Mehmed Münci Fikripaşazade, *Diyana* [4272]
* Dr. Hüseyin Remzi, *Hıfz-ı sıhhat-i müteehhilîn* [7430]
* Pierre Loti (trad. M. Safvet), *Japonya seyâhatnâmesi* [9762]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12914]
* Fatma Aliye, *Muhâzarât* [14149]
* [Hocaeminefendizade] Ali Haydar, *Risâle-i mefkud* [16950]
* Ahmed Şakir Paşa, *Takvîm-i nücûmî. 1322 sene-i mevlîd-i şemsî. 1309 kamerî-i hicrî. [2. sene]* [14920]
* Mme. La Baronne Staffe (trad. Sezaizade Ahmed Hikmet [Müftüoğlu]), *Tuvalet ve letâfet-i âzâ* [21360]
* M. Safvet, *Ziraâtte teceddüd* [23831]

1310 (H.) / juillet 1892-juillet 1893 : 9 titres en 12 volumes

* *Nevsâl-i ma'rifet. 1309/10 sene-i kameriyelerine müsâdif 1270/71 sene-i şemsiyeleriçün Takvîm-i Ebüzziya* [15422]
* *1271/1272 ve 1310/1311 seneleri için Takvîm-i Ebüzziya* [19382]

* Hérodote (trad. Necib Âsım [Yazıksız], *Sitler*, *KE-94/95* [18124]
* *Divân-ı Şinasi*, 4e éd., *KE-15/16* [4236]

* Dr. Kanber, *Kavâid-i selâse*, 2 volumes [10420]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12915]
* Ali Galib, *Musavver târîh-i tabiî* [14486]
* Ahmed Şakir Paşa, *Takvîm-i nücûmî. 1323 sene-i mevlîd-i şemsiyesi. 1310/1311 sene-i hicriye-i kameriyesi. 3. sene* [14921]
* İ[smail] Kâzım [Uz], *Ta'lîm-i mûsikî yâhûd mûsikî ıstılâhâtı* [19666]

1311 (H.) / juillet 1893-juillet 1894 : 21 titres en 33 volumes

* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Cümel-i müntahabe-i Kemal*, 3e éd. [3205]
* Ebüzziya Tevfik, *Nef'î*, *KE-103/104/105/106* [15325]
* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Siyâsiyât, Şinasi ve Kemâl*, 2e éd., *KE-3/4/5/6/7/8/9* [14901]
* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Şinasi*, *KE-102* [14901]
* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Kemal*, 2e éd., *KE-36/40* [14901]
* Ebüzziya Tevfik (éd.), *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Makalât-ı mütenevvia. Kemal*, 3e éd., *KE-98* [14901]

* Namık Kemal, *Kanije*, 3e éd., *KE-96/97* [10032]
* Şeyh İnâyetullah (trad. Namık Kemal), *Bahar-ı dâniş*, 3e éd., *KE-98* [1519]
* Mehmed Tahir (trad.), *Cizvit cem'iyetinin tâ'lîmât-ı hafiyesi*, 2e éd., *KE-2* [3085]
* Jean-Jacques Rousseau (trad. Kemalpaşazade Said), *Fezâil-i ahlâkiye ve kemâlât-ı ilmiye*, 2e éd., *KE-99/100* [5696]
* Sâbit, *Zafernâme-i Sâbit*, 2e éd., *KE-107* [23601]
* Ziya Paşa, *Mukaddime-i Harâbât*, 2e éd, *KE-108* [14357]

* Ali Haydar, *Harîta tersîmi atlası* [6948]
* Abdurrahman Âdil [Eren], *Lahey konferansı yâhûd taknîn-i hukuk-ı düvel* [11548]
* Halid Ziya Uşşakîzade [Uşaklıgil] (trad.), *Nâkil*, vol. 3 [15094]
* Bernardin de Saint-Pierre (trad. Osman Senai [Erdemgil]), *Pol ve Virjini* [16354]
* Ahmed Şakir Paşa, *Takvîm-i nücûmî. 1324 sene-i mevlîd-i şemsîsi. 1311/1312 sene-i hicrî-i kamerisi. 4. sene* [14922]
* [Kemalpaşazade Said], *Târîh-i hukukdan bir sahîfe* [19831]
* Münif Paşa, *Terkib-i bend* [20718]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir. 1311 hicrî senesi* [25201]

<u>1312 (H.) / juillet 1894-juin 1895 : 13 titres en 14 volumes</u>

* Ebüzziya Tevfik, *Makame-i tevkifiye* [25137]

* Namık Kemal, *Ta'kib*, 3e éd., *KE-28/29* [19314]

* Haydar Hoca Eminefendizade, *Dürerü'l-hukkâm şerh-i mecelletü'l-ahkâm*, vol. 1 [4451]
* Mehmed Celal, *Elvah-ı şâirâne* [4809]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12916]
* Abdurrahman Âdil [Eren], *Mevâdd-ı hukukiyede kabiliyet-i temyîz* [13347]
* Abdurrahman Âdil [Eren], *Mudâyenât* [14622]
* Halid Ziya Uşşakîzade [Uşaklıgil] (trad.), *Nâkil*, vol. 4 [15094]
* Édmond & Jules de Goncourt (trad. Fikripaşazade Mehmed Münci), *Rene Mopren* [16727]
* Déjardin & Beaumetz (trad. Eczacı Halid Mehmed), *Tahlîl-i bevl yâhûd idrâr muâyenesi* [19229]
* Mustafa Ahsen, *Dersaâdet ve ona karîb iklimlere mahsûs Takvîm-i hadâyîk* [19388]
* Octave Feuillet (trad. Alişanzade İsmail Hakkı [Eldem]), *Tali'siz* [19616]
* Kemalpaşazade Said, *Galatât-ı tercüme. 13. defter* [6019]

<u>1313 (H.) / juin 1895-juin 1896 : 7 titres en 7 volumes</u>

* Marie Robert-Halle (trad. Ali Nusret), *Bir çocuğun sergüzeşti* [2261]
* Émile Richebourg (trad. Ali Nusret), *Köy muâşakaları* [11237]
* Abdurrahman Âdil [Eren], *Mahkeme-i temyîz* [11940]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12917]
* Yusuf Paşa, *Muhtasar kavâid-i ilm-i hesâb*, 6e éd. [14234]
* Elifî, *Usûl-i muhâbere-i ziyâiye* [22218]
* Kemalpaşazade Said, *Galatât-ı tercüme. 14. defter* [6019]

<u>1314 (H.) / juin 1896-mai 1897 : 6 titres en 6 volumes</u>

* Ahmed Ziyaeddin [Akbulut], *Amelî menâzır*, 2e éd. [637]
* A[ndre] Kopasi, *Kristof Kolomb'un rüfekâsından Peter Devos'un Amerika keşfine dâir olan hâtırâtı* [11265]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12918]
* İsmail Hakkı Bereketzade, *Metâlib-i âliye* [13328]
* *Selânik limanı inşaâtına dâir mukavelenâme lâyihası. Construction du port de Salonique* [17715]
* Kemalpaşazade Said, *Galatât-ı tercüme. 15. defter* [6019]

<u>1315 (H.) / mai 1897-mai 1898 : 4 titres en 4 volumes</u>

* *Takvîm-i Ebüzziya. 1315/1316 sene-i kameriyesine müsâdif 1276/1277 sene-i şemsiyelerine mahsûsdur* [19383]

* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12919]
* Hamdibeyzade Osman Adil, *Zeliha* [23682]
* Kemalpaşazade Said, *Galatât-ı tercüme. 16. defter* [6019]

<u>1316 (H.) / mai 1898-mai 1899 : 9 titres en 9 volumes</u>

* *Takvîm-i Ebüzziya. 1316/1317 sene-i kameriyesine müsâdif 1277/1278 sene-i şemsiyelerine mahsûsdur* [19384]

* Manastırlı Mehmed Rıfat, *Hikâyât-ı müntahabe* [7504]
* Hamdibeyzade Osman Âdil, *İdes* [8493]
* Mustafa Zihni Paşa [Babanzade], *İlim ve İslâm* [8757]
* Mehmed Emin, *Kavâid-i ibtidâiye-i kitâbet*, 2e éd. [10406]
* *Mekteb-i sultânî tevzî-i mükâfat cedvelidir* [12920]
* Pizani (trad. Ali Haydar), *Telhîs-i ilm-i maâdin* [20372]
* Mehmed Emin [Yurdakul], *Türkçe şiirler* [21602]
* Selanikli Tevfik, *Yâdigâr-ı seyâhat* [22810]

<u>1317 (H.) / mai 1899-avril 1900 : 5 titres en 5 volumes</u>

* *Takvîmü'n-nisâ. 1317 sene-i hicriyesine mahsûs* [19590]

* Mahmud Muhtar Paşa, *Afrika-yı cenûbî muharebesi* [133]
* İsmail Hakkı Bereketzade, *Esrâr-ı belâgat. Mukaddime* [5163]
* Süleyman Paşa, *İlm-i hâl-i sagîr* [8883]
* Mehmed Şakir, *Yazılı ve yazısız harîta üzerinde sualli ve cevâblı muhtasar numûne-i coğrâfyâ-yı umûmî*, 5e éd. [22908]

<u>1324 (Rûmî) / mars 1908-mars 1909 : 1 titre en 1 volume</u>

* *Reji şirketinin…izâhnâmesi* [16722]

<u>1325 (Rûmî) / mars 1909-mars 1910 : 6 titres en 6 volumes</u>

* Ebüzziya Tevfik, *Ne edât-ı nefyi hakkında tetebbûât* [15268]
* Ebüzziya Tevfik, *Kemal Bey'in tercüme-i hâli* [10522][1]

* Mehmed Galib, *Sadullah Paşa yâhûd mezârdan nidâ* [17257]
* Paul Doumer (trad. Mehmed Galib), *Evlâd-ı vatana* [5293]
* Pavl Mihail (trad. Mehmed Macid), *Şimdiye kadar yapılan münâkasa usûllerinin îrâs eylediği mazarrât ve ıslâhı zımnında amelî usûller ile beyân-ı mütâlaât* [18974]
* *Aynü'l-maârif cem'iyeti nizâmnâmesi* [24057]

---

[1] L'imprimerie n'est pas indiquée sur ce livre mais il est très peu probable qu'Ebüzziya l'ait publié ailleurs que dans son imprimerie.

1326 (Rûmî) / mars 1910-mars 1911 : 8 titres en 8 volumes

* *Cemiyet-i tedrisiye-i islâmiye (Umûmî heyet toplantıları, Heyet-i idâre raporları, hesâb hulâsâları, büdceler). 1326 (1910) senesi* [2899]
* *Karadeniz'de vâki Samsun limanı imtiyâzına dâir…* [10193]
* Ahmed Vefik, *Kimyâ-yı ispeçyârî. Uzvî kısmı*, vol. 2 [10880]
* Süleyman Numan Paşa, *Kolera. Tıb fakültesi serîriyât-ı tıbbıye derslerinden* [11082]
* Mihr-i dîn şeyh [Şehbenderzade Ahmed Hilmi], *Müslümanlar dinleyiniz !* [14974]
* M. Bedri, *Mütegallibe ve tahrîb-i insâniyet* [15010]
* *Târîh-i kırk vezîr*, 3e éd. [19858]
* Mehmed İzzet, *Yeni kıraât. 2. sene* [23114]

1327 (Rûmî) / mars 1911-mars 1912 : 19 titres en 19 volumes

* Ebüzziya Tevfik, *Merhûm Namık Kemal Bey* [25228][2]

* Mehmed Enisî [Yalkı], *Avrupa hâtırâtım* [1309]
* Y. N. (trad.), *Binbir gece* [2035]
* Mehmed Şükrü, *İlmî ve amelî ilm-i hâl* [9056]
* Yusuf Rasih, *Ceneral Jomini. Hayât-ı askeriyesi ve âsârı* [2935]
* İmam Maverdî (trad. Cevdet Bergamalı), *Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ tercümesi*, vol. 2 [4565]
* Mustafa Zihni Paşa, *İslâm'da hilâfet* [9388]
* Azımzade Refik (trad. İbrahim Halil), *İttihâd-ı İslâm ve Avrupa* [9629]
* İbnülhatib Cemaleddin, *Kalem damlaları* [9961]
* İbnülhatib Cemaleddin, *Yemen'e isticlâb-ı nazar-ı dikkat* [22967]
* Kâmil Paşa, *Kâmil Paşa'nın Âyân reisi Said Paşa'ya cevâbları* [9972]
* Said-i Nursî Bediüzzaman, *Marız bir asrın, hasta bir unsurun, alil bir uzvun reçetesi…Bediüzzaman'ın muhâkemâtı* [12253]
* Abdülcebbarzade Edib, *Mecmua-i eş'ar* [12534]
* *Memâlik-i osmâniyede inşâ olunacak turuk ve meâbirin münâkasa şerâitini mübeyyin ta'lîmât* [13025]
* *Memâlik-i osmâniyede turuk ve meâbir…lâyihası* [13030]
* Selim, *Muhtalit müfreze dâhilinde süvarinin vazîfesi* [14165]
* *Soma… demiryoluna âid kanûn ve mukavele-i müzeyyele lâyihasıdır* [18200]
* Selim Sırrı [Tarcan], *Terbiyevî isveç jimnastikleri ve mekteb oyunları* [20547]
* Mehmed Şakir, *Yazılı ve yazısız harîta üzerinde sualli ve cevâblı muhtasar numûne-i coğrâfyâ-yı umûmî*, 7e éd. [22908]

1328 (Rûmî) / mars 1912-mars 1913 : 23 titres en 28 volumes

* A[bdurrahman] V[elid] [Ebüzziya], *Kuyruklu yıldızlar ve Haley kevkeb-i gîsûdârı* [11378]
* Dr. Nedim, *Betr ve tesmîm-i mafsal* [1916]
* Hüseyin Kâzım [Kadri], *Çiftçilik nasihatleri* [3341]

[2] Voir la note précédente.

* M. Satı [el-Husrî], *Dürûs-ı eşyâ*, 2e éd. [4471]
* Bir heyet, *Girid. Mâzîsi, hâli, istikbâli* [6221]
* İlyas Macid, *Hâl ve ferdâ* [6660]
* *İttihâd-ı anâsır-ı osmâniye hey'eti nizâmnâmesi* [9625]
* Kâmil Paşa, *Kâmil Paşa'nın Âyân reisi Said Paşa'ya cevâbları*, 2e éd. [9972]
* Ali Haydar, *Kosova meydân muhârebesi* [11184]
* Arakel (éd. Muallim Naci), *Mekteb-i edeb*, 6e éd. [12819]
* Mehmed Halid, *Mir'âtü'l-insân* [13763]
* Zeynelabidin, *Müslümanlık* [14983]
* Hüseyin Hüsnü, *Necd kıt'asının ahvâl-i umûmiyesi* [15303]
* *Polisin terbiye-i meslekiyesine müteallik ta'lîmât-ı mahsûsa* [16385]
* Dr. Hekimbaşızade Muhiddin, *Rehber-i sıhhat*, 2e éd. [16656]
* Ahmed Rasim, *Resimli ve harîtalı osmânlı târîhi*, vol. 4 [16786]
* *Sanâyi' ve ticâret ve ziraâtin lüzûm-ı teşvîki* [17514]
* Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Sene-i mâliyenin hicrî sene-i şemsiye ile istibdâline dâir* [17765]
* Süleymanpaşazade Sami (éd.), *Süleyman Paşa muhâkemesi. 1293 osmânlı-rus muhârebesinden*, 6 volumes [18432]
* Conan Doyle, *Şerlok Holmes sergüzeştleri* [18650]
* Mansurizade Mehmed Said, *Tatbîkat-ı Mecelle. Cüz-i evvel. Kitâbü'l-büyû'* [20094]
* Mehmed Enisî [Yalkı], *Ümide doğru. Harâbe-i hânmân üzerinde* [22401]
* Osman Şevki, *Yeni usûl-ı ta'lîm-i kıraât. 5. kısım* [23350]

1329 (Rûmî) / mars 1913-mars 1914 : 22 titres en 22 volumes

* Ebüzziya Tevfik, *Numûne-i edebiyât-ı osmâniye*, 6e éd. [15593]

* A[bdurrahman] Velid [Ebüzziya], *Tayyarecilik. Mâzîsi, ehemmiyeti, terâkkiyât-ı hâzırâsı, istikbâli* [20150]
* Mehmed Kâmil Paşa, *Hâtırât-ı sadr-ı esbâk Kâmil Paşa* [7036]
* Ahmed Vefik, *İçilecek ve hânelerimizde kullanılacak suların havâssı, muâyenesi ve tahlîli* [8452]
* Hasan Fehmi, *Hikmet-i teşrî'. Tahârete müteallik hüküm ve mesâlihden bâhistir* [7605]
* Said-i Kürdî Nursî Bediüzzaman, *Azametli… bahtsız bir kıt'anın… şanlı… tahilsiz… bir devletin… değerli… sahipsiz… bir kavmin… reçetesidir… ve yahûd Bediüzzaman'ın münâzarâtı* [1416]
* H. L. İlhami, *Beşiktaş'ta leylî ve nehârî mekteb-i uhuvvet* [1906]
* Tevfik Receb, *İlm-i ensâc-ı tabiiye eşkâli* [8867]
* Halil Rüşdü (trad.), *1877-1878 Osmânlı Rus seferinde Osmânlı kumandanları* [2130]
* İbrahim Alaaddin [Gövsa], *Çocuk şiirleri* [3414]
* Paul de Kock (trad. Midhat Rebiî), *Eriklik* [4996]
* Süleyman Numan, *Ernest von Laydın ve 1899 târîhinde dijital hakkında verdiği ders* [5040]
* Azize Haydar-M. Bedri, *Küçük dikişler* [11399]
* A. Danon, *Mebâhis-i lisâniye ve iştikakiye* [12407]
* Rüşdü Paşa, *Meb'ûslarımıza âyânımıza hediye. Hâlimizi musavvir istidâ'* [12445]

* Süleyman Sırrı İçelli, *Medhâl-i fıkıh* [12662]
* *Medrese-i uhuvvet* [12690]
* M. D. Berlitz (trad. Orhan Salahaddin), *Metod Berliçten tedrîs-i lisân-ı türkî* [13335]
* Nesim Masliyah, *Osmânlı parlamentosu beynelmilel sulh hey'eti* [15966]
* Kilisli Muallim Ahmed Rıfat [Bilge], *Otuz ders yâhûd yeni sarf-ı arabî*, 2e éd. [16051]
* M. Fâzıl Reşid, *Son îzâh münâsebetiyle Sabahattin Bey efendi'ye açık mektûb* [18211]
* Bekir Sıdkı, *Zamânımıza ve meşrûtiyetimize…manzûme-i mersiyedir* [23614]

<u>1330 (Rûmî) / mars 1914-mars 1915 : 9 titres en 9 volumes</u>

* İbrahim Alaaddin [Gövsa], *Çocuk şiirleri*, 2e éd. [3414]
* Dr. Şerafeddin Mağmumi, *Hakikat-i hâl*, 2e éd. [6638]
* Said-i Kürdî Nursî, *Devâü'l-yeis zeylinin zeyli* [3905]
* Örikağasızade Hasan Sırrı, *Hukuk-ı düvel nazarından Osmânlı-İtalya muhârebesi* [7826]
* Sabri, *Hüseyin Câhid ve Sabri beylerin muhâkemeleri* [8111]
* Nuri-i Dimişkî, *Kanûn-ı harb* [10091]
* Vahid, *Müze-i hümâyûn* [15047]
* Mehmed Selim, *Süvârînin keşf hidemâtı* [18522]
* H. Tahsin, *Ulûm-ı tabiîyeye başlangıç* [21989]

Annexe 4 **Photos**

Ebüzziya (*circa* 1868)

Source: Bahattin Öztuncay, *Hâtıra-i Uhuvvet. Portre Fotoğraflarının Cazibesi:1846-1950*, Istanbul, Aygaz A.Ş., 2005, p. 99.

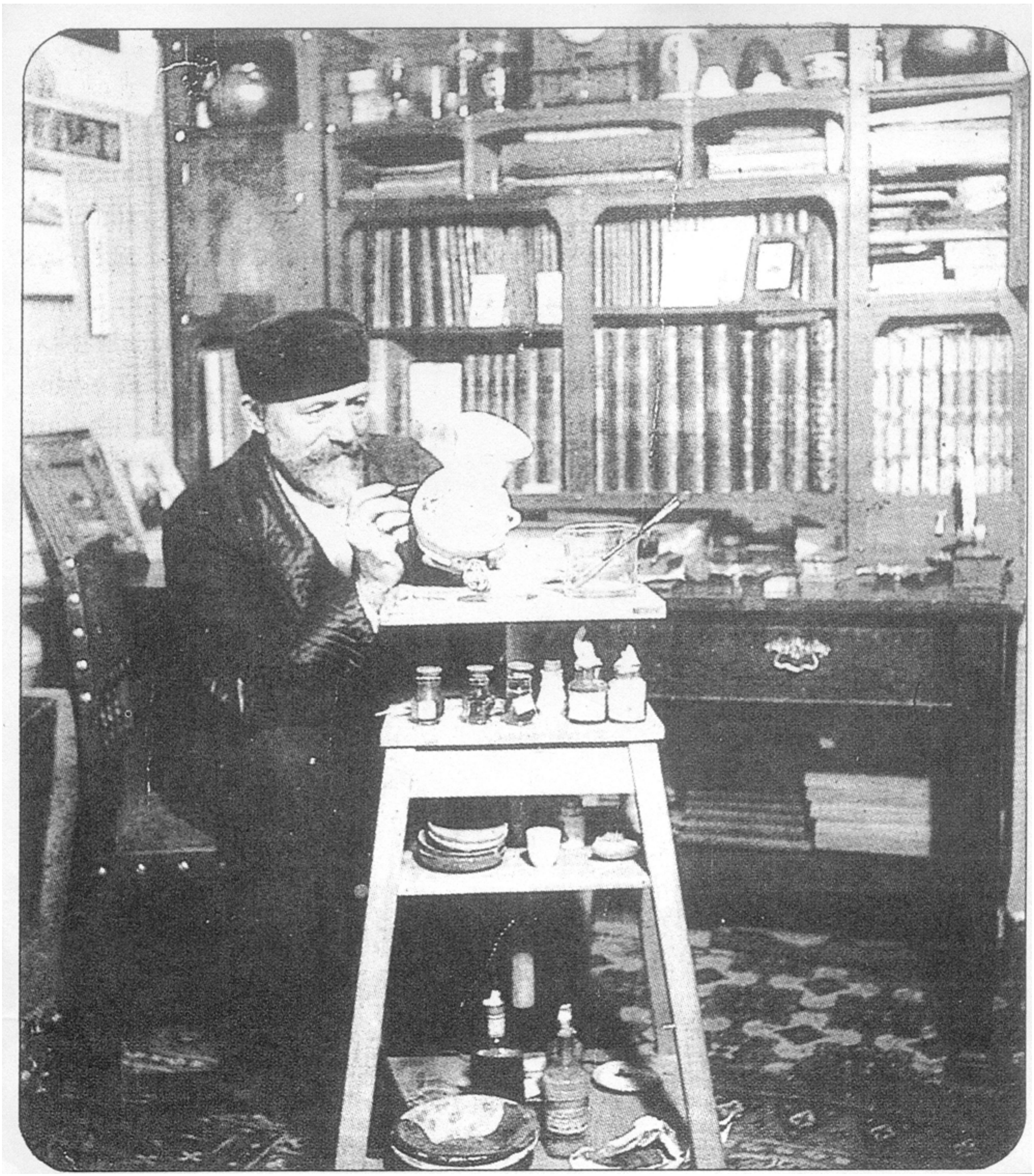


Ebüzziya à la fin des années 1870



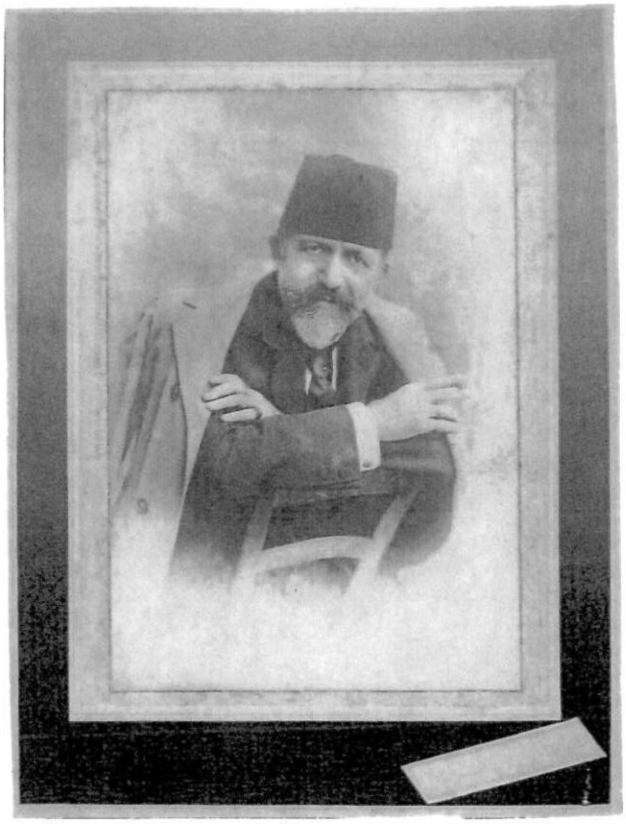
Ebüzziya pendant son exil à Konya

Source : Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik'in Hayatı, Dil, Edebiyat, Basın ve Matbaacılığa Katkıları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998, p. 415.



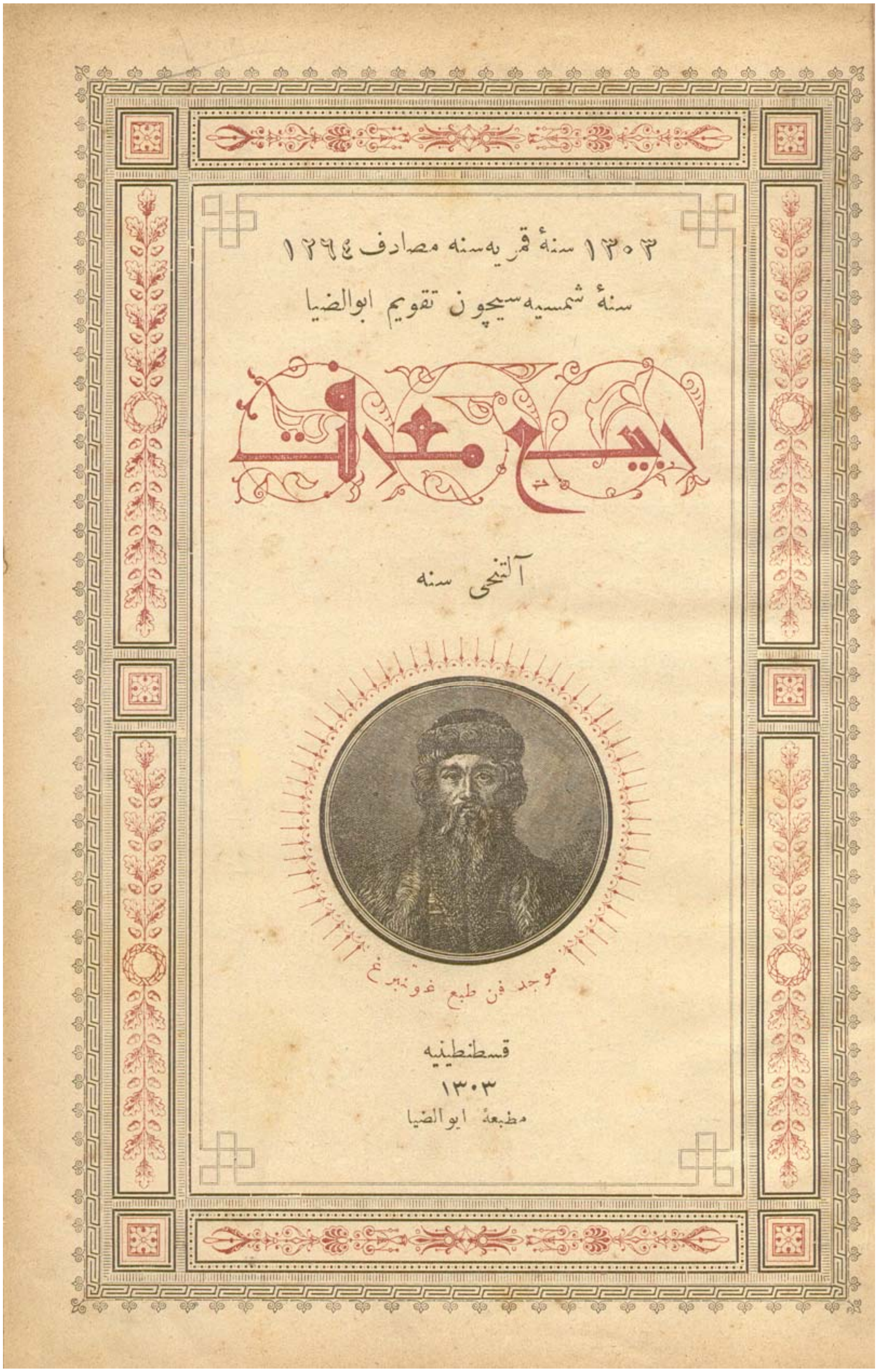
Une des dernières photos d'Ebüzziya

Source : *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, vol. 1, Istanbul, YKY, 1999, p. 391 (Collection de Roni Margulies)



La couverture d'un almanach Ebüzziya (1886)

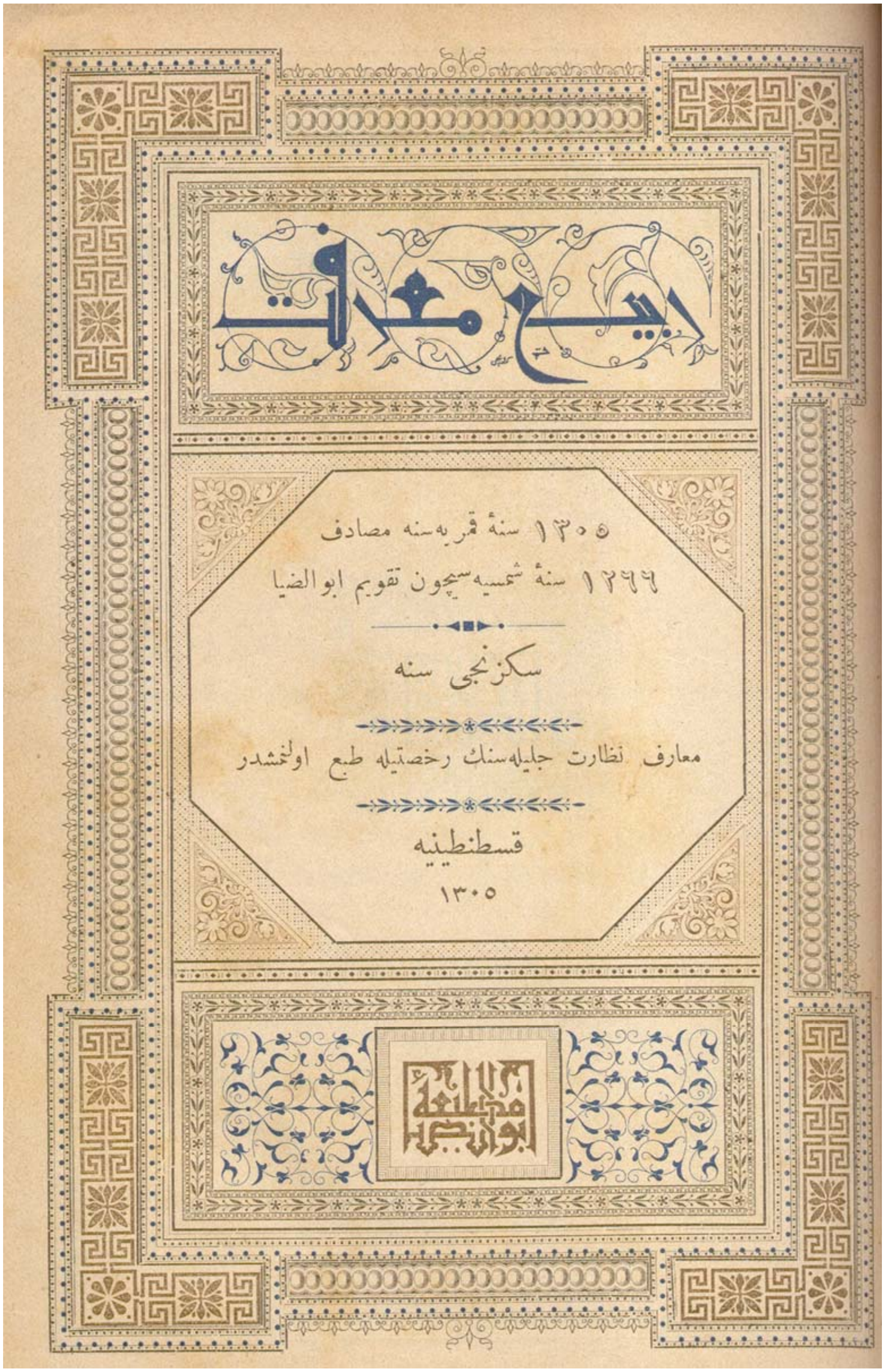
Rebî-i ma'rîfet. 1303 sene-i kameriyesine müsâdif 1264 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya



La couverture d'un almanach Ebüzziya (1888)

Rebî-i ma ʻrifet. 1305 sene-i kameriyesine müsâdif 1266 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya

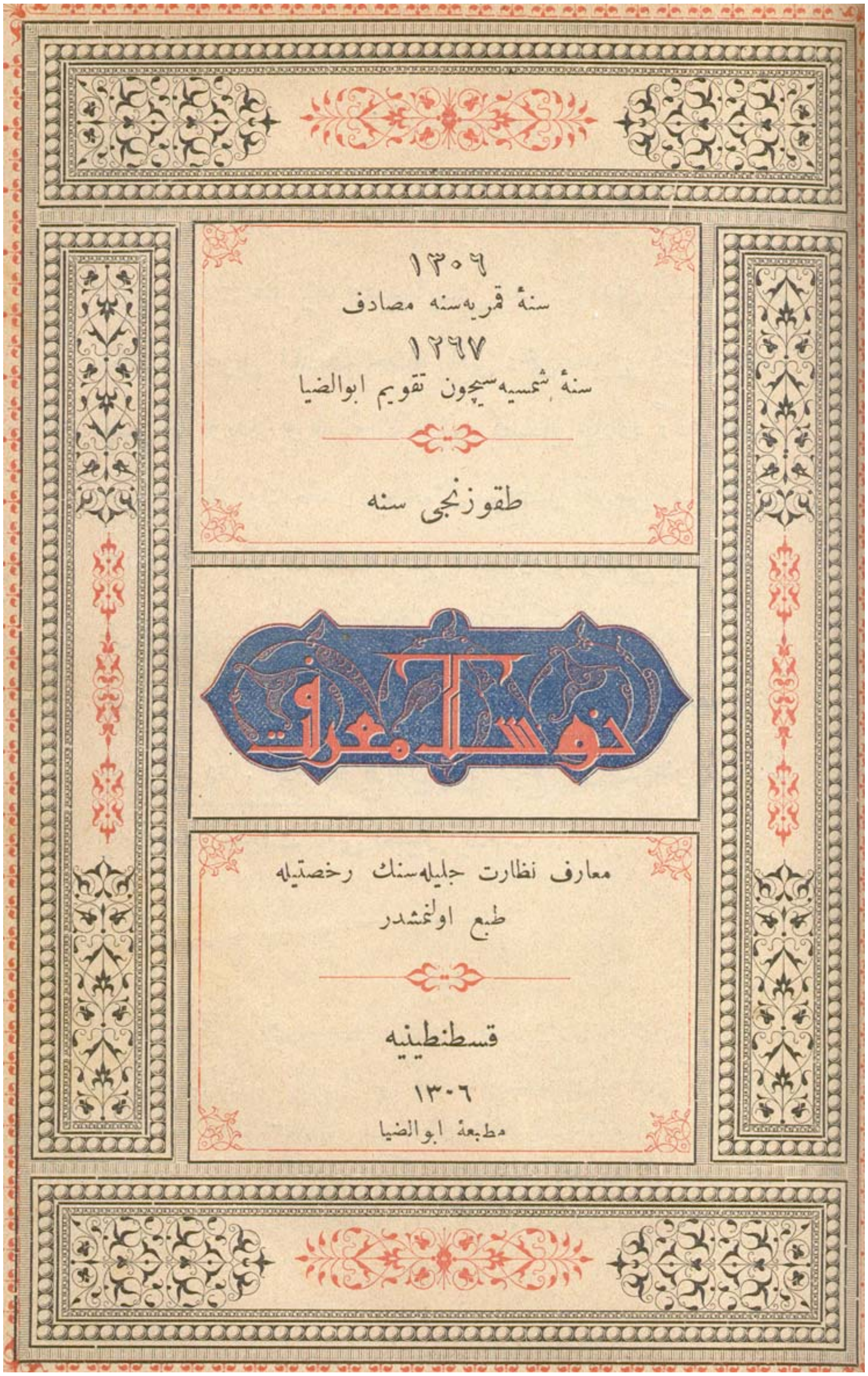
Il s'agit du premier tirage ottoman en trichromie



La couverture d’un almanach Ebüzziya (1889)

Nevsâl-i ma‘rifet. 1306 sene-i kameriyesine müsâdif 1267 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya

Il s’agit du premier tirage ottoman en quadrichromie



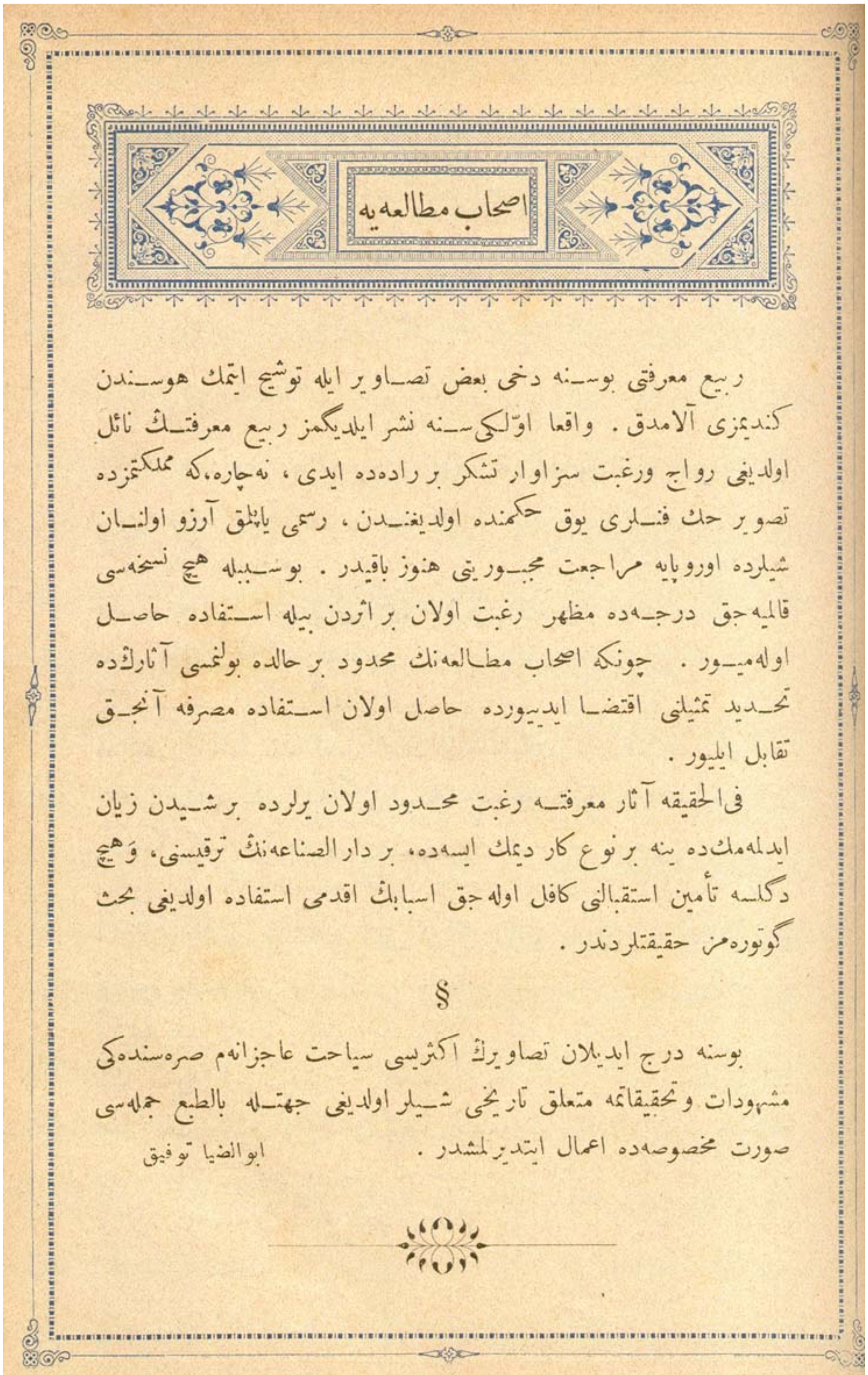
L'almanach Ebüzziya pour les femmes (1899)
Takvîmü'n-nisâ. 1317 sene-i hicriyesine mahsûs



Une page de publicité dans un almanach Ebüzziya (1889)



L’avant-propos d’un almanach Ebüzziya (1888)



اصحاب مطالعه‌یه

ربیع معرفتی بو سنه دخی بعض تصاویر ایله توشیح ایتمك هوسندن کندیمزی آلامدق . واقعا اوّلکی سنه نشر ایلدیگمز ربیع معرفتك نائل اولدیغی رواج ورغبت سزاوار تشکر بر راده‌ده ایدی ، نه‌چاره،که مملکتمزده تصویر حك فنلری یوق حکمنده اولدیغندن ، رسمی یاپلمق آرزو اولنان شیلرده اوروپایه مراجعت مجبوریتی هنوز باقیدر . بو سببله هیچ نسخه‌سی قالمیه‌جق درجه‌ده مظهر رغبت اولان بر اثردن بیله استفاده حاصل اوله‌میور . چونکه اصحاب مطالعه‌نك محدود بر حالده بولنمسی آثارك‌ده تحدید تمثیلنی اقتضا ایدیوردہ حاصل اولان استفاده مصرفه آنجق تقابل ایلیور .

فی‌الحقیقه آثار معرفته رغبت محدود اولان یرلرده بر شیدن زیان ایدلمه‌مك‌ده ینه بر نوع کار دیمك ایسه‌ده، بر دارالصناعه‌نك ترقیسنی، وهیچ دگلسه تأمین استقبالنی کافل اوله‌جق اسبابك اقدمی استفاده اولدیغی بحث گوتوره‌مز حقیقتلردندر .

§

بو سنه درج ایدیلان تصاویرك اکثریسی سیاحت عاجزانه‌م صره‌سنده‌کی مشهودات وتحقیقاتمه متعلق تاریخی شیلر اولدیغی جهتله بالطبع جمله‌سی صورت مخصوصه‌ده اعمال ایتدیرلمشدر .

ابوالضیا توفیق

L’Affaire Dreyfus dans un almanach Ebüzziya (1899)


بر سنه‌لك وقايع مهمه

كچن سنه، وقوعاتنك كثرت وباخصوص اهميت وغرابتى ايله سنين ماضيه‌نك برچو- غنه تفوق ايتمشدر.

اولكى سنهٔ شمسيه همان وقايع شرقيه ايله مشحون ايدى. سنهٔ سابقه ايسه شئون كوناكونى احتوا ايتمكله برابر وقايعندن برطاقمنى ايچنده بولنديغمز سنه‌يه يادكار براقشدر. بو يادكارلردن برنجيسى دره‌يفوس مسئله‌سيدر:

زمانمز دعاوئ مشهوره‌سنه بر اعجوبهٔ عدليه علاوه‌ايدن بو غريب مسئله اوروپاده كرك مسائل حقوقيه ايله مشغول اولان ارباب اختصاصك وكرك تطبيقات قانونيه ونتايج محاكمانده ذوق واستفاده آرايان اصحاب مراقك عادتا بر لازمهٔ مدنيه‌سى شكلنى آلمشدر. فى الحقيقه اختلاف مذهبى وقومى صفات عارضيه‌دن اولديغى تأمل ايديلنجه (بنى آدم اعضاى يكديگرندن)

يوز باشى دره‌يفوس

حكمى ظاهر اولور. اوحالده چينده، په‌روده، ايزلانده‌ده، ماداغاشقارده، حاصلى قطعات ارضك هرهانكى كوشه‌سنده برشخصك نالهٔ اضطرابى ايشيديلنجه، عينيله بر وجودك بر عضو متأثرى قلبى نصل داغدار ايدرسه، عموماً قلوب بشرك المناك اولمقلغى طبيعى در. باخصوص مسئله، مسائل اجتماعيه‌نك اقدمى اولان امر عدله تعلق ايدنجه ابناى مدنيتك عموماً حصه‌دار اولمسى

Une publicité de l'Imprimerie Ebüzziya



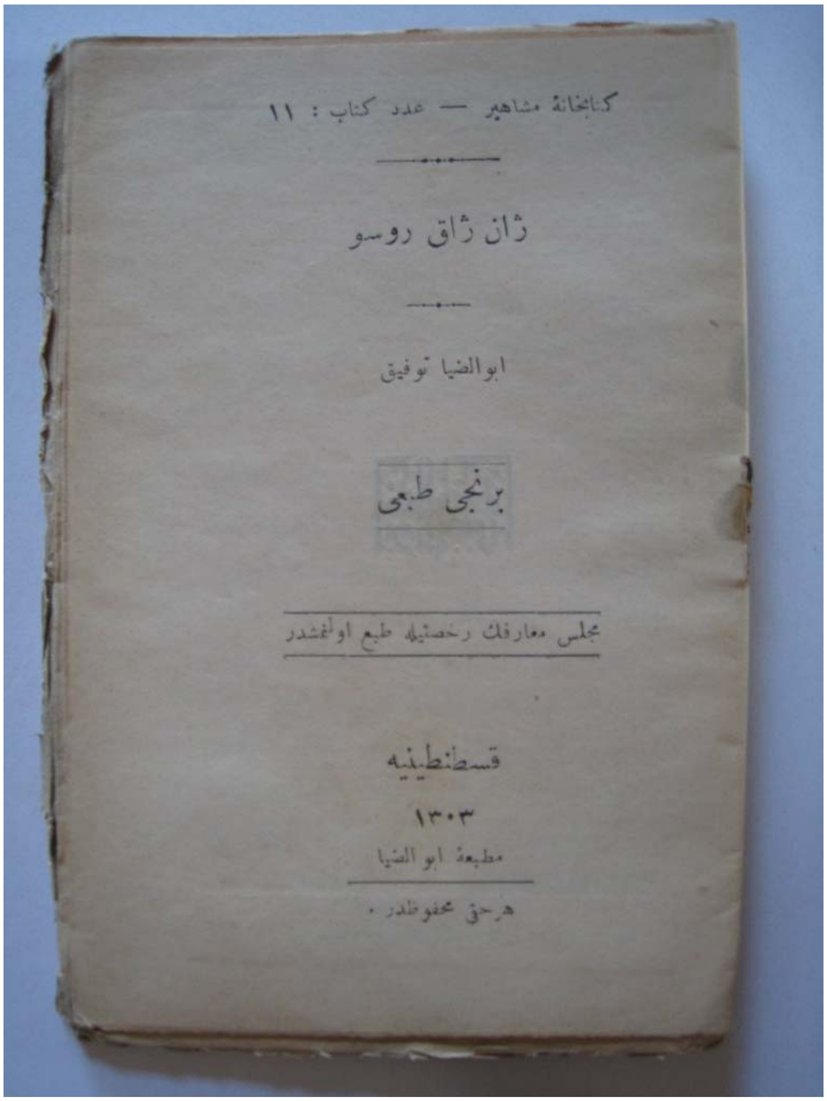
Le dictionnaire Ebüzziya (1889-1891)



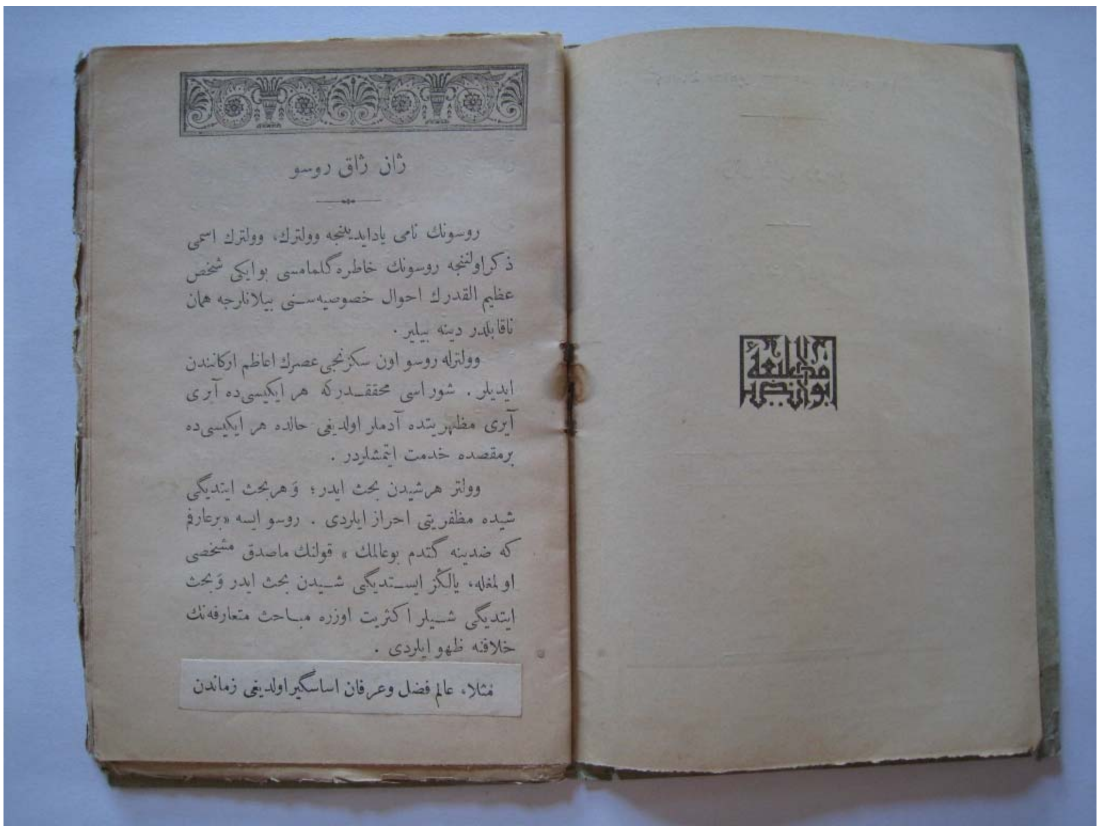
La couverture de la biographie de Jean-Jacques Rousseau parue dans la Bibliothèque des hommes illustres (1886)



Le frontispice de la biographie de Jean-Jacques Rousseau parue dans la Bibliothèque des hommes illustres (1886)



À gauche : la première page de la biographie de Jean-Jacques Rousseau
À droite : un des insignes de l'Imprimerie Ebüzziya



ژان ژاق روسو

روسونك نامی یاد ایدلنجه وولترك، وولترك اسمی
ذکر اولنجه روسونك خاطره گلمامسی بو ایکی شخص
عظیم القدرك احوال خصوصیه‌سنی بیلانلرجه همان
ناقابلدر دینه بیلیر.

وولترله روسو اون سکزنجی عصرك اعاظم ارکانندن
ایدیلر. شوراسی محققدرکه هر ایکیسی ده آیری
آیری مظهریتده آدملر اولدیغی حالده هر ایکیسی ده
برمقصده خدمت ایتمشلردر.

وولتر هر شیدن بحث ایدر؛ وهر بحث ایتدیگی
شیده مظفریتی احراز ایلردی. روسو ایسه «برعارفم
که ضدینه گتدم بوعالمك» قولنك ماصدق مشخصی
اولمغله، یالکز ایستدیگی شیدن بحث ایدر و بحث
ایتدیگی شیلر اکثریت اوزره مباحث متعارفه‌نك
خلافنه ظهور ایلردی.

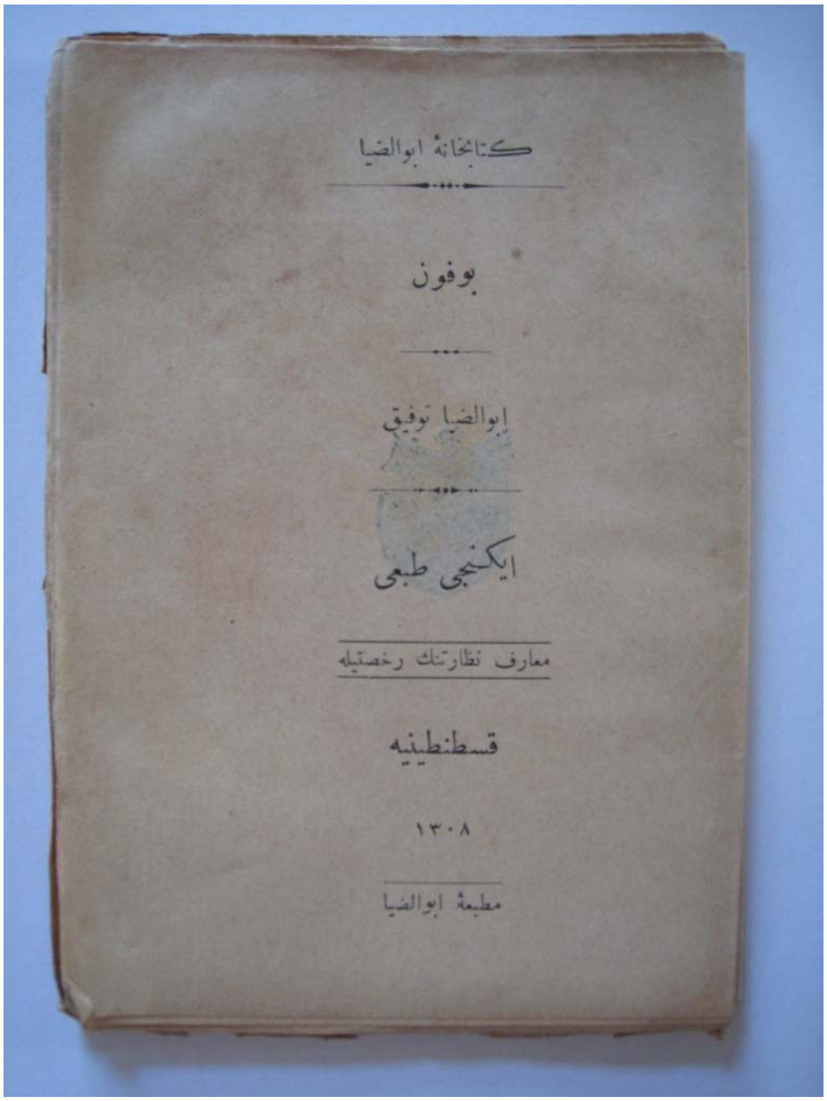
مثلا، عالم فضل وعرفان اساسگیر اولدیغی زماندن

La couverture de la biographie de Buffon parue dans la Bibliothèque Ebüzziya

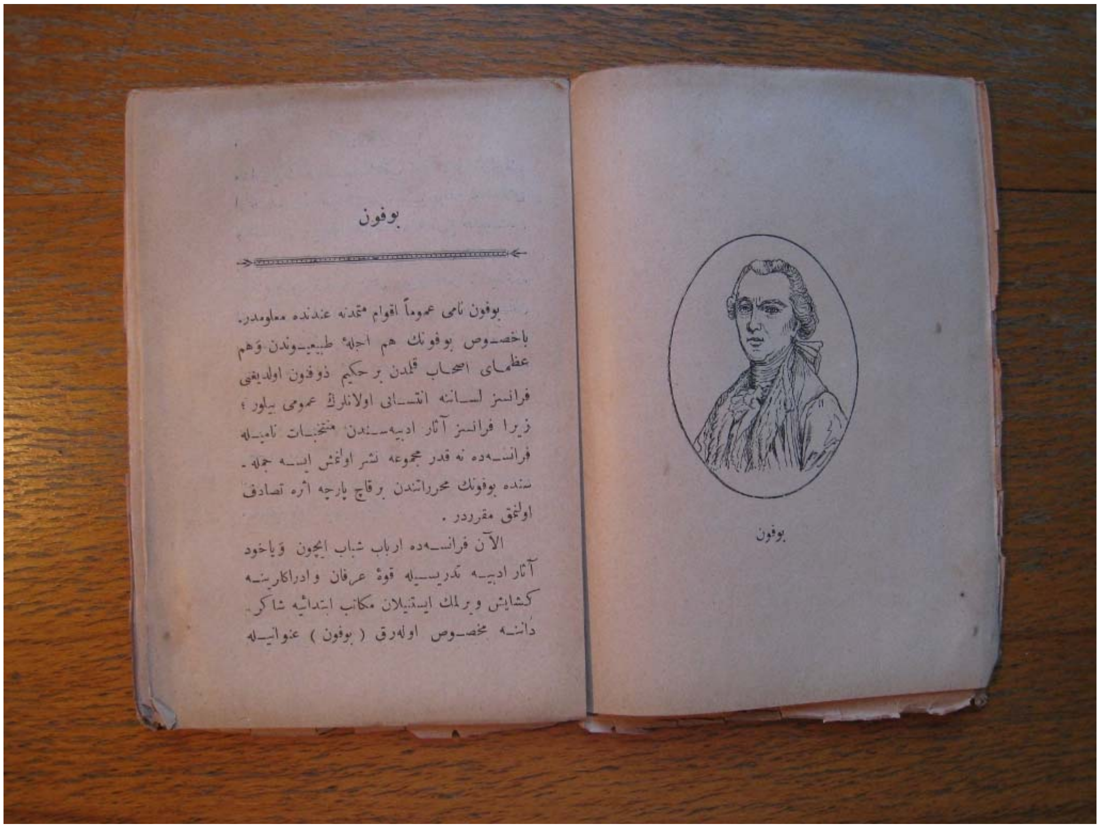
La deuxième édition en 1891. La date d'impression (1305) qui figure sur la couverture est fausse.



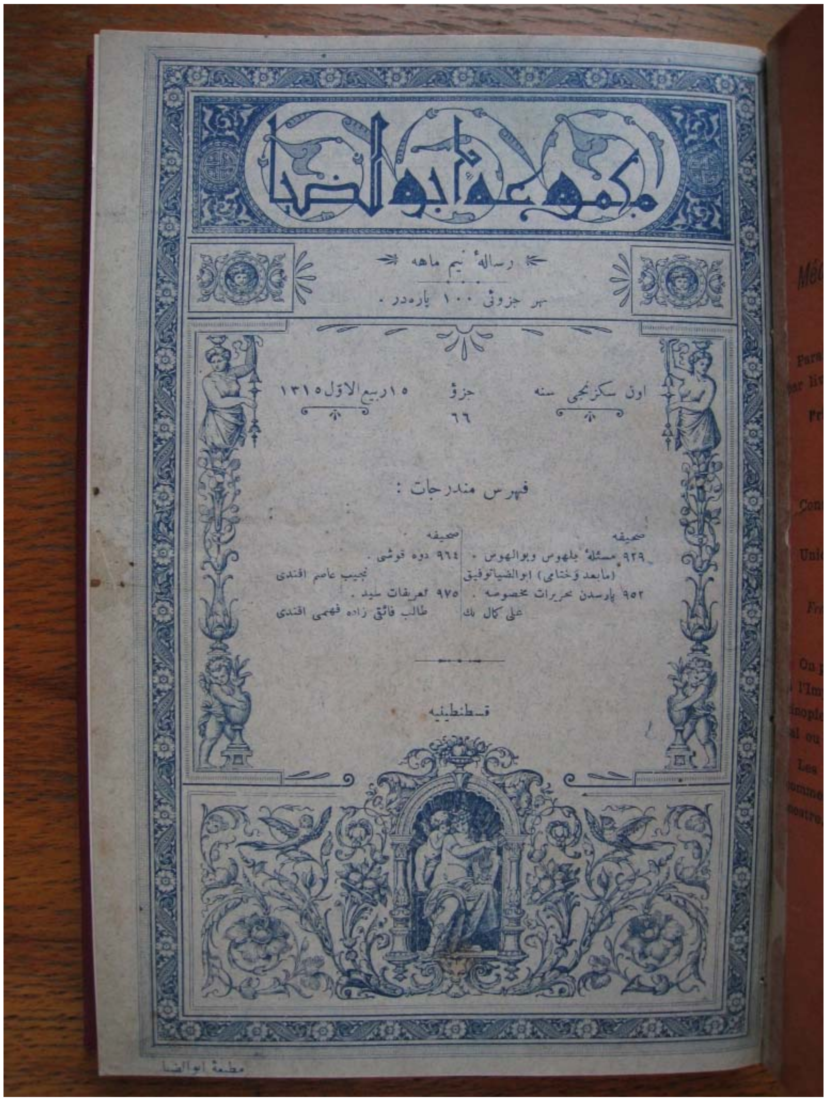
Le frontispice de la biographie de Buffon parue dans la Bibliothèque Ebüzziya



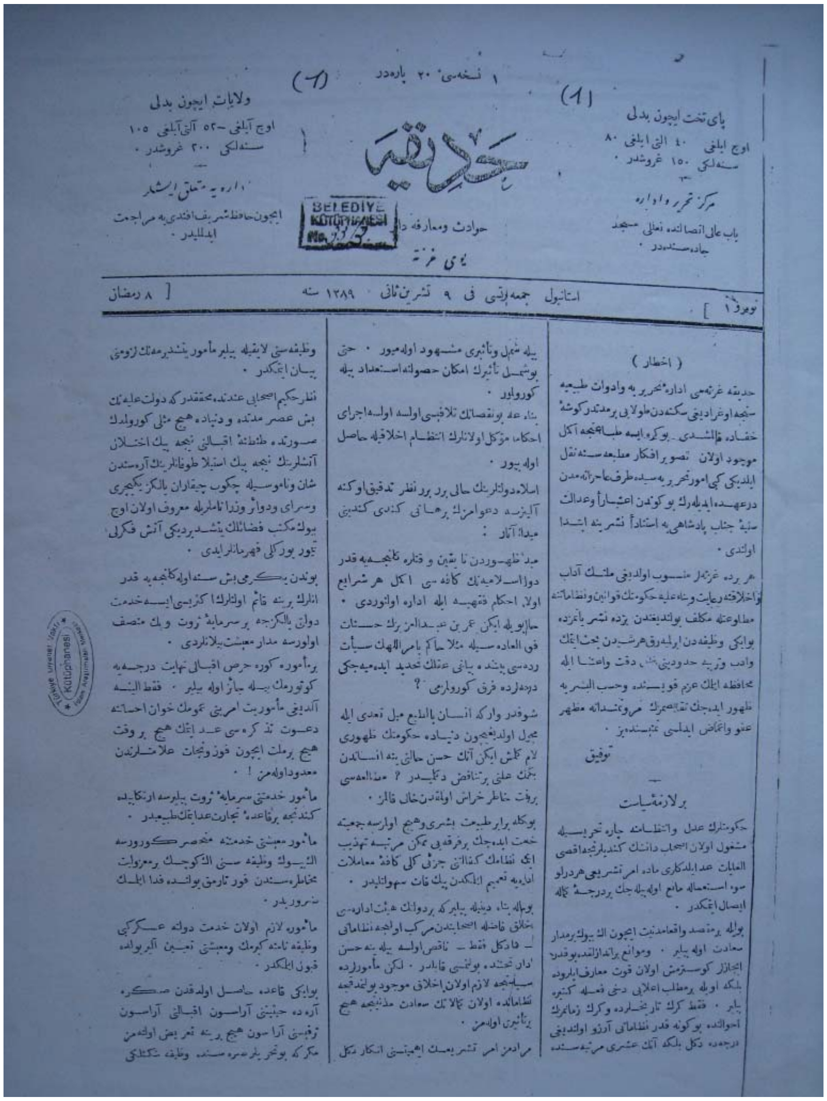
La première page de la biographie de Buffon parue dans la Bibliothèque Ebüzziya



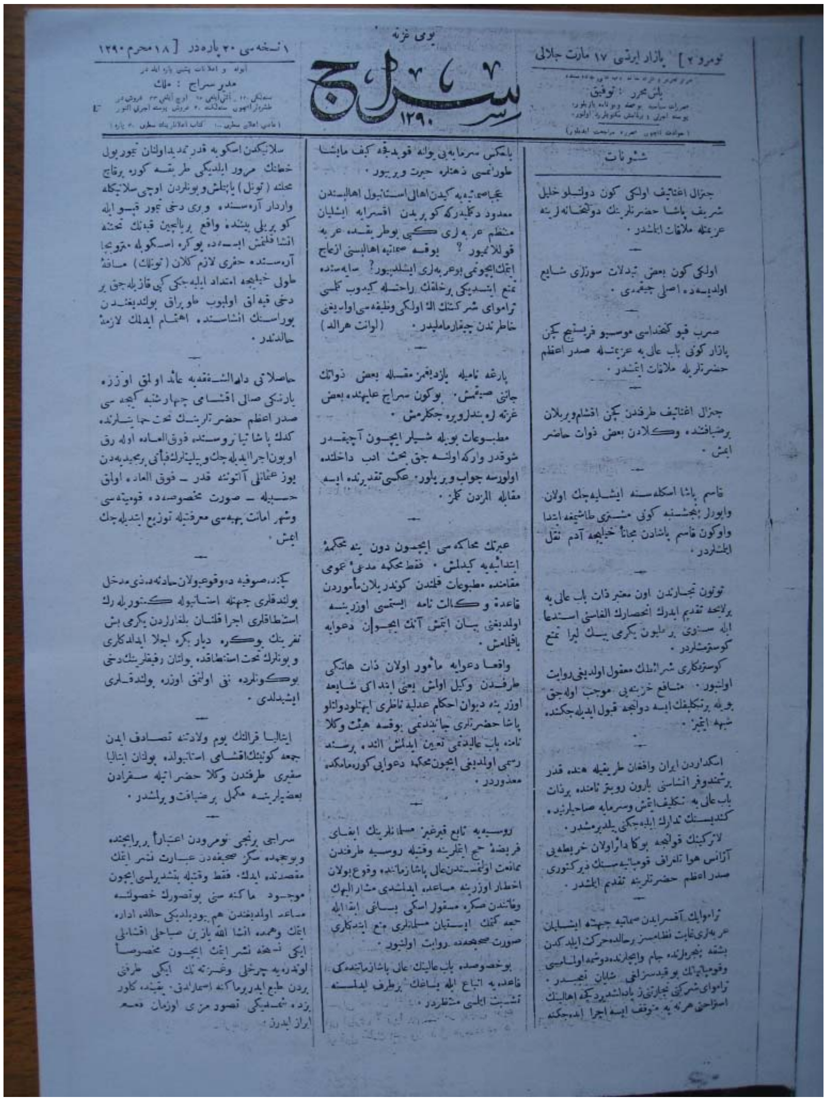
La couverture du numéro 66 de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*



Le journal *Hadîka*



Le journal *Sirâc*


بومی غزته

سراج

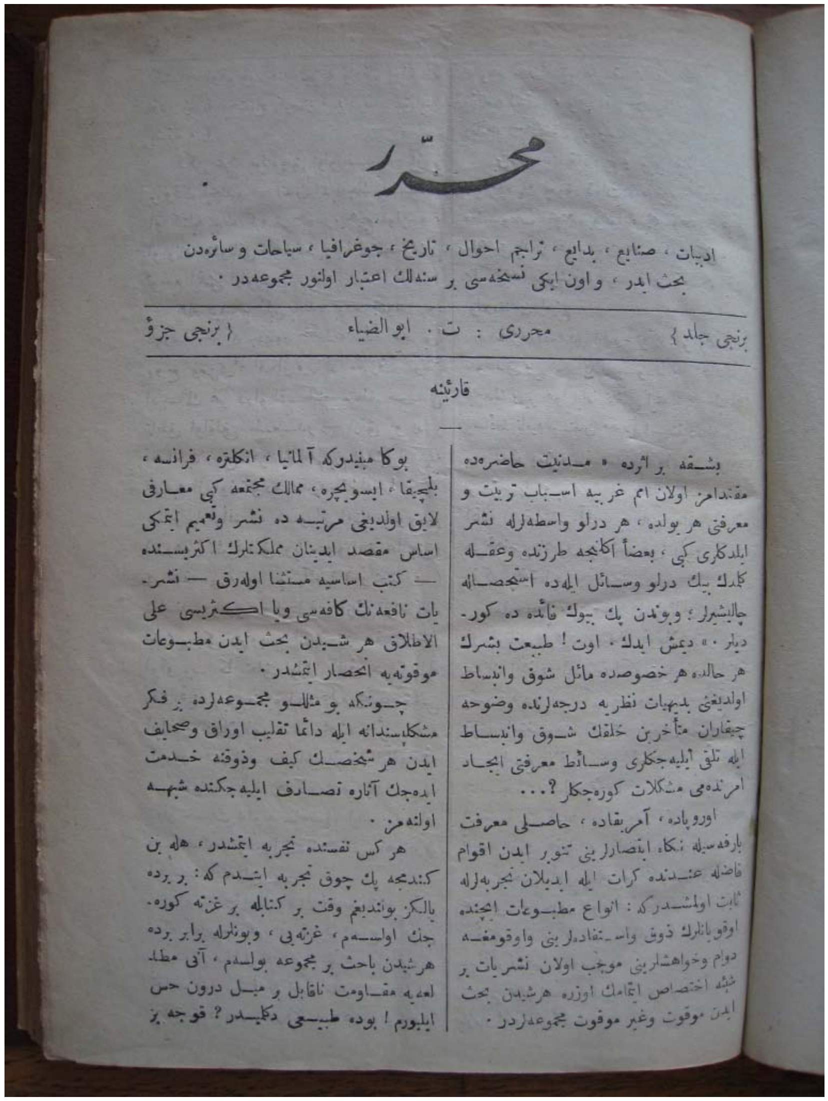
١٢٩٠

نومرو ٢] بازار ایرتسی ١٧ مارت جلالی

١ نسخه‌سی ٢٠ پاره‌در [١٨ محرم ١٢٩٠

شئونات

La revue *Muharrir*



محرّر

ادبيات، صنايع، بدايع، تراجم احوال، تاريخ، جوغرافيا، سياحات وسائره‌دن بحث ايدر، واون ايكی نسخه‌سی بر سنه‌لك اعتبار اولنور مجموعه‌در.

برنجی جلد } محرری : ت . ابو الضياء { برنجی جزو

قارئينه

بشقه بر اثرده « مدنيت حاضره‌ده مقتدامز اولان امم غربيه اسباب تربيت و معرفتی هر بولده، هر درلو واسطه‌لرله نشر ايلدكلری كبی، بعضاً اكلنجه طرزنده وعقله كلمدك بيك درلو وسائل ايله‌ده استحصاله چاليشيرلر؛ وبوندن پك بيوك فائده ده كورديلر. » ديمش ايدك. اوت! طبيعت بشرك هر حالده هر خصوصده مائل شوق وانبساط اولديغی بديهيات نظريه درجه‌لرنده وضوحه چيقاران متأخرين خلقك شوق وانبساط ايله تلقی ايليه‌جكلری وسائط معرفتی ايجاد امرنده‌می مشكلات كوره‌جكلر؟...

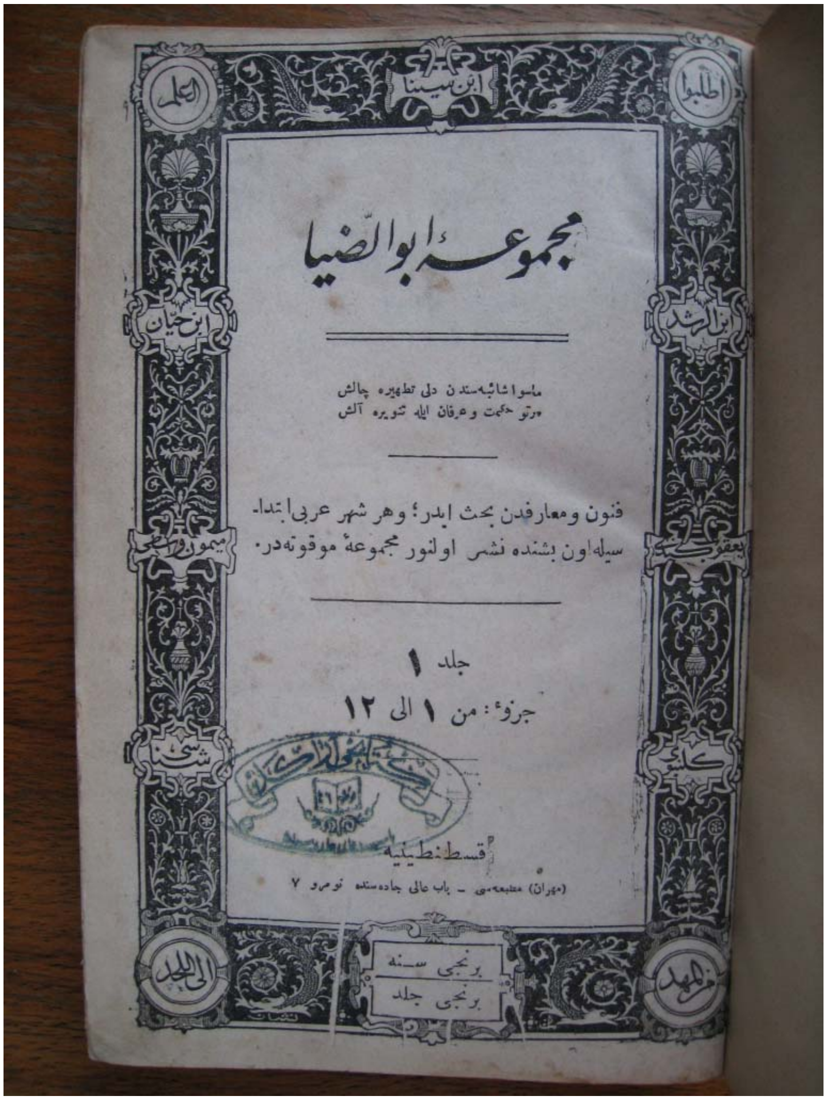
اوروپاده، آمريقاده، حاصلی معرفت بارقه‌سيله نكاه ابصارلرينی تنوير ايدن اقوام فاضله عندنده كرات ايله ايديلان تجربه‌لرله ثابت اولمشدركه: انواع مطبوعات ايچنده اوقويانلرك ذوق واستفاده‌لرينی واوقومغه دوام وخواهشلرينی موجب اولان نشريات بر شيئه اختصاص ايتمامك اوزره هر شيدن بحث ايدن موقوت وغير موقوت مجموعه‌لردر.

بوكا مبنيدركه آلمانيا، انكلتره، فرانسه، بلچيقا، ايسوبچره، ممالك مجتمعه كبی معارفی لايق اولديغی مرتبه‌ده نشر وتعميم ايتمكی اساس مقصد ايدينان مملكتلرك اكثريسنده — كتب اساسيه مستثنا اوله‌رق — نشريات نافعه‌نك كافه‌سی ويا اكثريسی علی الاطلاق هر شيدن بحث ايدن مطبوعات موقوته‌يه انحصار ايتمشدر.

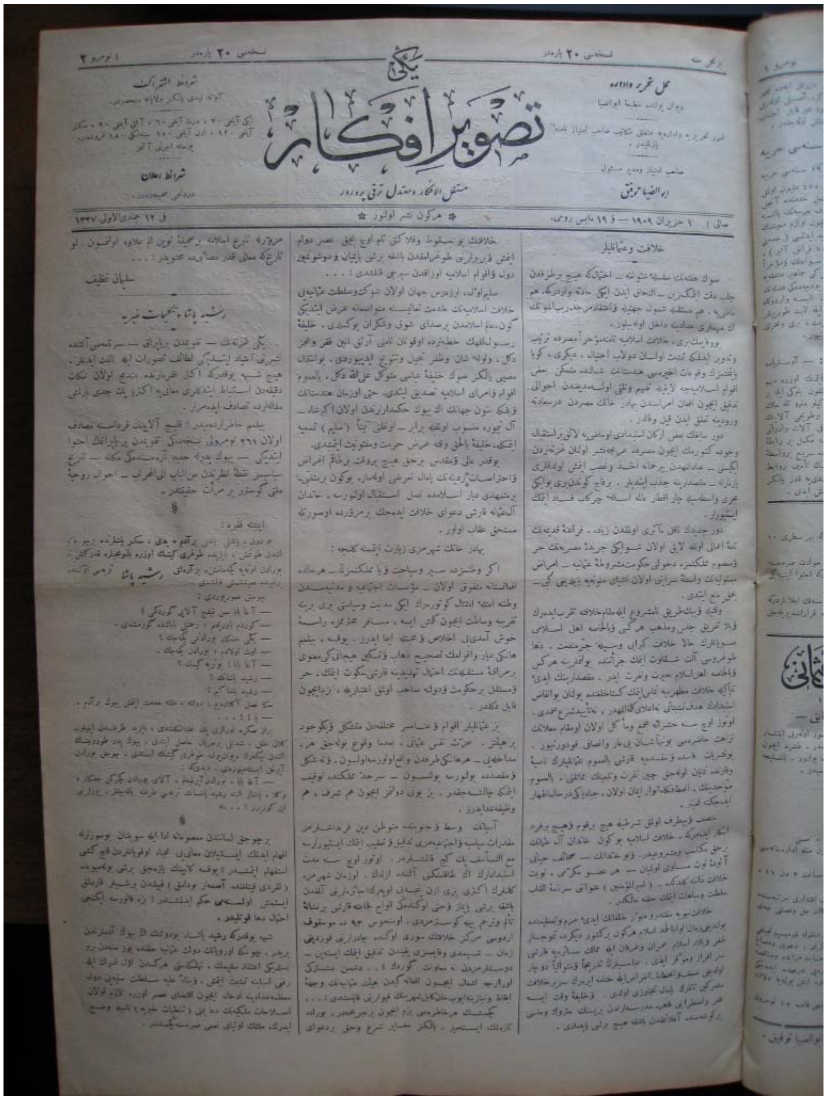
چونكه بو مثللو مجموعه‌لرده بر فكر مشكل‌پسندانه ايله دائما تقليب اوراق وصحايف ايدن هر شخصك كيف وذوقنه خدمت ايده‌جك آثاره تصادف ايليه‌جكنده شبهه اولنه‌مز.

هر كس نفسنده تجربه ايتمشدر، هله بن كنديمجه پك چوق تجربه ايتدم كه: بر برده يالكز بولنديغم وقت بر كتابله بر غزته كوره‌جك اولسه‌م، غزته‌يی، وبونلرله برابر برده هر شيدن باحث بر مجموعه بولسه‌م، آنی مطالعه‌يه مقاومت ناقابل بر ميل درون حس ايليورم! بوده طبيعی دكلميدر؟ قوجه بز

Le premier numéro de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*



Le journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr*



Une caricature d'Ebüzziya

La caricature laisse entendre qu'Ebüzziya avait lancé dans une campagne antisioniste principalement pour augmenter les tirages de son journal.

Source : Mehmed Âsım, « Bir Canlı Anane (Ebüzziya Tevfik) » [Une tradition vivante : Ebüzziya Tevfik], dans son *Karikatür. II. Meşrutiyet Döneminin Ünlü Simaları*, éd. Seval Şahin, Istanbul, Kitap Yayınevi, 2008, p. 122 (la caricature parut pour la première fois dans la revue humoristique *Kalem*, n° 118, 3 mars 1327 (16 mars 1911)).



Bibliographie

I. Les sources primaires

1) Les sources d'archives

a) Les sources d'archives publiées
b) Les sources d'archives non-publiées

2) Les sources narratives

a) L'œuvre d'Ebüzziya Tevfik
b) Les sources narratives contemporaines

II. Les sources secondaires

1) Instruments de travail

2) Études sur Ebüzziya Tevfik et son œuvre

a) Les mémoires et les thèses
b) Autres études sur Ebüzziya Tevfik et son œuvre

3) Généralités

I. Les sources primaires

1) Les sources d'archives

a) Les sources d'archives publiées

Akgün, Adnan, « Ebüzziya Tevfik'in Sultan II. Abdülhamid İle İlişkileri » [Les relations d'Ebüzziya Tevfik avec le sultan Abdülhamid II], *Journal of Turkish Studies. Orhan Okay Armağanı I*, vol. 30, nº 1, 2005, pp. 97-106.

Bilgegil, M. Kaya, « Ebüzziya Tevfik Bey'in Sultan İkinci Abdülhamid'e Arîzaları » [Les rapports donnés au sultan Abdülhamid II par Ebüzziya Tevfik Bey], dans M. Kaya Bilgegil, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*, Erzurum, 1980, pp. 163-245.

Demiroğlu, Faiz, *Abdülhamid'e Verilen Jurnaller (Elli Yıldır Neşredilmeyen Vesikalar)* [Les notes de dénonciations données au sultan Abdülhamid. Documents inédits depuis cinquante ans], Istanbul, Tarih Kütüphanesi Yayınları, 1955.

Engin, Vahdettin, *Sultan Abdülhamid ve İstanbul'u* [Le sultan Abdülhamid et Istanbul], Istanbul, Simurg, 2001.

« Gölgesinden Bile Korkan Abdülhamit Ebüzziya Tevfik Bey'le Bir İngiliz Arkadaşını Takip Ettiriyor » [Abdülhamid le peureux fait surveiller Ebüzziya Tevfik Bey et un ami anglais de celui-ci], *Yakın Tarihimiz*, vol. 3, n° 29, 13 septembre 1962, p. 76.

Gündoğdu, Raşid ; Erkan, Kemal ; Temiz, Ahmet (éds.), *Kırımîzâde Mehmed Neş'et Efendi Tarafından Sultan İkinci Abdülhamîd Han'a Takdim Edilen Jurnallerin Tahkîk Raporları (1881-1893)* [Les rapports des notes de dénonciations préparés par Kırımîzâde Mehmed Neş'et Efendi et présentés au sultan Abdülhamid], Istanbul, Çamlıca Basım Yayın, 2006.

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi [Les procès verbaux de la chambre des députés ottomane], Ankara, TBMM Basımevi, 1982-1991.
Session I, année I, tome I-VI / Session I, année II, tome I-VI / Session I, année III, tome I-VII / Session I, année IV, tome I-II.

Tugay, Asaf, *İbret. Abdülhamid'e Verilen Jurnaller ve Jurnalciler* [Pour servir d'exemple. Les notes de dénonciations données au sultan Abdülhamid et leurs auteurs], vol. 1, Istanbul, Okat Yayınları, 1961.
__ *İbret* [Pour servir d'exemple], vol. 2, Istanbul, Yörük Matbaası ve Yayınevi, 1962.

b) Les sources d'archives non-publiées

- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA) [Archives de la Présidence du conseil à Istanbul]

Y.E.E. = Yıldız Esas Evrakı
Y.A.HUS = Sadaret Hususi Maruzat Evrakı
Y.A.RES = Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı
İ.HUS = Hususi İradeler
DH.İUM = Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Belgeleri
DH.SAİDd = Sicill-i Ahvâl Defteri
A.MKT.MHM = Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı
Y.PRK.BŞK = Yıldız Perakende Evrakı. Mabeyn Başkitâbeti
Y.PRK.AZN = Yıldız Perakende Evrakı. Adliye ve Mezahib Nezareti Maruzatı
Y.PRK.ZB = Yıldız Perakende Evrakı. Zaptiye Nezareti Maruzatı
Y.PRK.UM = Yıldız Perakende Evrakı. Umum Vilayetler Tahriratı
Y.MTV = Yıldız Mütenevvî Maruzat Evrak Bölümü
İ.DH = Dahiliye İradeleri

- Ziyad Ebüzziya Arşivi [Archives de Ziyad Ebüzziya, İSAM/Istanbul]

Il s'agit des archives familiales ramassées par le petit-fils d'Ebüzziya, Ziyad Ebüzziya. Ces archives se trouvent aujourd'hui dans la Bibliothèque des recherches islamiques à Istanbul. Partiellement classées, la principale valeur de ces archives vient du fait qu'elles comprennent de longues lettres d'Ebüzziya adressées à son fils cadet Velid.

Klasör 29 « Ebüzziyalar (Biyografik) »
Gömlek 357
Gömlek 358
Gömlek 359
Klasör 30
Gömlek 360
Gömlek 361
Gömlek 362
Klasör 46
Gömlek 382
Klasör 85
Klasör 98 « Ebüzziya Tevfik Mektuplar »
13 lettres d'Ebüzziya à son fils Velid (avril 1900-septembre 1907)
Klasör 99 « Ebüzziya Tevfik Belgeler »
Klasör 185 « Aile evrakı ve mektupları »

2) Les sources narratives

a) L'œuvre d'Ebüzziya Tevfik

Les titres des articles de presse d'Ebüzziya ne sont pas traduits vers le français parce que souvent ils ne sont pas indicatifs du contenu. Lorsque c'était nécessaire, ils étaient traduits dans la thèse. La bibliographie est organisée chronologiquement.

Périodiques animés par Ebüzziya

Hadîka : nº 1-58. 8 Ramazan 1289-6 Safer 1290 (9 novembre 1872-5 avril 1873).

Cüzdân : 1 numéro. 7 Zilhicce 1289 (5 février 1873).

Sirâc : nº 1-16. 16 Muharrem 1290-7 Safer 1290 (16 mars 1873-6 avril 1873).

Muharrir : nº 1-8. Muharrem 1293-1er Safer 1295 (janvier/février 1876-4 février 1878).

Mecmua-i Ebüzziya : nº 1-159. 15 Ramazan 1297-2 Ramazan 1330 (22 août 1880-15 août 1912).

Le Courrier d'Orient : nº ?. Avril-octobre 1909.

Yeni Tasvîr-i Efkâr[1] : nº 1-649. 31 mai 1909-27 janvier 1913.

Almanachs[2]

- *Sâlnâme-i Hadîka*, [Kostantiniye], Hadîka Matbaası, 1290 (1873), 24+149 pages.

- *Bosnâ vilâyeti sâlnâmesi*, Saraybosna, Saraybosna Vilâyet Matbaası, 1295 (1878), 144 pages. Nous n'avons pas vu cet almanach.

- *Sâlnâme-i Ebüzziya*, Istanbul, Mihrân Matbaası, 1296 (1879), 195 pages.

- *1297 sene-i hicriyesine mahsûs sâlnâme-i kamerî*, Istanbul, Mihrân Matbaası, 1297 (1880), 351+4 pages.

[1] Ce journal parut sous divers noms : *Tasvîr-i Efkâr* (nº 503-554, 556-618, 620-627, 647-650) ; *Hakk* (nº 555) ; *İntihâb-ı Efkâr* (nº 619, 628-644) ; *Tefsîr-i Efkâr* (nº 645-646). Voir Âlim Gür, *Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 364.

[2] Signalons deux almanachs, mentionnés par Âlim Gür, que nous n'avons pas pu trouvés : *Rusya müslümanlarına mahsûs takvîm-i Ebüzziya* (1303/1885) et *İmsâkiye-i nevîn* (1309/1891-1892). Le catalogue Özege n'inclut pas ces almanachs.

- *Rebî-i ma'rîfet. 1297 nevrûzuna mahsûs mecmua-i seneviyedir*, Istanbul, Mihrân Matbaası, 1297 (1880), 80 pages.

- *Rebî-i ma'rîfet. Takvîm-i Ebüzziya. 2. def'a. 1299 sene-i kameriyesi*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 80 pages.

- *Rebî-i ma'rîfet. 3. def'a. 1300 sene-i kameriyesine müsâdif 1261 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300 (1883), 94 pages.

- *Rebî-i ma'rîfet. 4. sene. 1301 sene-i kameriyesine müsâdif 1262 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1301 (1884), 88 pages.

- *Rebî-i ma'rîfet. 5. sene. 1302 sene-i kameriyesine müsâdif 1263 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1302 (1885), 128 pages.

- *Zamîme-i Rebî-i ma'rîfet. 1302 sene-i kameriyesine müsâdif 1263 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1302 (1885), 48 pages.

- *Rebî-i ma'rîfet. 6. sene. 1303 sene-i kameriyesine müsâdif 1264 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1303 (1886) 194 pages.

- *Rebî-i ma'rîfet. 7. sene. 1304 sene-i kameriyesine müsâdif 1265 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1304 (1887), 132 pages.

- *Rebî-i ma'rîfet. 8. sene. 1305 sene-i kameriyesine müsâdif 1266 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305 (1888), 179 pages.

- *Nevsâl-i ma'rifet. 1306 sene-i kameriyesine müsâdif 1267 sene-i şemsiyesiçiün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1306 (1889), 260 pages.

- *Nevsâl-i ma'rifet. 1307 ve 1308 sene-i kameriyesine müsâdif 1268 ve 1269 sene-i şemsiyesiçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1308 (1891), 156 pages.

- *Nevsâl-i ma'rifet. 1309/10 sene-i kameriyelerine müsâdif 1270/71 sene-i şemsiyeleriçün Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1310 (1892), 182 pages.

- *1271/1272 ve 1310/1311 seneleri için Takvîm-i Ebüzziya*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1310 (1892), 268 pages.

- *Takvîm-i Ebüzziya (1315/1316 sene-i kameriyesine müsâdif 1276/1277 sene-i şemsiyelerine mahsûsdur*), Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1315 (1897), 188 pages.

- *Takvîm-i Ebüzziya (1316/1317 sene-i kameriyesine müsâdif 1277/1278 sene-i şemsiyelerine mahsûsdur*), Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1316 (1898), 324 pages.

- *Takvîmü'n-nisâ. 1317 sene-i hicriyesine mahsûs*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1317 (1899), 328 pages.

Dictionnaire

- *Lügat-i Ebüzziya*, 2 volumes, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1306-1308 (1889-1891), 600-152 pages.

Anthologies

- *Reşid Paşa merhûmun bazı âsâr-ı siyâsiyesi*, 2e éd., Istanbul, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, 1872, 56 pages. 3e éd. 1305 (1888), Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 76 pages.

- *Nümûne-i edebiyât-ı osmâniye,* 1ère éd., Istanbul, Mihran Matbaası, 1296 (1879), 519 pages. 6e éd. Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1330 (1911), 544 pages.

- *Cümel-i müntahabe-i Kemal*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 80 pages. 3e éd. 1311 (189), 136 pages.

- *Muharrerât-ı husûsiye-i Âkif Paşa*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1301 (1884), 80 pages.

- (Avec Şinasi), *Durûb-ı emsâl-i osmâniye*, 3e éd., Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1302 (1885), 510 pages.

- *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Siyâsiyât. Şinasi ve Kemâl*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1303 (1886), 468 pages. 2e éd. 1311 (1893-1894), 468 pages.

- *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Şinasi*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1303 (1886), 104 pages. 3e éd. 1311 (1893-1894), 104 pages.

- *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Edebiyât. Kemal*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1304 (1887), 120 pages.

- *Müntahabât-ı Tasvîr-i Efkâr. Makalât-ı mütenevvia. Kemal*, 3e éd., Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1311 (1893-1894), 128 pages.

Traduction

Üç yüzlü bir karı, Paul de Kock'dan Ahmed Midhat –Ebüzziya Tevfik, Istanbul, Mihran Matbaası, 1294 (1877), 90 pages.

Livres

- *Ecel-i kazâ*, Istanbul, 1288 (1872), 144 pages[3].

- *Habîbe yâhûd semâhat-ı aşk*, Hayâl Matbaası, 1291 (1874), 125 pages.

[3] La nouvelle édition comprenant la translittération en caractère latin ainsi que l'original du texte : Âlim Gür (éd.), *Ecel-i kazâ*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 2000.

- *Benjamen Franklin*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 36 pages. 3e éd. 1308 (1891), 48 pages.

- *Büfon*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 36 pages. 2e éd. 1308 (1891), 47 pages.

- *Diyojen*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 36 pages. 3e éd. 1307 (1890), 46 pages.

- *Galile*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 36 pages.

- *Gutenberg ve ihtirâ'-i fenn-i tab'*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 36 pages. 2e éd. 1300 (1883), 36 pages.

- *İbn-i Sinâ*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 36 pages. 2e éd. 1300 (1883), 36 pages.

- *Napolyon*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1299 (1882), 36 pages.

- *Hârun er-Reşid*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300 (1883), 36 pages.

- *Ezop*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300 (1883), 36 pages. 2e éd. 1307 (1890), 64 pages.

- *Hasan bin Sabbah*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300 (1883), 36 pages.

- *Yahya bin Halid bin Bermek*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1300 (1883), 34 pages.

- *Jan Jak Ruso*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1303 (1886), 36 pages.

- *İmparator Vilhelm*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305 (1888), 56 pages.

- *Nikola Şamfor*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305 (1888), 40 pages.

- *Sürûrî-i müverrih*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305 (1888), 54 pages.

- *Nef'î*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305 (1888), 307 pages. 2e éd. 1311 (1893-1894), 307 pages.

- *Millet-i isrâiliye*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1305 (1888), 78 pages.

- *Kemal*, 1306 (1889), 23 pages. 2e éd. sous le titre de *Kemal Bey'in terceme-i hâli*, 1326 (1909), 24 pages.

- *Makame-i tevkifiye*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1894, 14 pages[4].

[4] Ces souvenirs parurent dans les numéros 109-114, 118-120, 122-123 et 127 de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*. Ce texte est translittéré dans Adnan Akgün, *Ebüzziya Tevfik'in Mecmua-i Ebüzziya'daki Hatıraları*, *op. cit.*, pp. 112-171 et aussi dans les numéros 128-131 de la revue *Tarih ve Toplum* en août-novembre 1994.

- *Ne edât-ı nefyi hakkında tetebbûât*, Kostantiniye, Matbaa-i Ebüzziya, 1909, 84 pages.

- *Muallim Doktor Dozy'nin Târîh-i İslâmiyet ünvânlı kitâbı ve mütercimi hakkında tenvîr-i efkâr*, Nâşîri : İzmirli Mehmed Şükrü, Istanbul, Matbaa-i İçtihâd, 1328 (1910), 24 pages[5].

- *Yeni Osmanlılar Tarihi*, 3 volumes, édité par Ziyad Ebüzziya, Istanbul, Kervan Yayınları, 1973-1974, 1273 pages[6].

Articles de presse

Deux remarques s'imposent : l'une sur l'attribution des articles et l'autre, sur le système de datation utilisé.

Une bonne partie des articles de presse d'Ebüzziya parurent sans signature. Dans la liste suivante, les articles non signés mais attribués à Ebüzziya sont précédés par un astérix (*) et ceux qui sont signés, par un tiret (-). Précisons que les articles signés par le nom du périodique (*Hadîka*, *Sirâc*, *Cüzdân*, *Muharrir*, *Mecmua-i Ebüzziya* et *Yeni Tasvîr-i Efkâr*) animé par Ebüzziya lui-même ont été considérés comme étant signés par celui-ci. Le style, l'histoire des polémiques de l'époque et surtout les références intertextuelles permettent d'être sûr de ces attributions. Cette bibliographie se base essentiellement sur la bibliographie minutieusement préparée par Âlim Gür. Les rares corrections que nous avons effectuées sont signalées. Il existe au total 4 articles attribués par Âlim Gür à Ebüzziya que nous n'avons pas inclus dans notre bibliographie et inversement, 13 articles que nous avons ajoutés à la bibliographie préparée par Gür.

Quant aux dates, nous les donnons d'abord telle qu'elles étaient données dans les périodiques concernés et puis la correspondance dans l'ère grégorienne entre les paranthèses. Rappelons que les périodiques ottomans utilisaient plusieurs systèmes de datation. On verra que la plupart des dates sont données selon l'ère de l'Hégire mais que le calendrier financier ottoman appelé *rûmî* (« romaine », car ce calendrier ottoman était une sorte du calendrier julien) était également utilisé. Lorsque l'ère grégorienne fut utilisée à côté des autres dans la source originale elle-même, nous nous sommes contentés de donner la date selon l'ère grégorienne. Les correspondances des calendriers sont données selon le logiciel spécial du site de la Fondation turque de l'histoire (*Türk Tarih Kurumu*), voir http://193.255.138.2/takvim.asp

[5] Il s'agit de l'édition en format livre de son article intitulé « Târîh-i İslâmiyet », *YTE*, nº 267, 26 février 1910, pp. 1-2.
[6] Il s'agit de l'édition critique, en turc moderne, de sa série d'articles parue dans le journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* sous le titre de « Yeni Osmânlıların sebeb-i zuhûru », nº 1-464 (au total 313 numéros), 31 mai 1909-7 février 1911.

1865

* « Mütâlaa », *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis*, nº 263, 25 Cemaziyelevvel 1282 (16 octobre 1865), p. 1.

1869

* « Adam yetiştirmek », *Terakki*, nº 149, 19 Safer 1286 (31 mai 1869), p. 2.
* « Adam yetiştirmek », *Terakki*, nº 160, 5 Rebiyülevvel 1286 (15 juin 1869), pp. 1-2.
- « Şûrâ-yı Devlet mülâzımlarından Tevfik Bey tarafından vârid olan varakadır », *Terakki*, nº 193, 23 Rebiyülahir 1286 (3 août 1869), pp. 3-4.
- « Şûrâ-yı Devlet mülâzımlarından Tevfik Bey tarafından vârid olan varakadır », *Terakki*, nº 194, 24 Rebiyülahir 1286 (4 août 1869), p. 3.
- « Şûrâ-yı Devlet mülâzımlarından Tevfik Bey tarafından vârid olan varakadır », *Terakki*, nº 195, 25 Rebiyülahir 1286 (5 août 1869), pp. 2-3.
- « Hurûfa dâir Tevfik Bey tarafından gelen varakadır », *Terakki*, nº 203, 6 Cemaziyelevvel 1286 (14 août 1869), pp. 5-6.

1870

* « Suhûlet », *Hakayıkü'l-vekayi*, nº 63, 8 Şaban 1287 (3 novembre 1870), pp. 3-4.

1871

- « Mektûp », *Diyojen*, nº 52, 11 Eylül 1287 (23 septembre 1871), p. 1.
* « Vasiyetnâme », *Diyojen*, nº 59, 4 Teşrinisani 1287 (16 novembre 1871).
* « Vasiyetnâme », *Diyojen*, nº 61, 11 Teşrinisani 1287 (23 novembre 1871).

1872[7]

- « Sans titre », *İbret*, nº 1, 7 Rebiyülahir 1289 (13 juin 1872), p. 1.
- « Şık beyleri müdâfaa », *İbret*, nº 2, 9 Rebiyülahir 1289 (15 juin 1872), p. 2.
- « Vazîfeşinâslık », *İbret*, nº 5, 13 Rebiyülahir 1289 (19 juin 1872), pp. 2-3.
- « Basîret'e - Lahîka », *İbret*, nº 10, 20 Rebiyülahir 1289 (26 juin 1872), p. 3.
- « İttifâk tasavvurları », *İbret*, nº 11, 21 Rebiyülahir 1289 (27 juin 1872), p. 2.
- « Sans titre », *İbret*, nº 12, 23 Rebiyülahir 1289 (29 juin 1872), p. 3.
- « Mektebsizlikten görülen belâ ve mekteblerin vücûb-ı ıslâhı », *İbret*, nº 15, 27 Rebiyülahir 1289 (4 juillet 1872), pp. 2-3. Cet article est republié 7 ans plus tard sous le même titre dans la revue *Mecmua-i Ulûm*, nº 1, 16 novembre 1879, pp. 77-80.
- « Sans titre », *İbret*, nº 16, 28 Rebiyülahir 1289 (5 juillet 1872), pp. 2-3.
- « İhtâr », *Hadîka*, nº 1, 8 Ramazan 1289 (9 novembre 1872), p. 1.
- « Bir muhâbere-i aleniye », *Hadîka*, nº 1, 8 Ramazan 1289 (9 novembre 1872), p. 1.
- « İfâde-i mahsûsa », *Hadîka*, nº 6, 15 Ramazan 1289 (16 novembre 1872), p. 1.
- « Sans titre », *Hadîka*, nº 7, 17 Ramazan 1289 (18 novembre 1872), p. 1.
- « Sans titre », *Hadîka*, nº 16, 29 Ramazan 1289 (30 novembre 1872), pp. 1-2.
- « Şuûnât », *Hadîka*, nº 16, 29 Ramazan 1289 (30 novembre 1872), pp. 1-2.
- « Şuûnât », *Hadîka*, nº 21, 10 Şevval 1289 (11 décembre 1872), p. 2.

[7] Un article non signé (« Türkistan'da diplomasi », *Hadîka*, nº 16, 29 Ramazan 1289 (30 novembre 1872), pp. 2-3) attribué à Ebüzziya par Âlim Gür (*Ebüzziya Tevfik…*, *op. cit.*, p. 326) est en effet écrit par Namık Kemal.

- « Hadîka'nın mütâlaası », *Hadîka*, nº 21, 10 Şevval 1289 (11 décembre 1872), p. 3.
* « Müdâfaa », *Hadîka*, nº 23, 12 Şevval 1289 (13 décembre 1872), p. 1.
* « Basîret'le kıl ü kâl », *Hadîka*, nº 29, 22 Şevval 1289 (23 décembre 1872), pp. 2-3.
* « İhtâr », *Hadîka*, nº 32, 25 Şevval 1289 (26 décembre 1872), p. 1.

1873[8]

- « Osmânlılar », *Hadîka*, nº 37, 3 Zilkade 1289 (2 janvier 1873), p. 1.
* « Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh », *Hadîka*, nº 38, 5 Zilkade 1289 (4 janvier 1873), p. 1.
- « İzmir'de Devir gazetesi muha(rrir)ri Sâlim Efendi », *Hadîka*, nº 40, 7 Zilkade 1289 (6 janvier 1873), p. 3.
* « Cerîde-i Askeriye », *Hadîka*, nº 42, 9 Zilkade 1289 (8 janvier 1873), pp. 1-3.
- « Mülâhaza-i Hadîka », *Hadîka*, nº 44, 13 Zilkade 1289 (12 janvier 1873), p. 1.
- « Hakayık gazetesi », *Hadîka*, nº 44, 13 Zilkade 1289 (12 janvier 1873), p. 1.
- « Dağarcık », *Hadîka*, nº 44, 13 Zilkade 1289 (12 janvier 1873), p. 1.
* « Sans titre », *Hadîka*, nº 48, 18 Zilkade 1289 (17 janvier 1873), p. 1.
* « Zamânımızda maârife hizmet bu mudur ? », *Hadîka*, nº 49, 20 Zilkade 1289 (19 janvier 1873), p. 1.
- « Mühim », *Hadîka*, nº 51, 22 Zilkade 1289 (21 janvier 1873), pp. 1-2.
- « Beyân-ı ma'zeret », *Hadîka*, nº 52, 23 Zilkade 1289 (22 janvier 1873), p. 2.
- « İfâde-i mahsûsa », *Hadîka*, nº 53, 25 Zilkade 1289 (24 janvier 1873), pp. 1-2.
* « Sans titre », *Hadîka*, nº 54, 27 Zilkade 1289 (26 janvier 1873), p. 2.
- « Sans titre », *Hadîka*, nº 54, 27 Zilkade 1289 (26 janvier 1873), p. 3.
- « Dârülmuâllimât », *Hadîka*, nº 54, 27 Zilkade 1289 (26 janvier 1873), p. 1.
* « Tersâne amelesi », *Hadîka*, nº 54, 27 Zilkade 1289 (26 janvier 1873), pp. 1-2. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
* « Avrupa ne hâldedir ? », *Hadîka*, nº 55, 28 Zilkade 1289 (27 janvier 1873), p. 2.
- « İlân-ı mahsûs », *İbret*, nº 109, 7 Zilhicce 1289 (5 février 1873), p. 2.
- « Mukaddime », *Cüzdân*, nº 1, 7 Zilhicce 1289 (5 février 1873), p. 1.
- « Tarîk-i refâh mukaddimesi », *Cüzdân*, nº 1, 7 Zilhicce 1289 (5 février 1873), pp. 21-22.
* « Matbûât nizâmnâmesi », *Sirâc*, nº 1, 16 Muharrem 1290 (16 mars 1873), p. 1.
* « Sirâc », *Sirâc*, nº 1, 16 Muharrem 1290 (16 mars 1873), p. 1.
* « Akıl ermeyen şeylerden biri », *Sirâc*, nº 1, 16 Muharrem 1290 (16 mars 1873), p. 1.
* « Cümle-i siyâsiye », *Sirâc*, nº 1, 16 Muharrem 1290 (16 mars 1873), p. 2.
* « Tütün », *Sirâc*, nº 1, 16 Muharrem 1290 (16 mars 1873), pp. 2-3.
* « Zâbıtânın ıslâhı », *Sirâc*, nº 2, 18 Muharrem 1290 (18 mars 1873), p. 2.
* « Hüdâvendigâr gazetesine », *Sirâc*, nº 2, 18 Muharrem 1290 (18 mars 1873), p. 2.
- « Kemâl beyefendiye mukabele », *Sirâc*, nº 3, 19 Muharrem (19 mars 1873), p. 1.
- « Basîret'le Rûznâme'ye mukabele », *Sirâc*, nº 3, 19 Muharrem (19 mars 1873), p. 1.
* « Taşra rüşdiyeleri », *Sirâc*, nº 3, 19 Muharrem (19 mars 1873), p. 2.
* « Yine maârif », *Sirâc*, nº 4, 20 Muharrem 1290 (20 mars 1873), p. 1.
* « İstidrâd », *Sirâc*, nº 4, 20 Muharrem 1290 (20 mars 1873), p. 2.
* « Dârülmuallimât tâlebâtına », *Sirâc*, nº 4, 20 Muharrem 1290 (20 mars 1873), p. 1.

[8] Âlim Gür attribue un article (« Politika », *Sirâc*, nº 11, 30 Muharrem 1290 (30 mars 1873), pp. 1-2) à Ebüzziya. Nous pensons que cet article n'était pas rédigé par celui-ci.

* « Akıl ermeyen şeylerden biri daha », *Sirâc*, nº 4, 20 Muharrem 1290 (20 mars 1873), p. 1.
* « Yine tütün », *Sirâc*, nº 6, 23 Muharrem 1290 (23 mars 1873), pp. 1-2.
* « Mütâlaa », *Sirâc*, nº 7, 25 Muharrem 1290 (25 mars 1873), p. 1. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
- « Şuûnât », *Sirâc*, nº 8, 26 Muharrem 1290 (26 mars 1873), p. 1.
* « Akıl ermeyen şeylerden biri », *Sirâc*, nº 9, 27 Muharrem 1290 (27 mars 1873), pp. 1-2.
- « Birkaç kelime », *Hadîka*, nº 57, 29 Muharrem 1290 (29 mars 1873), pp. 1-2.
* « Devlet istikrâzsız yaşayamaz ! », *Sirâc*, nº 12, 2 Safer 1290 (1er avril 1873), pp. 1-2.
- « Sans titre », *Sirâc*, nº 14, 4 Safer 1290 (3 avril 1873), p. 1.
* « Kalfa - Sözün başlangıcı », *Hadîka*, nº 58, 6 Safer 1290 (5 avril 1873), pp. 1-3.
* « İlân-ı mahsûs », *Sirâc*, nº 16, 7 Safer 1290 (6 avril 1873), p. 1.
* « Numero 58 etfâle mahsûs bendin mabadı », *Hadîka*, nº 59, 14 Safer 1290 (13 avril 1873), pp. 1-2.

1875

- « Kariîne », *Muharrir*, nº 1, 1292 (fin 1875/début 1876), pp. 3-5.
* « Amerika'da iâne cemiyetleri », *Muharrir*, nº 1, 1292 (fin 1875/début 1876), pp. 11-18.
* « Târîh-i edebiyâtımız hakkında bir mütâlaacık », *Muharrir*, nº 1, 1292 (fin 1875/début 1876), pp. 28-31.
* « İbn-i Sinâ », *Muharrir*, nº 1, 1292 (fin 1875/début 1876), p. 32 ; *Muharrir*, nº 2, sans date [1876], pp. 53-64.

1876

* « İhtirâât-ı bedîa : Tıbaât », *Muharrir*, nº 3, 1er Rebiyülevvel 1393 (27 mars 1876), pp. 70-74.
- « Muharrir'in mülâhazası », *Muharrir*, nº 3, 1er Rebiyülevvel 1393 (27 mars 1876), pp. 85-87.
* « Hasan Sabbah », *Muharrir*, nº 3, 1er Rebiyülevvel 1393 (27 mars 1876), pp. 93-96 ; nº 4, 1er Rebiyülahir 1293 (26 avril 1876), pp. 125-128 ; nº 5, 1er Cemaziyelevvel 1293 (25 mai 1876), pp. 129-134.
- « Muharrir'in müşterilerine ihtâr », *Muharrir*, nº 4, 1er Rebiyülahir 1293 (26 avril 1876), deuxième de couverture.
* « Bir muhâvere. İnşâ-ı atîk meraklısıyla edebiyât-ı hâzıra taraflısı beyninde », *Muharrir*, nº 4, 1er Rebiyülahir 1293 (26 avril 1876), pp. 108-110.
* « Lügat tarzında kitâp yazmak », *Muharrir*, nº 4, 1er Rebiyülahir 1293 (26 avril 1876), pp. 120-125.
* « Charles Dickens », *Muharrir*, nº 5, 1er Cemaziyelevvel 1293 (25 mai 1876), pp. 139-143. Cet article est republié dans le numéro 60 de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*.
* « İlâna dâir ma'lûmât », *Muharrir*, nº 5, 1er Cemaziyelevvel 1293 (25 mai 1876), pp. 154-160 ; nº 6, 1er Cemaziyelahir 1293 (24 juin 1876), pp. 161-163.
- « Ebüzziya Tevfik Bey tarafından mevrûd varaka », *Sabah*, nº 119, 20 Cemaziyelahir 1293 (13 juillet 1876), p. 4.

1877

* « Güvercin postası », *Muharrir*, nº 7, 1er Receb 1294 (12 juillet 1877), pp. 163-167.
* « Mâhiyât : Târîh nedir ? », *Muharrir*, nº 7, 1er Receb 1294 (12 juillet 1877), pp. 193-200.
* « Mezar taşları », *Muharrir*, nº 7, 1er Receb 1294 (12 juillet 1877), pp. 203-217.
* « Serpûş », *Muharrir*, nº 7, 1er Receb 1294 (12 juillet 1877), pp. 217-219.
* « Düello. Mübâreze-i münferide », *Muharrir*, nº 7, 1er Receb 1294 (12 juillet 1877), pp. 219-224.
* « Mâhiyât : Tefsîr nedir ? », *Muharrir*, nº 7, 1er Receb 1294 (12 juillet 1877), p. 224.

1878

* « Mâhiyât : Tefsîr nedir ? », *Muharrir*, nº 8, 1er Safer 1294 (4 février 1878), pp. 225-228.
* « Hazînetü'l-kütüp », *Muharrir*, nº 8, 1er Safer 1294 (4 février 1878), pp. 242-250.

1880

- « Eshâb-ı mütâlaaya », *ME*, nº 1, 15 Ramazan 1297 (22 août 1880), pp. 1-3.
* « Matbûât (yâhûd târîh-i evrâk-ı havâdis) », *ME*, nº 1, 15 Ramazan 1297 (22 août 1880), pp. 3-13.
* « Edebiyâtımıza müteallik bir iki söz », *ME*, nº 1, 15 Ramazan 1297 (22 août 1880), pp. 13-16 ; nº 2, 1er Şevval 1297 (6 septembre 1880), pp. 33-44.
* « Franklen'in terceme-i hâliyle mesleği », *ME*, nº 1, 15 Ramazan 1297 (22 août 1880), pp. 17-27.
* « Terceme-i hâl yazmak », *ME*, nº 2, 1er Şevval 1297 (6 septembre 1880), pp. 52-54.
* « Matbûât-ı musavvere ve mevkûte », *ME*, nº 4, 1er Zilkade 1297 (5 octobre 1880), pp. 97-106.
* « Boşnakların durûb-ı emsâli », *ME*, nº 5, 15 Zilkade 1297 (19 octobre 1880), pp. 155-160.
* « Rodos mektupları. Numara 1. S…Bey'e », *ME*, nº 5, 15 Zilkade 1297 (19 octobre 1880), pp. 129-135.

1881

- « Makame-i şükrân », *ME*, nº 12, 1er Rebiyülevvel 1298 (1er février 1881), pp. 353-356.
- « Ahlâk : Büyük Frederik'le hademeden biri », *ME*, nº 12, 1er Rebiyülevvel 1298 (1er février 1881), pp. 370-372.
* « Bir dükkânın târîh-i ahvâli. Yâhûd sefâhatin ma'rifete galebesi », *ME*, nº 13, 15 Rebiyülevvel 1298 (15 février 1881), pp. 393-400. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
* « Lügat-ı ıstılâhât-ı arabiye », *ME*, nº 18, 1er Cemaziyelahir 1298 (1er mai 1881), pp. 565-576.
* « Târîh-i umûmî », *ME*, nº 19, 15 Cemaziyelevvel 1298 (15 mai 1881), pp. 590-591.

1882

- « Varaka », *Tercümân-ı Hakikat*, nº 1179, 30 mai 1882, p. 2.

* « İlân-ı husûsî », *ME*, nº 21, 15 Receb 1298 (3 juin 1882), p. 641.
- « Mülâhazât-ı târîhiye », *ME*, nº 23, 15 Şaban 1298 (3 juillet 1882), pp. 729-730.
- « Mütenevvia : Mebâhise-i ma‘lûmeye dâir olarak İzzetlü Ebüzziya Tevfik Bey Efendi tarafından Saadetlü Said Bey Hazretlerine gönderilen tezkeredir », *Tercümân-ı Hakikat*, n° 1251, 12 août 1882, pp. 2-3.
* « 1300 senesi mebde-i asır mı, müntehâ-i asır mı ? », *ME*, n° 26, 15 Muharrem 1300 (26 novembre 1882), pp. 815-819.
* « Bir mu‘terize mukabele », *ME*, n° 26, 15 Muharrem 1300 (26 novembre 1882), pp. 820-822. Cet article parut d’abord dans le journal *Tercümân-ı Hakikat*, nº 1330, 21 novembre 1882, p. 3, sous le titre de « Varaka ».
* « Said Bey Efendi hazretlerine mektûb », *ME*, n° 26, 15 Muharrem 1300 (26 novembre 1882), p. 822.
* « Müellefât-ı İbn-i Sinâ », *ME*, n° 26, 15 Muharrem 1300 (26 novembre 1882), pp. 829-832.
* « Letâif-i târîhiye », *ME*, n° 27, 1er Safer 1300 (12 décembre 1882), pp. 844-856.
* « Bir mu‘teriz-i mutasallife cevâb », *ME*, n° 27, 1er Safer 1300 (12 décembre 1882), pp. 861-864.
* « Kavm-i ben-i isrâil », *ME*, n° 28, 15 Safer 1300 (26 décembre 1882), pp. 876-884.

1883

* « Kavm-i ben-i isrâil », *ME*, n° 29, 1er Rebiyülevvel 1300 (10 janvier 1883), pp. 910-916 ; n° 31, 1er Rebiyülahir 1300 (7 février 1883), pp. 973-978.
* « Kavm-i ben-i isrâil : Kanûn-ı dînî ve medenîlerine dâir », *ME*, n° 30, 15 Rebiyülevvel 1300 (24 janvier 1883), pp. 939-942.
- « Sans titre », *Tercümân-ı Hakikat*, nº 1402, 1-13 février 1883, p. 2.
* « Asr-ı hâzır matbûâtı », *ME*, nº 33, 1er Cemaziyelevvel 1300 (10 mars 1883), pp. 1047-1057.

1884

- « Varaka », *Tercümân-ı Hakikat*, nº 1849, 13 août 1884, p. 2.
- « Aynen varakadır », *Cerîde-i Havâdis*, nº 5760, 17 août 1884, p. 2.
- « Midhat Efendi hazretlerine », *ME*, nº 37, 1er Muharrem 1302 (21 octobre 1884), pp. 1160-1161. Cet article est republié dans le journal *Tercümân-ı Hakikat*, nº 1905, 23 octobre 1884, pp. 3-4.
- « Tebkît », *ME*, nº 38, 15 Muharrem 1302 (5 novembre 1884), p. 1200.
- « Mülâhaza », *ME*, nº 39, 1er Safer 1302 (20 novembre 1884), pp. 1238-1239.
* « Fenn-i tab‘ın Osmânlılar arasında şuyû‘u », *ME*, nº 40, 15 Safer 1302 (5 décembre 1884), pp. 1263-1265.
- « Millet-i müselleha », *ME*, nº 41, 1er Rebiyülevvel 1302 (19 décembre 1884), pp. 1288-1290.

1885

- « Millet-i müselleha mukaddimesi », *ME*, n° 42, 15 Rebiyülevvel 1302 (3 janvier 1885), pp. 1318-1319.
* « Yine ıslâh-ı hurûf da‘vası », *ME*, n° 42, 15 Rebiyülevvel 1302 (3 janvier 1885), pp. 1339-1342.

* « Bazı lügatin aslı », *ME*, n° 42, 15 Rebiyülevvel 1302 (3 janvier 1885), pp. 1343-1344.
- « Mülâhazamız », *ME*, n° 43, 1er Rebiyülahir 1302 (18 janvier 1885), pp. 1364-1370.
- « Matbaa-i âcizânemce müttehaz ve müsta'mel olan hurûf », *ME*, n° 43, 1er Rebiyülahir 1302 (18 janvier 1885), pp. 1370-1373.
* « Sans titre », *ME*, n° 45, 1er Cemaziyelevvel 1302 (16 février 1885), pp. 1411-1412.
- « Sâhib-i Gayret Tâhir Bey Efendi'ye », *ME*, n° 45, 1er Cemaziyelevvel 1302 (16 février 1885), pp. 1427-1430.
- « Tezkire », *ME*, n° 46, 15 Cemaziyelevvel 1302 (1e mars 1885), pp. 1458-1463.
- « Cevâb », *ME*, n° 46, 15 Cemaziyelevvel 1302 (1e mars 1885), pp. 1465-1466.
* « Emil Zola mesleği üzerine mülâhazat », *ME*, n° 47, 1er Cemaziyelahir 1302 (18 mars 1885), pp. 1493-1495.
- « Elifbâ », *ME*, n° 49, 1er Zilhicce 1303 (31 août 1885), pp. 1537-1541 ; nº 50, 15 Zilhicce 1303 (14 septembre 1885), pp. 1569-1572. La première partie de cet article, c'est-à-dire celle qui parut dans le numéro 49, n'est pas signalée par Âlim Gür.
- « Barut ve eslihâ-i nâriye », *ME*, n° 49, 1er Zilhicce 1303 (31 août 1885), pp. 1545-1547.
- « Midhat Efendi hazretlerine », *ME*, n° 49, 1er Zilhicce 1303 (31 août 1885), pp. 1549-1551.
- « Avrupa Şark'ı bilmez », *ME*, n° 49, 1er Zilhicce 1303 (31 août 1885), pp. 1551-1553.

1886

- « Birâder », *Tercümân-ı Hakikat*, nº 2296, 13 février 1886, p. 3.
- « Ebüzziya Tevfik Bey birâderimizden şu varakayı aldık », *Tercümân-ı Hakikat*, nº 2334, 30 mars 1886, p. 1.
* « Her memleketin kendisine lâyık Yahudi'si vardır », *ME*, n° 51, 1er Muharrem 1304 (30 septembre 1886), pp. 1613-1616.
- « İstitrâd », *ME*, n° 51, 1er Muharrem 1304 (30 septembre 1886), pp. 1616-1629.
* « Yeni bir târîh-i tıbâat », *ME*, n° 51, 1er Muharrem 1304 (30 septembre 1886), pp. 1630-1632.
- « Bir varaka », *ME*, n° 53, 1er Safer 1304 (30 octobre 1886), pp. 1674-1675.

1896

- « Mücâdele-i edebiye », *ME*, n° 54, [1er] Şevval 1313 (16 mars 1896), pp. 64-70. Cet article est republié dans la revue *Hazîne-i Fünûn*, nº 3 et 4, 11 Zilhicce 1313 (24 mai 1886), pp. 44-47.
- « Sans titre », *ME*, n° 55, [1er] Zilkade 1313 (14 avril 1896), p. 151.
* « Mülâhaza-i tâbi' », *ME*, n° 57, [1er] Muharrem 1314 (12 juin 1896), p. 389.
- « İmlâ bahsi », *ME*, n° 58, [1er] Safer 1314 (12 juillet 1896), pp. 472-479 ; n° 59, [1er] Rebiyülevvel 1314 (10 août 1896), pp. 605-611.
- « Âdâb-ı telebbüs », *ME*, n° 58, [1er] Safer 1314 (12 juillet 1896), pp. 2153-2159.
- « Tarz-ı tefrîş-i büyût ve Osmânlıların tarz-ı kadîm tefrîşiyle şimdiki usûl-ı tefrîşi », *ME*, n° 60, [1er] Rebiyülahir 1314 (9 septembre 1896), pp. 651-661.

1897

- « Tarz-ı tefrîş-i büyût », *ME*, n° 61, 1er Muharrem 1315 (2 juin 1897), pp. 723-724.
- « Said Bey Efendi'ye », *ME*, n° 61, 1er Muharrem 1315 (2 juin 1897), pp. 689-699.
- « Monroe kaide-i esâsiyesi », *ME*, n° 61, 1er Muharrem 1315 (2 juin 1897), pp. 706-709.
- « Zamân-ı harb ve vazîfe-i matbûât », *ME*, n° 61, 1e Muharrem 1315 (2 juin 1897), pp. 710-718.
- « İstanbul'dan mektûb-ı mahsûs : Gayret gazetesi muharrirliğine », *Gayret*, nº 191, 18 juin 1897. Ce texte est reproduit dans M. Salahaddin, *Merhûm Kemâl Bey'in Târîhi mes'elesi ve mevâdd-ı sâire*, Istanbul, Bekir Efendi Matbaası, 1327 (1910), pp. 21-29.
- « Tavzîh-i savâb ve tashîh-i zehâb », *ME*, n° 63, 15 Safer 1315 (2 juillet 1897), pp. 790-796.
- « General Von der Goltz », *ME*, n° 15 Safer 1315 (16 juillet 1897), pp. 833-849. Cet article est reproduit, avec quelques changements mineurs, dans les numéros 46 et 375 du journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr* en 1909 et 1910.
- « Mesele-i bül-heves ve bü'l-heves », *ME*, n° 65, 1er Rebiyülevvel 1315 (31 juillet 1897), pp. 881-905 ; nº 66, 15 Rebiyülevvel 1315 (14 août 1897), pp. 929-951.
- « Mülâhaza », *ME*, nº 66, 15 Rebiyülevvel 1315 (14 août 1897), p. 963.
- « Ali Kemal Bey'e », *ME*, nº 1er Rebiyülahir 1315 (30 août 1897), pp. 1009-1011.
- « Zeyl-i tâbi' », *ME*, n° 68, 15 Rebiyülahir 1315 (18 septembre 1897), pp. 1035-1037.
- « Filoloji – Lenguistik », *ME*, n° 68, 15 Rebiyülahir 1315 (18 septembre 1897), pp. 1047-1048.
- « Paris'ten Londra'ya ve Otel Metropol », *ME*, n° 68, 15 Rebiyülahir 1315 (18 septembre 1897), pp. 1052-1063 ; nº 69, 1er Cemaziyelevvel 1315 (28 septembre 1897), pp. 1108-1114 ; nº 70, 15 Cemaziyelevvel 1315 (11 octobre 1897), pp. 1138-1143 ; nº 71, 1er Cemaziyelahir 1315 (28 octobre 1897), pp. 1200-1211 ; nº 72, 14 Cemaziyelahir 1315 (12 novembre 1897), pp. 1260-1264, nº 73, 1er Receb 1315 (26 novembre 1897), pp. 1299-1303 ; nº 75, 1er Şaban 1315 (26 décembre 1897), pp. 1405-1408.
- « Muâheze ve tenkid kelimelerine âid izâhât », *ME*, n° 72, 14 Cemaziyelahir 1315 (12 novembre 1897), pp. 1556-1559. Cet article parut pour la première fois dans la revue *Mâlûmât*, nº 133, 27 Zilhicce 1314 (29 mai 1897), pp. 257-258.
- « Mülâhaza-i tâbi' », *ME*, n° 72, 14 Cemaziyelahir 1315 (12 novembre 1897), p. 1225.
- « Sırçadan evde oturan komşusuna taş atmaz », *ME*, n° 74, 15 Receb 1315 (9 décembre 1897), pp. 1-8, annexe de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*.
- « Mülâhaza-i tâbi' », *ME*, n° 75, 1er Şaban 1315 (26 décembre 1897), pp. 1366-1367.

1898

- « İlâve-i tâbi », *ME*, n° 77, 1316 (1898), pp. 1474-1482.
- « İmparatoriçe Elizabet'in mürettibliği ve Tercümân-ı Hakikat'le İkdâm », *ME*, n° 77, 1316 (1898), pp. 1483-1488. Cet article est republié dans la revue *Mâlûmât*, nº 159, 3 Receb 1316 (17 novembre 1898), pp. 783-785.
- « Mevâdd-ı şettâ », *ME*, n° 77, 1316 (1898), pp. 1494-1498.
- « Terk-i teslîhât », *ME*, n° 78, 1316 (1898), pp. 1505-1510.
- « Paris'ten Londra'ya ve Otel Metropol », *ME*, nº 79, 1316 (1898), pp. 1589-1592.

- « Şinasi ile bir mülâkâtım », *ME*, n° 80, 1316 (1898), pp. 1601-1608.
- « Biz nasıl çalışıyoruz, başkaları nasıl çalışıyor ? Ve Ahmed Midhat », annexe de *ME*, n° 80, 1316 (1898), 24 pages. Cet article parut aussi dans les numéros 179-181, 183-184 de la revue *Mâlûmât*. La nécrologie qu'Ebüzziya publia dans le journal *İntihâb-ı Efkâr* (nº 633-636) suite à la mort d'Ahmed Midhat est aussi largement basée sur cet article.
- « Hurûf-ı arabiyenin tıbâate tatbîki hakkında tetebbûât-ı târîhiye », *ME*, n° 81, 1316 (1898), pp. 1669-1680.
- « Zavallı ihtiyâr », *ME*, n° 81, 1316 (1898), pp. 1694-1695.
- « Mülâhaza-i mahsûsa », *ME*, n° 82, 1316 (1898), pp. 1700-1702. Cet article est republié dans la revue *Mâlûmât*, nº 184, 7 Muharrem 1317 (18 mai 1899), pp. 1281-1283.
- « Udebâ-ı Kastamoni », *ME*, n° 83, 1317 (1899), pp. 1763-1765. Cet article est republié dans la revue *Mâlûmât*, nº 192, 5 Rebiyülevvel 1317 (18 juillet 1899), pp. 1440-1441.

1899

- « Harhara ve farfara », *ME*, n° 84, 1317 (1899), pp. 17-20. Cet article est republié dans la revue *Mâlûmât*, nº 197, 10 Rebiyülahir 1317 (18 août 1899), pp. 91-92.
- « Londra kulübleri », *ME*, n° 85, 1317 (1899), pp. 69-74. Cet article est republié dans la revue *Musavver Fen ve Edeb*, nº 2, 3 Cemaziyelevvel 1317 (9 septembre 1899), pp. 7-8.
- « Bismark'a dâir bir suâl », *ME*, n° 87, 1317 (1899), pp. 180-181.
- « Ahmed Şakir Paşa », *ME*, n° 88, 1317 (1899), pp. 225-229. Cet article est partiellement reproduit dans la revue *Musavver Fen ve Edeb*, nº 17, 22 Şaban 1317 (26 décembre 1899), pp. 65-66.
- « Britiş Muzeum'um gazete koleksiyonları ve Abraham Verhoeven », *ME*, n° 89, 1317 (1899), pp. 241-249.
- « Milâd-ı İsâ ve re's-i seneye müteallik matbûât ve bunun sanâyi ve ticârete olan dahli », *ME*, n° 89, 1317 (1899), pp. 262-265.
- « Almanach de Gota », *ME*, n° 89, 1317 (1899), pp. 272-274.

1900

- « İstiklâl-i saltanat-ı osmâniyenin 600üncü sene-i sahîhası, içinde bulunduğumuz 1900üncü sene-i milâdiyeye tesâdüf ediyor », *ME*, n° 89, 1317 (1900), pp. 289-293. Cet article est republié dans la revue *İrtikâ*, nº 46, 9 Şevval 1317 (10 février 1900), pp. 183-184 et la revue *Musavver Fen ve Edeb*, nº 24, 15 Şevval 1317 (16 février 1900), pp. 93-94.
- « 1900 senesi mebde-i asır mı, müntehâ-ı asır mı ? », *ME*, n° 90, 1317 (1900), pp. 319-320.
- « Mültekıtat », *ME*, n° 90, 1317 (1900), pp. 321-325.
- « Top kralı yâhûd Alfred Krupp ve fabrikası », *ME*, n° 91, 1317 (1900), pp. 348-362.
- « Muktatafât », *ME*, n° 91, 1317 (1900), pp. 373-376. Cet article parut pour la première fois dans la revue *İrtikâ*, nº 48, 22 Şevval 1317 (23 février 1900), pp. 192-193.
- « Vefâyât ve irtihâl ilânları », *ME*, n° 92, 1317 (1900), pp. 414-417.
- « Ricâl-i mensiye », *ME*, n° 93, 1317 (1900), pp. 433-448.

- « Muktatafât », *ME*, n° 91, 1317 (1900), pp. 477-480.

1908

- « Said Paşa hazretlerine açık bir mektûb », *Servet-i Fünûn*, vol. 35, nº 901, 17 août 1908, pp. 264-267. Cet article parut d'abord dans le journal *İkdâm*, nº 5108, 14 août 1908, p. 2 et ensuite aussi dans la revue *Asker*, nº 1, 3 septembre 1908, pp. 28-32.
- « Edîb-i muhterem Ebüzziya Tevfik Bey Efendi hazretlerinden vârid olan varakadır », *Anadolu*, nº 9, 7 octobre 1908, p. 2.

1909

* « İhtâr », *YTE*, nº 1, 31 mai 1909, p. 1.
- « Zamîme », *YTE*, nº 1, 31 mai 1909, p. 1.
- « Yeni Osmânlıların sebeb-i zuhûru », *YTE*, nº 1-464 (au total 313 numéros), 31 mai 1909-7 février 1911.
- « Sans titre », *YTE*, nº 1, 31 mai 1909, p. 5.
- « Reşit Paşa ve Tanzîmât-ı hayriye », *YTE*, n° 2, 1 juin 1909, p. 1.
- « İstanbul'da tanzîfât ve tezyînât », *YTE*, n° 3, 2 juin 1909, p. 1.
- « Müsteşarlar mes'elesi », *YTE*, nº 5, 4 juin 1909, p. 1.
- « Girid », *YTE*, nº 6, 5 juin 1909, p. 1.
- « Yemen ve matbûât-ı osmâniye », *YTE*, nº 8, 7 juin 1909, p. 1.
- « Polis », *YTE*, nº 9, 8 juin 1909, p. 1.
- « Reji (Ne leh ve ne aleyh) », *YTE*, nº 10, 9 juin 1909, p. 1.
- « 94 senelik Avusturya politikası », *YTE*, n° 11, 10 juin 1909, p. 1 ; n° 12, 11 juin 1909, p. 1 ; n° 13, 12 juin 1909, p. 1 ; n° 14, 13 juin 1909, p. 1 ; n° 15, 14 juin 1909, p. 1 ; n° 25, 24 juin 1909, p. 1 ; n° 30, 29 juin 1909, p. 1 ; n° 31, 30 juin 1909, p. 1 ; n° 33, 2 juillet 1909, p. 1 ; n° 90, 29 août 1909, p. 1.
- « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye », *YTE*, nº 16, 15 juin 1909, p. 1 ; nº 18, 17 juin 1909, p. 1 ; nº 19, 18 juin 1909, p. 1 ; nº 20, 19 juin 1909, p. 1 ; nº 23, 22 juin 1909, p. 1 ; nº 24, 23 juin 1909, p. 1.
- « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Romanya ile ittifâk », *YTE*, nº 17, 16 juin 1909, p. 1.
- « Siyon cem'iyet-i isrâiliyesi », *YTE*, n° 21, 20 juin 1909, p. 1.
- « Nelere ihtiyâcımız var ? », *YTE*, nº 26, 25 juin 1909, p. 1.
- « Politikamız », *YTE*, nº 27, 26 juin 1909, p. 1.
- « Kırksekizinci devre-i seneviyye-i Tasvîr-i Efkâr », *YTE*, n° 28, 27 juin 1909, p. 1.
- « Mebûslarımızın seyâhâti », *YTE*, n° 37, 41, 47-52, 54-57, 60-62, 64 et 71-72, 6 juillet-11 août 1909.
- « Von Der Goltz », *YTE*, nº 46, 15 juillet 1909, p. 2.
- « Nesim Masliyah Efendi'ye », *YTE*, n° 78, 17 août 1909, p. 5 ; n° 81, 20 août 1909, pp. 4-5.
- « Devâî-i muhtelife », *YTE*, nº 84, 23 août 1909, p. 1.
- « Mâliye nâzırı Câvid Bey Efendi'ye meskûkât-ı sagîre ve köşe sarrâfları », nº 85, 24 août 1909, p. 1.
- « İhtiyâcât-ı belediye ve tezyînât-ı belediye », *YTE*, n° 86, 26 août 1909, p. 1.
- « İntihâb-ı memûrîn », *YTE*, nº 88, 27 août 1909, p. 1.
- « Mahmut Muhtar Paşa ve tasfîye-i rüteb-i askeriye », *YTE*, nº 89, 28 août 1909, pp. 1-2.
- « Îcâd-ı ehliyet », *YTE*, nº 91, 30 août 1909, p. 1.
- « Yunan kralının şâyia-ı istifâsı », nº 92, 31 août 1909, p. 1.

- « Girid mes'elesinin safâhât-ı mâziye ve hâliyesi », *YTE*, nº 94, 2 septembre 1909, p. 1.
- « Tensîkattan mutazarrır olanlar kimlerdir ? », *YTE*, nº 97, 5 septembre 1909, p. 1.
- « Tensîkattan zarar görenler hakkındaki makalemiz dolayısıyla », *YTE*, nº 99, 7 septembre 1909, p. 1.
- « Nizâm-ı şehri kim anlar kiminle söyleşelim ? », *YTE*, n° 100, 8 septembre 1909, p. 1.
- « Islâhat-ı adliye hakkında ilâve mütâlaat », n° 101, 9 septembre 1909, p. 1.
- « Tasfiye-i lisân dâiyesi », *YTE*, n° 103, 11 septembre 1909, pp. 1-2.
- « Şûrâ-yı devlet ve tensîkatı », nº 104, 12 septembre 1909, p. 1.
- « Belediye çavuşları », *YTE*, n° 105, 13 septembre 1909, p. 1.
- « Tasfiye-i lisân-ı osmânî », *YTE*, n° 106, 14 septembre 1909, p. 1.
- « Köprü ve o kabîlden olan levâzım-ı belediye », *YTE*, n° 108, 16 septembre 1909, p. 1.
- (avec Süleyman Nazif), « Açık mektûp », *YTE*, n° 108, 16 septembre 1909, p. 2.
- « Sans titre », *YTE*, n° 108, 16 septembre 1909, p. 4.
- « Yusuf Razi Bey'den istîzâh », *YTE*, n° 109, 17 septembre 1909, p. 1.
- « Kadıköyü'nde mekteb-i ibtidâî teşebbüsâtı », *YTE*, nº 110, 18 septembre 1909, p. 1.
- « Hizmet-i askeriyenin evlâd-ı vatana ta'mîmi », *YTE*, n° 111, 19 septembre 1909, pp. 1-2.
- « Tasfiye-i lisân bahsi », *YTE*, n° 112, 20 septembre 1909, pp. 1-2.
- « Tasfiye-i lisân bahsine terâdüf eden garâib », *YTE*, n° 113, 21 septembre 1909, p. 1.
- « Girid Yunanistan'a âiddir », *YTE*, n° 114, 22 septembre 1909, p. 1.
- « Tercümân-ı Hakikat'e », n° 116, *YTE*, 24 septembre 1909, p. 1.
- « Anâsır-ı gayr-i müslime ve askerlik », n° 117, *YTE*, 25 septembre 1909, p. 1.
- « İstikrâz », n° 118, *YTE*, 26 septembre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Yunanistan ahvâli », n° 119, *YTE*, 27 septembre 1909, p. 1.
- « Akşam câmi'ye gelin tenbîh var ! », n° 119, *YTE*, 27 septembre 1909, pp. 1-2.
- « Tasfiye-i lisân », *YTE*, n° 120, 28 septembre 1909, pp. 1-2.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Bulgar çeteleri », n° 120, 28 septembre 1909, p. 1.
- « Tramvay, Reji, idâre-i mahsûsâ ve şehremânetiyle devâir-i belediye », *YTE*, n° 121, 29 septembre 1909, pp. 1-2.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye », *YTE*, n° 121, 29 septembre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Gümrük resminin tezyîdi », *YTE*, n° 122, 30 septembre 1909, p. 1.
- « İttihâd gazetesinin tatîli ve matbûât kanûnunun üçüncü ve dördüncü maddeleri ahkâmının tatbîki », *YTE*, n° 122, 30 septembre 1909, pp. 1-2.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Macaristan'da buhrân-ı vükelâ », *YTE*, n° 123, 1 octobre 1909, p. 1.
- « Tercümân-ı Hakikat ve âdâb-ı umûmiyeye dâvet », *YTE*, n° 123, 1 octobre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Livadya hey'et-i mahsûsası », *YTE*, n° 124, 2 octobre 1909, p. 1.
- « Târîh-i siyâsî-i devlet-i osmâniye », *YTE*, n° 124, 2 octobre 1909, pp. 1-2.
- « Muhîtü'l-maârif dolayısıyla Emrullah Efendi'ye », *YTE*, n° 125, 3 octobre 1909, p. 2.
- « Yeni istikrâz », *YTE*, n° 126, 4 octobre 1909, p. 1.

* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Mısır'a dâir », *YTE*, nº 127, 5 octobre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Yunanistan », *YTE*, nº 128, 6 octobre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Şimâlî Arnavudluk », *YTE*, nº 129, 7 octobre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Şimâlî Arnavudluk ve Avusturya politikası », *YTE*, nº 130, 8 octobre 1909, p. 1.
- « Rûm patrikhânesinin müdâfî-i hukuku », *YTE*, nº 131, 9 octobre 1909, p. 1.
- « Mâzî ve âtî », *YTE*, nº 132, 10 octobre 1909, p. 1.
- « Her şey âtînindir », *YTE*, nº 133, 11 octobre 1909, pp. 1-2.
- « Vazîfeye esîr olmak », *YTE*, nº 133, 11 octobre 1909, p. 8.
- « Sans titre », *YTE*, nº 133, 11 octobre 1909, p. 8.
* « Tersâne tensîkatı hakkında birkaç söz », *YTE*, nº 134, 12 octobre 1909, p. 1.
- « Göriceli S. K. imzâlı mektûb sâhibine cevâb », *YTE*, nº 135, 13 octobre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Almanya, Avusturya-Macaristan », *YTE*, nº 136, 14 octobre 1909, p. 1.
* « İhtâr », *YTE*, nº 137, 15 octobre 1909, p. 1.
- « Neologos gazetesine », *YTE*, nº 137, 15 octobre 1909, p. 1.
- « Patrikhâne gazetesinin beyânâtı », *YTE*, nº 138, 16 octobre 1909, pp. 1-2.
* « Tasvîr-i Efkâr », *YTE*, nº 138, 16 octobre 1909, p. 2.
- « İmtiyâzât mesêlesi ve Rûm gazetelerinin galat-ı tefehhümü », *YTE*, nº 139, 19 octobre 1909, p. 1.
- « Zabtiye nezâreti veyâ Zâbıta ve emniyet-i umûmiye müdürü Gâlib Bey Efendi'ye bir muhtıra », *YTE*, nº 140, 20 octobre 1909, pp. 1-2.
- « Galata köprüsünün sergüzeşt-i garîbi », *YTE*, n° 141, 21 octobre 1909, pp. 1-2.
- « Ya kral tâcını ya Osmânlılar Girid'i kaybedecek », *YTE*, n° 142, 22 octobre 1909, p. 1.
- « Girid malaryası », *YTE*, n° 143, 23 octobre 1909, p. 1.
- « 40 nefer-i hâdim-i istikbâl-i memleket », *YTE*, nº 144, 24 octobre 1909, p. 1.
- « Türkiya'da müstemleke te'sîsi ve siyonist mes'elesinin teceddüdü », *YTE*, n° 145, 25 octobre 1909, p. 1.
- « Racconigi mülâkâtı », *YTE*, n° 146, 26 octobre 1909, p. 1.
- « Tedrîcî idrâk », *YTE*, n° 147, 27 octobre 1909, p. 1.
- « Tasvîr-i Efkâr », *YTE*, n° 147, 27 octobre 1909, p. 1.
* « Bir şu'bede-i nevbin-i rüzgâr », *YTE*, n° 148, 28 octobre 1909, p. 7. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
- « Sûr-ı Kostantiniye », *YTE*, n° 148, 28 septembre 1909, s. 1.
- « Şehremânetinin ilk yapacağı şeyler », *YTE*, n° 149, 29 octobre 1909, p. 1.
- « Girid mes'elesi (Racconigi mülâkâtı münâsebetiyle) », *YTE*, nº 151, 31 octobre 1909, p. 1.
* « Müşterek vatanın müşterek müdâfaası », *YTE*, nº 152, 1 novembre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye », *YTE*, nº 153, 2 novembre 1909, p. 1.
* « İcmâl-i ahvâl-i siyâsiye : Balkan hükûmet-i sagîresi ve Cermenlerin Şark'a Doğru nazariyesini ibtâl çâreleri », *YTE*, nº 154, 3 novembre 1909, p. 1.
* « Siyonizm mes'elesi », *YTE*, n° 155, 4 novembre 1909, p. 1.
- « Maârif hakkında. Herkesin maksûdu bir amma rivâyet muhtelif », *YTE*, nº 156, 5 novembre 1909, p. 1.
* « Parlamentonun küşâdı – Fıkralar », *YTE*, nº 158, 7 novembre 1909, p. 1.
- « Türkiya – Arabistan », *YTE*, nº 161, 10 novembre 1909, p. 1.
* « Taşralarda meclîs-i mebûsâna tevcîh-i nazar », *YTE*, nº 162, 11 novembre 1909, p. 1.
- « Neler bekliyorlar », *YTE*, nº 163, 12 novembre 1909, p. 1.

- « Devre-i sâniye-i mebûsân », *YTE*, nº 165, 14 novembre 1909, p. 1.
- « Yanlış bir telakki », *YTE*, nº 166, 15 novembre 1909, p. 1.
* « Tasvîr-i Efkâr », *YTE*, n° 167, 16 novembre 1909, p. 2.
- « Girid mes'elesi hakkında iki mühim gazetenin nokta-i nazarı », *YTE*, nº 168, 17 novembre 1909, p. 1.
- « Bulgaristan'da İslâm ve ta'yîn-i reîsü'l-müftiyîn », *YTE*, nº 170, 19 novembre 1909, p. 1.
- « 17 teşrîn-i sâni 1869 », *YTE*, nº 172, 21 novembre 1909, p. 1.
- « Meclîs-i mebûsân ve idâre memûrları », *YTE*, nº 173, 22 novembre 1909, p. 1.
- « İstizâh ve îzâh », *YTE*, nº 175, 24 novembre 1909, p. 2.
- « Sobranya'daki nutuklar », *YTE*, nº 175, 24 novembre 1909, p. 1.
* « Yeni Gazete'ye », *YTE*, nº 177, 26 novembre 1909, pp. 1-2.
* « Sans titre », *YTE*, nº 178, 27 novembre 1909, p. 4.
- « Bulgar hükûmeti ve politikası », nº 179, 28 novembre 1909, p. 1.
* « Yine Yeni Gazete », *YTE*, nº 179, 28 novembre 1909, p. 1.
- « İzvolski – Oriental mücâdelâtı », *YTE*, nº 181, 30 novembre 1909, p. 1.
- « Geçmiş zamân hesâpları », *YTE*, nº 183, 2 décembre 1909, p. 1
- « Temps gazetesi ve istihbârât ve beyânâtı », *YTE*, nº 186, 5 décembre 1909, p. 1.
- « Girid'de statükonun devâmı », *YTE*, nº 188, 7 décembre 1909, p. 1.
- « İstîzâhlar », *YTE*, nº 189, 8 décembre 1909, p. 1.
- « Temps muhâbirinin tashîh-i ahbârâtı », *YTE*, n° 190, 9 décembre 1909, p. 1.
- « Şehremâneti istikrâzı ve sûret-i sarfına bir numûne », *YTE*, n° 191, 10 décembre 1909, p. 1.
- « Linch mes'elesi ve Hilmi Paşa kabinesi », *YTE*, nº 192, 11 décembre 1909, p. 1.
- « Avusturya fırıldakları hakkında », *YTE*, nº 193, 12 décembre 1909, p. 1.
- « Evvelki gün ve bugün », *YTE*, nº 194, 13 décembre 1909, p. 1.
- « Kaçırılan fırsatlar ve Süleyman Paşa », *YTE*, nº 196, 15 décembre 1909, pp. 1-2.
- « Rüteb-i mülkiye », *YTE*, nº 197, 16 décembre 1909, p. 1
- « Usûl-i meşverette itidâl », *YTE*, nº 199, 18 décembre 1909, p. 1.
- « Sene-i şemsiye », *YTE*, nº 200, 19 décembre 1909, p. 1.
- « Belçika kralı İkinci Leopold », *YTE*, nº 201, 20 décembre 1909, p. 1.
- « Jurnaller », *YTE*, nº 203, 22 décembre 1909, p. 1.
- « İzzet Fuad Paşa hazretlerine », *YTE*, nº 204, 23 décembre 1909, p. 1.
- « Şimâlî ve cenûbî Arnavudluk ve Avusturya-İtalya », *YTE*, nº 206, 27 décembre 1909, p. 1.
- « Yeni banknotlar », *YTE*, nº 207, 28 décembre 1909, p. 1.
- « Şehremâneti'nin bir milyon liralık istikrâzı », *YTE*, n° 208, 29 décembre 1909, p. 1.
- « Meşrûtiyet ve esrâr-ı hükûmet », *YTE*, nº 209, 30 décembre 1909, p. 1.

1910

- « Bir vesîka-ı mühimme », *YTE*, nº 211, 1 janvier 1910, p. 1.
- « Buhrân-ı vükelâ değil buhrân-ı sadâret », *YTE*, nº 211, 1 janvier 1910, p. 1. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
- « Hâlâ tumturâk-ı ünvân arzûları », *YTE*, nº 213, 3 janvier 1910, p. 1.
- « Mülâhaza-i hasbihâlkârâne », *YTE*, nº 214, 4 janvier 1910, p. 3.
- « Bir vesîka-ı mühimmeye dâir îzâhât », *YTE*, nº 215, 5 janvier 1910, p. 1.
- « Sadr-ı azama tevcîh-i vezâret hakkında Ahmed Râsim Bey'e cevâb », *YTE*, nº 216, 6 janvier 1910, p. 1.

- « Avrupa matbûâtının mütâlaatı », *YTE*, nº 217, 7 janvier 1910, p. 1.
- « Basralıların dâiye-i beyhûdesi », *YTE*, nº 218, 8 janvier 1910, p. 1.
- « Hilâl-i buhrândaki hâlât », *YTE*, nº 219, 9 janvier 1910, p. 1.
- « İstanbul ve civârının 220'e bir mikyâsında harîtası », *YTE*, nº 222, 12 janvier 1910, p. 1.
- « Münif Paşa » [I], [II] et [III], *YTE*, n° 251, 10 février 1910, pp. 4-5 ; nº 252, 11 février 1910, pp. 1-2 ; nº 253, 12 février 1910, p. 2.
- « Âyân-ı kirâmdan Damad Ferid Paşa'nın Kanûn-ı esâsî layihâsı », *YTE*, nº 260, 19 février 1910, p. 1.
- « Târîh-i İslâmiyet », *YTE*, nº 267, 26 février 1910, pp. 1-2.
- « Allah beni parlak program yazmaktan esirgesin », *YTE*, nº 269, 28 février 1910, p. 1.
- « Ahmed Râsim Bey'e », *YTE*, nº 275, 6 mars 1910, p. 1.
- « İttihâd ve Terâkki fırkasının hâl-i hâzırı », *YTE*, nº 276, 7 mars 1910, p. 1.
- « Bahriye nâzırı paşa hazretlerine. Anti-dretnot », *YTE*, nº 277, 8 mars 1910, pp. 1-2.
- « Sefâinde kuvve-i muharrike olarak petrol istimâli », *YTE*, nº 278, 9 mars 1910, p. 1.
- « Taşra Reji memûrları ve zürrâ ve tüccâr », *YTE*, nº 279, 10 mars 1910, p. 1.
- « Tedîb, dâimâ tenkîl etmek değildir », *YTE*, nº 282, 13 mars 1910, pp. 1-2.
- « Ordu merkezlerinde çamaşırhâneler », *YTE*, nº 292, 23 mars 1910, p. 1.
- « Zevâlî saât ve sene-i şemsiye », *YTE*, nº 294, 25 mars 1910, p. 1.
- « Devâsı olmayan dertler », *YTE*, nº 297, 28 mars 1910, p. 1.
- « Şuûn-ı kevniye : İrtihâl », *YTE*, nº 299, 30 mars 1910, p. 8.
- « Meşrûtiyette maaş », *YTE*, nº 300, 31 mars 1910, pp. 1-2.
- « Hürriyet-i efkâr », *YTE*, nº 304, 4 avril 1910, p. 1.
- « Teşrîn-i sânîden beri ne yaptık ? Nisan nihâyetine kadar yapılacak neler var ? », *YTE*, nº 306, 6 avril 1910, p. 1.
- « Bir haber-i nefret-âverin târîhçesi », *YTE*, nº 325, 25 avril 1910, pp. 1-2.
- « Reji mes'elesi », *YTE*, nº 326, 26 avril 1910, p. 1.
- « Sen bu bâzîçeye aldanma, temâşâsına bak ! », *YTE*, nº 327, 27 avril 1910, p. 1.
- « Meclîs-i âyân müzâkerâtından hakk-ı telîf kanûnu », *YTE*, nº 328, 28 avril 1910, p. 1.
- « Yine hürriyet-i efkâr », *YTE*, nº 329, 29 avril 1910, p. 1.
- « Hayâl ü hatıra gelmez neler görülmüştür », *YTE*, nº 330, 30 avril 1910, p. 1.
- « Tasvîr-i Efkâr ve Kratos nâm Yunan gazetesi », *YTE*, nº 331, 1er mai 1910, p. 1.
- « İstanbul köpekleri », *YTE*, nº 333, 3 mai 1910, p. 1.
- « Maraz-ı memûriyetperestî », *YTE*, nº 334, 4 mai 1910, p. 1.
- « Arnavudluk ve Arnavudlar », *YTE*, nº 335, 5 mai 1910, p. 1.
- « Eğri oturup doğru söyleyelim. 1. İstifâ mes'elesi », *YTE*, nº 337, 7 mai 1910, p. 1.
- « Eğri oturup doğru söyleyelim. 2. Memûrîn-i mülkiye », *YTE*, nº 338, 8 mai 1910, p. 1.

* « İhtâr », *YTE*, nº 340, 10 mai 1910, p. 1. <u>Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.</u>
- « Nâfia nezâretinden şikâyetler », *YTE*, nº 340, 10 mai 1910, p. 1.

* « İhtâr », *YTE*, nº 341, 1er septembre 1910, p. 1.

* « Tasvîr-i Efkâr'ın taşra fiyâtı », *YTE*, nº 341, 1er septembre 1910, p. 1.
- « 10 Mayıs'tan 31 Ağustos'a kadar », *YTE*, nº 341, 1er septembre 1910, pp. 1-2.
- « Anâsır-ı muhtelifenin maksad-ı vâhidde cem'i », *YTE*, nº 342, 2 septembre 1910, p. 1.
- « İlânnâme-i resmî ve Rûm patrikhânesi », *YTE*, nº 343, 3 septembre 1910, p. 1.

- « Devlet-i osmâniye ve Almanya münâsebâtı », *YTE*, nº 345, 5 septembre 1910, pp. 1-2.
- « Hâtırât-ı Sâid Paşa », *YTE*, nº 346, 6 septembre 1910, p. 1 ; nº 349, 9 septembre 1910, p. 1.
- « Yeni istikrâz », *YTE*, nº 347, 7 septembre 1910, p. 1.
- « Politika entrikaları », *YTE*, nº 348, 8 septembre 1910, p. 1.
- « Hâricî politikamız », *YTE*, nº 350, 10 septembre 1910, p. 1.
- « Levant Herald ve Yeni Gazete », *YTE*, nº 351, 11 septembre 1910, p. 1.
- « Bir kavmin mikyâs-ı ictimâiyesi, terbiyesidir », *YTE*, nº 352, 12 septembre 1910, p. 1.
- « İstanbul sokakları yükseliyor », *YTE*, nº 353, 13 septembre 1910, p. 1.
- « Hâtırât-ı Said Paşa dolayısıyla cevâb », *YTE*, nº 354, 14 septembre 1910, p. 1.
- « Bir müdhike-i fâcianâme : Patrikhâne meclîs-i millîsi », *YTE*, nº 355, 15 septembre 1910, p. 1.
- « Indépendance'ın İstanbul muhâbiri », *YTE*, nº 355, 15 septembre 1910, pp. 1-2.
- « Meskûkât mes'elesi », *YTE*, nº 356, 16 septembre 1910, p. 1.
* « İstikrâz mes'elesi – Avrupa matbûâtı », *YTE*, nº 357, 17 septembre 1910, p. 1.
- « Girid, Yunanistan, Trablusgarb, İtalya », *YTE*, nº 358, 18 septembre 1910, p. 1.
- « Rûm patrikhânesi ve edvâr-ı hıristiyâniyedeki vaz'ı », *YTE*, nº 359, 19 septembre 1910, p. 1.
- « Gençlerde fikr-i teşebbüs ve ticârete sülûk », *YTE*, nº 360, 20 septembre 1910, p. 1.
- « Avrupa politikası », *YTE*, nº 361, 21 septembre 1910, p. 1.
- « İki zırhlı ve istikrâza olan te'sîri », *YTE*, nº 362, 22 septembre 1910, p. 1.
- « Osmanlı ve Romen ittifâkı », *YTE*, nº 363, 23 septembre 1910, p. 1.
- « Büyük kolera ve Tasvîr-i Efkâr », *YTE*, nº 364, 44 septembre 1910, p. 1.
- « Viyana'da nasıl düşünüyorlar », *YTE*, nº 365, 25 septembre 1910, p. 1.
- « Tesettür mes'elesini öğrenmek isteyen bir madam », *YTE*, n° 367, 27 septembre 1910, p. 1. Cet article est republié un an plus tard dans le numéro 112 de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*.
- « Bilâd-ı berberiyemiz », *YTE*, nº 368, 28 septembre 1910, p. 1. Cet article est republié un an plus tard dans le numéro 117 de la revue *Mecmua-i Ebüzziya*.
- « Nerede para, orada dost. *Ubi opes, ubi amici* », *YTE*, nº 369, 29 septembre 1910, p. 1.
- « Bulgaristan gazetelerinin lisânı değişiyor », *YTE*, nº 370, 30 septembre 1910, p. 1.
- « Morning Post acı hakikatleri ifşâ ediyor », *YTE*, nº 371, 1 octobre 1910, p. 1.
- « Mısır erbâb-ı şebâbı ve Avrupalılar », *YTE*, nº 372, 2 octobre 1910, p. 1.
- « Rekabet-i düveliye ve devlet-i osmâniye », *YTE*, nº 374, 4 octobre 1910, p. 1.
- « Mareşal Von der Goltz Paşa », *YTE*, nº 375, 7 octobre 1910, p. 1.
- « Portugal kralı İkinci Manuel'in âkıbeti ve ilân-ı cumhûriyet », *YTE*, nº 376, 8 octobre 1910, p. 1.
- « Hidiv-i Mısır Abbas Paşa'nın avdeti ve hakikat-i hâl », *YTE*, nº 377, 9 octobre 1910, p. 1.
- « Karadağ hudûdu dâimâ tehlikelidir !... », *YTE*, nº 378, 10 octobre 1910, p. 1.
- « Bâis-i endîşe bir hâl », *YTE*, nº 379, 11 octobre 1910, p. 1.
- « Pây-ı taht ile limanda berren ve bahren mürûr ü ubûr », *YTE*, n° 381, 13 octobre 1910, p. 1.
- « Alman politikasına temâyül endîşeleri », *YTE*, nº 382, 14 octobre 1910, p. 1.
- « Tersâne umûru ! », *YTE*, nº 383, 15 octobre 1910, p. 1.

- « Dişçi mektebi – Yuanidis yâhûd tıp fakültesinin mukarrerât-ı garîbesi », *YTE*, nº 385, 17 octobre 1910, p. 1.
- « Kasta makrûn bedbînlikler », *YTE*, nº 387, 19 octobre 1910, p. 1.
- « Çırağan Sarayı », *YTE*, n° 388, 20 octobre 1910, p. 1.
- « Venizelos'un riyâseti », *YTE*, nº 389, 21 octobre 1910, p. 1.
- « Süleyman Nazif Bey Efendi'ye », *YTE*, nº 391, 23 octobre 1910, p. 1.
- « Matbûât-ı ecnebiye ve hâl-i hazır », *YTE*, nº 392, 24 octobre 1910, p. 1.
- « İrân ne olacak ? », *YTE*, nº 393, 25 octobre 1910, p. 1 et nº 396, 28 octobre 1910, p. 1.
- « Hukuk-ı amele », *YTE*, nº 394, 26 octobre 1910, p. 1.
- « Aydın vilâyeti », *YTE*, nº 395, 27 octobre 1910, p. 1.
- « Bulgaristan ile – emâret hâlinde iken – akdedilen gümrük itilâfı », *YTE*, nº 397, 29 octobre 1910, p. 1.
- « Makedonya'da faâliyet-i müdhişe », *YTE*, nº 398, 30 octobre 1910, p. 1.
- « Mesâil-i rûzmerreden : Petrol havuzları », *YTE*, nº 399, 31 octobre 1910, p. 1.
- « Yunanistan'la ticâret muâhedesi ve kaçakçılık », *YTE*, nº 400, 1er novembre 1910, p. 1.
- « Donanmamız, tersânemiz, kaptanlarımız ve mütehassıslara ihtiyâcımız », *YTE*, nº 401, 2 novembre 1910, p. 1.
- « Tebeddül-i vükelâ şâyiaları », *YTE*, nº 403, 4 novembre 1910, p. 1.
- « Devre-i sâlise-i mebûsân ve levâzım-ı intizâm-ı müzâkerât », *YTE*, nº 404, 5 novembre 1910, p. 1.
- « Güzergâh-ı hümâyûn ve meşrûtiyet », *YTE*, nº 405, 6 novembre 1910, p. 1.
- « Bulgaristan gümrük itilâfı ne vakte kadar devâm edecek ? », *YTE*, nº 406, 7 novembre 1910, p. 1.
- « Meclîs-i mebûsâna neler hazırlanıyor ! », *YTE*, nº 407, 8 novembre 1910, p. 1.
- « Ketm-i esrâr », *YTE*, nº 408, 9 novembre 1910, p. 1.
- « Rekabet-i siyâsiye her mes'elede müessirdir », *YTE*, nº 409, 10 novembre 1910, p. 1.
- « Maârif ve nâfia nezâretleri », *YTE*, nº 411, 12 novembre 1910, p. 1 et nº 414, 15 novembre 1910, p. 1.
- « Osmân Âdil Bey'in bir mektûbu », *YTE*, nº 412, 13 novembre 1910, p. 1.
- « Hükûmet ve matbûât », *YTE*, nº 416, 17 novembre 1910, p. 1.
- « Tahrîb-i tensîkat », *YTE*, nº 418, 19 novembre 1910, p. 1.
- « Hendese-i mülkiye mektebi », *YTE*, nº 419, 20 novembre 1910, p. 1.
- « Mısır erbâb-ı şebâbı », *YTE*, nº 420, 21 novembre 1910, p. 1.
- « Politikamız », *YTE*, nº 421, 22 novembre 1910, p. 1.
- « Arnavut elifbası mes'elesi », *YTE*, n° 422, 23 novembre 1910, p. 1.
- « Galata köprüsünün muâmele-i devriyesi », *YTE*, n° 423, 24 novembre 1910, p. 1.
- « Kabinenin mevkii hakkında », *YTE*, nº 424, 25 novembre 1910, p. 1.
- « Ben !...Meşrûtiyet nâzırı », *YTE*, nº 425, 26 novembre 1910, p. 1.
- « Müdâfaa-i peder », *YTE*, nº 426, 27 novembre 1910, p. 1.
- « Tahdîş-i ezhân », *YTE*, nº 427, 28 novembre 1910, p. 1.
- « Rûmeli'nde iskân-ı muhâcirîn », *YTE*, nº 428, 29 novembre 1910, p. 1.
- « Adliye suffelerinden nâfia nezâretine. Emrâz-ı ictimâiye safhalarından », *YTE*, nº 431, 2 décembre 1910, p. 1.
- « Meclîs-i âyân'da cereyânlar », *YTE*, nº 432, 3 décembre 1910, p. 1.
* « Kimin mukadderâtıyla oynanıyor ?... », *YTE*, nº 433, 4 décembre 1910, p. 1.
- « İ'tilâ mı sukut mu ? », *YTE*, nº 434, 5 décembre 1910, p. 1.
- « İkdâm sâhibi Ahmed Cevdet Bey'e », *YTE*, nº 435, 6 décembre 1910, p. 1.

- « Hayât-ı meşrûtiyet », *YTE*, nº 436, 7 décembre 1910, p. 1.
- « Tatîl-i cidâl », *YTE*, nº 437, 8 décembre 1910, p. 1.
- « Mebûsân ne yapıyor ? », *YTE*, nº 438, 9 décembre 1910, p. 1.
- « Kabine ve muhalifîn », *YTE*, nº 439, 10 décembre 1910, p. 1.
* « Dünkü karar », *YTE*, nº 440, 11 décembre 1910, p. 1.
- « Geçen günler », *YTE*, nº 441, 12 décembre 1910, p. 1.
- « Zât-ı îdi tebrîk ve eyyâm-ı müstakbele », *YTE*, nº 442, 16 décembre 1910, p. 1.
- « İkdâm'ın meşrûtiyet derslerinden – 'Bir fırka nasıl teşekkül eder ?' », *YTE*, nº 443, 17 décembre 1910, p. 1.
* « Tasvîr-i Efkâr », *YTE*, nº 444, 18 décembre 1910, pp. 1-2.
- « Ma'kûs cereyânlar », *YTE*, nº 445, 19 décembre 1910, p. 1.
* « Tasvîr-i Efkâr hakkında güftegûlar », *YTE*, nº 446, 20 décembre 1910, p. 1.
- « Ünvân istemez », *YTE*, nº 447, 21 décembre 1910, p. 1.
- « Fırkaların teşekkülü hakkında İkdâm'ın derslerinden », *YTE*, nº 448, 22 décembre 1910, p. 1.
- « Tasfiye-i vükelâ », *YTE*, nº 449, 23 décembre 1910, p. 1.
- « Meclîs-i mebûsân dâire-i kitâbeti ne hâlde bulunuyor », *YTE*, nº 451, 25 décembre 1910, p. 1.
- « Dâhiliye nâzırının Terkos'a azîmet ve avdeti », *YTE*, nº 452, 36 décembre 1910, p. 1.
- « İstanbul'un imâr ve tezyîni neye mütevakkıftır », *YTE*, nº 453, 27 décembre 1910, p. 1.
- « Tasfiye-i vükelâ bahsi », *YTE*, nº 455, 29 décembre 1910, p. 1.
- « İttihâd ve Terakki Fırkası », *YTE*, nº 456, 30 décembre 1910, p. 1.
- « Donanmamız hakkında fikirler », *YTE*, nº 457, 31 décembre 1910, p. 1.

1911[9]

- « Sekenesine göre şehir, şehrine göre sekene », *YTE*, n° 458, 1er janvier 1911, p. 1.
- « 1329 ve 1911 seneleri », *YTE*, n° 459, 2 janvier 1911, p. 1.
- « Arzû-ı ıskât ve bir ecnebînin fikri », *YTE*, n° 460, 3 janvier 1911, p. 1.
- « İnşâât-ı umûmiye ve nâfia », *YTE*, n° 461, 4 janvier 1911, p. 1.
- « Garâib-i belediyeden bir eser-i intizâm », *YTE*, n° 462, 5 janvier 1911, p. 1.
- « Şehremânetinin milyonu », *YTE*, n° 464, 7 janvier 1911, p. 1.
- « Irak ahvâli », *YTE*, n° 466, 9 janvier 1911, p. 1.
- « Postdam esrârı », *YTE*, n° 469, 12 janvier 1911, p. 1.
- « Arnavut elifbası mes'elesi (2) », *YTE*, n° 470, 13 janvier 1911, p. 1.
- « Necib Asfer mes'elesi », *YTE*, n° 472, 15 janvier 1911, p. 1.
- « Bâbıâlî'de kaç hâriciye nâzırı var ? », *YTE*, nº 473, 16 janvier 1911, p. 1.
- « Kap, yani Ümid Burnu şehbenderliği », *YTE*, nº 474, 17 janvier 1911, p. 1.
- « Osmânlı dâyinler vekili intihâbı », *YTE*, n° 475, 18 janvier 1911, p. 1.
- « Bâbıâlî'de kaç hâriciye nâzırı var ? », *YTE*, nº 477, 20 janvier 1911, p. 1.
- « Yeni meskûkât-ı sagîre », *YTE*, nº 478, 21 janvier 1911, p. 1.
- « Neşriyât-ı mecnûnâne », *YTE*, nº 479, 22 janvier 1911, p. 1.
- « Kızlarımızı nerelerde okutuyoruz ? », *YTE*, n° 480, 23 janvier 1911, p. 1.
- « Kendimizi aldatmayalım », *YTE*, nº 481, 24 janvier 1911, p. 1.
- « İttihâd-ı anâsır », *YTE*, nº 482, 25 janvier 1911, p. 1.

[9] Âlim Gür atribue les articles intitulés « Bakdır zulm hôd zâlim mükâfât-ı amel dared » (*YTE*, n° 467, 10 janvier 1911, p. 1 et *TE*, nº 546, 30 mars 1911, p. 1) à Ebüzziya. Nous pensons que ces articles n'étaient pas rédigés par celui-ci.

- « Bazı mühim kanûnların tadilen tecdîdi », *YTE*, nº 483, 26 janvier 1911, p. 1.
- « Maârifçe olan ihtiyâcımız bir dereceye gelmiştir ki… », *YTE*, nº 484, 27 janvier 1911, p. 1.
- « Yemen », *YTE*, nº 485, 28 janvier 1911, p. 1.
- « Postdam mülâkâtı ve ecnebî matbûâtı », *YTE*, nº 486, 29 janvier 1911, p. 1.
- « Tashîh-i isnâd », *YTE*, nº 486, 29 janvier 1911, p. 1.
- « Hürriyet ve hürriyet-i matbûât-I », *YTE*, nº 487, 30 janvier 1911, p. 1.
- « Hürriyet ve hürriyet-i matbûât-II », *YTE*, nº 488, 31 janvier 1911, p. 1.
- « Postdam itilâfâtı », *YTE*, nº 489, 1er février 1911, p. 1.
- « Memûrlar », *YTE*, nº 490, 2 février 1911, p. 1.
- « Midhat Paşa yolları nasıl yaptırdı ? (1) », *YTE*, nº 491, 3 février 1911, p. 1.
- « Midhat Paşa'nın havâss-ı teşebbüsiyesi (2) », *YTE*, nº 492, 4 février 1911, p. 1.
- « Hâtırât-ı Said Paşa », *YTE*, nº 493, 5 février 1911, p. 1.
- « Hukuk-ı amele ve hükûmet », *YTE*, nº 494, 6 février 1911, p. 1.
- « Bursa'dan dilhırâş bir mektûb. (Maârif nâzırı Emrullah Efendi'nin nazar-ı irfânına) yâhûd milletin enzâr-ı imânına », *YTE*, nº 495, 7 février 1911, p. 1.
- « Taksim kışlası ve Talimhâne meydânı (Safar Ali oyunu) », *YTE*, nº 496, 8 février 1911, p. 1.
- « Bin nasîhattan bir musîbet yeğdir », *YTE*, nº 497, 9 février 1911, p. 1.
- « Kuveyt mes'elesi », *YTE*, nº 498, 10 février 1911, p. 1.
- « Lord Lansdowne ve Sir Edward Grey. Tanîn ve milliyet hissi », *YTE*, nº 500, 12 février 1911, p. 1.
- « Söyleyene bakma söylenene bak », *YTE*, nº 501, 13 février 1911, p. 1.
- « Talat Bey », *YTE*, nº 502, 14 février 1911, p. 1.
- « Redd-i erâcîf », *YTE*, nº 502, 14 février 1911, p. 1.
* « İhtâr ve teşekkür », *TE*, nº 503, 15 février 1911, p. 1.
- « Taksim kışlasıyla Talimhâne meydânı ve Tanîn gazetesinin müdâfaası », *TE*, nº 503, 15 février 1911, p. 1.
- « Şitâ ve mahrûkat », *TE*, nº 504, 16 février 1911, p. 1.
- « Taksim kışlası dolayısıyla îzâh-ı hakikat », *TE*, nº 505, 17 février 1911, p. 1.
- « Kabine ve dâhiliye nezâreti », *TE*, nº 506, 18 février 1911, p. 1.
- « Şiddet-i şitâ », *TE*, nº 507, 19 février 1911, p. 1.
- « Bütçe encümeni mazbatası », *TE*, nº 509, 21 février 1911, p. 1.
- « İki te'lîf-i mühim », *TE*, nº 510, 22 février 1911, p. 1 et nº 513, 25 février 1911, p. 1.
- « Dâhiliye nâzır-ı cedîdinin vesâyâ-ı umûmiyesi ve diplomasi mahâfiline olan hüsn-i te'sîri », *TE*, nº 511, 23 février 1911, p. 1.
- « Taksim kışlası mes'elesi », *TE*, nº 512, 24 février 1911, p. 1.
- « Hak yolu », *TE*, nº 513, 25 février 1911, p. 1.
- « Kabîne ve açık nezâretler », *TE*, nº 514, 26 février 1911, p. 1.
- « Sene-i müstakbele bütçesi », *TE*, nº 515, 27 février 1911, p. 1.
- « Mukaseme-i iktisâdiye », *TE*, nº 516, 28 février 1911, p. 1.
- « Girid kadıları mes'elesi », *TE*, nº 517, 1er mars 1911 (la date qui apparaît sur le journal comme le 29 février 1911 est fausse), p. 1.
- « Hâb-ı hargûş politikası », *TE*, nº 519, 3 mars 1911, p. 1.
- « Türkiya veyâ Genç Türk », *TE*, nº 520, 4 mars 1911, p. 1.
- « Trablusgarb – İtalya », *TE*, nº 521, 5 mars 1911, p. 1.
- « Siyonizm », *TE*, n° 522, 6 mars 1911, p. 1.
- « Temps gazetesi », *TE*, nº 523, 7 mars 1911, p. 1.
* « Tasvîr-i Efkâr », *TE*, n° 524, 8 mars 1911, p. 3.

- « Taksim kışlasıyla arsaları », *TE*, nº 524, 8 mars 1911, p. 1.
- « Siyonizm - 1 », *TE*, n° 525, 9 mars 1911, p. 1.
- « Siyonizm ve maksad - 2 », *TE*, n° 527, 11 mars 1911, p. 1.
- « Ayastefanos gazinosu mes'elesi », *TE*, nº 528, 12 mars 1911, p. 1.
- « Siyonizm ve teşkil-i hükûmet », *TE*, n° 529, 13 mars 1911, p. 1.
- « Siyonizm ve teşkilâtı - 4 », *TE*, n° 530, 14 mars 1911, p. 1.
- « Şarkî Anadolu demiryolları – Politika nokta-i nazarından », *TE*, nº 531, 15 mars 1911, p. 1.
- « Excelsior gazetesi », *TE*, nº 534, 18 mars 1911, p. 1.
- « Kuveyt mes'elesi, bir mes'ele çıkartmak mes'elesidir », *TE*, nº 535, 19 mars 1911, p. 1.
- « Askerî bütçemiz. 1 », *TE*, nº 536, 20 mars 1911, p. 1.
- « Askerî bütçesi. 2 », *TE*, nº 537, 21 mars 1911, p. 1 ; « Askerî bütçesi. 3 », nº 538, 22 mars 1911, p. 1.
- « Der-dest-i temsîl ve tertîb üç eser », *TE*, nº 539, 23 mars 1911, p. 1.
- « Polislere miğfer », *TE*, nº 540, 24 mars 1911, p. 1.
- « Askerî bütçesi dolayısıyla Taksim kışlası » *TE*, nº 542, 26 mars 1911, p. 1.
- « Târîh mi masal mı ? », *TE*, nº 544, 28 mars 1911, p. 1.
- « Akdeniz filosu », *TE*, nº 545, 29 mars 1911, p. 1.
- « Nâfia nezâreti », *TE*, nº 549, 2 avril 1911, p. 1.
* « Ekseriyet ve ekalliyet », *TE*, nº 550, 3 avril 1911, p. 1.
- « Tatarları hûnhârlıkla tavsîf », *TE*, nº 551, 4 avril 1911, p. 1.
- « Duyûn-ı gayr-ı muntazamanın te'dîyesi », *TE*, nº 552, 5 avril 1911, p. 1.
- « Siyonizm – 5 : Nevâhî, belediye teşkilâtı – posta pulları ve millî bayrak », *TE*, n° 553, 6 avril 1911, p. 1.
- « Bir hasbihâl », *ME*, nº 94, 5 Cemaziyelevvel 1329 (4 mai 1911), pp. 481-482.
- « Türklük ve Tatarlık bahsi », *ME*, nº 94, 5 Cemaziyelevvel 1329 (4 mai 1911), pp. 483-492.
- « Maimon ve vesâik-i resmiye », *ME*, nº 94, 5 Cemaziyelevvel 1329 (4 mai 1911), pp. 493-497.
- « Şuûn-ı üsbûiye. Fırkadaki ihtilâf », *ME*, nº 94, 5 Cemaziyelevvel 1329 (4 mai 1911), pp. 550-551.
- « Makalât-ı siyâsiye-i Kemâl'de müsâmahât », *ME*, nº 94, 5 Cemaziyelevvel 1329 (4 mai 1911), pp. 506-509.
- « Şuûn-ı üsbûiye : Fırkadaki ihtilâf », *ME*, nº 94, 5 Cemaziyelevvel 1329 (4 mai 1911), pp. 510-512.
- « Siyonizm », *ME*, n° 95, 12 Cemaziyelevvel 1329 (11 mai 1911), pp. 513-520.
* « Şuûn-ı üsbûiye », *ME*, nº 95, 12 Cemaziyelevvel 1329 (11 mai 1911), pp. 543-544 ; nº 96, 19 Cemaziyelevvel 1329 (18 mai 1911), pp. 575-576 ; nº 98, 4 Cemaziyelahir 1329 (2 juin 1911), pp. 638-640.
- « Süleyman Nazif Bey Efendi'ye », *ME*, nº 96, 19 Cemaziyelevvel 1329 (18 mai 1911), pp. 545-549 ; nº 97, 26 Cemaziyelevvel 1329 (25 mai 1911), pp. 577-582 ; nº 98, 4 Cemaziyelahir 1329 (2 juin 1911), pp. 609-614 ; nº 99, 11 Cemaziyelahir 1329 (9 juin 1911), pp. 657-659 ; nº 101, 25 Cemaziyelahir 1329 (23 juin 1911), pp. 705-713.
* « Şuûn-ı üsbûiye. Matbûâtın geçen haftaki hâli », *ME*, nº 97, 26 Cemaziyelevvel 1329 (25 mai 1911), pp. 607-608.
* « Sans titre », *ME*, nº 97, 26 Cemaziyelevvel 1329 (25 mai 1911), pp. 588-589.
- « Bir yevm-i mes'ûdda menhûs bir manzara », *ME*, nº 97, 26 Cemaziyelevvel 1329 (25 mai 1911), pp. 598-600.

* « Akaid-i hıristiyâniye ve mübtenî olduğu ekanim-i selâse hakkında Fâtih devrine âid mühim bir vesîka-i nâ-şinîde », *ME*, nº 98, 4 Cemaziyelahir 1329 (2 juin 1911), pp. 623-624.
* « Mülâhaza », *ME*, nº 98, 4 Cemaziyelahir 1329 (2 juin 1911), p. 630.
- « Gordiyom düğümü (Kördüğümü) », *ME*, nº 98, 4 Cemaziyelahir 1329 (2 juin 1911), pp. 635-636.
- « Farmasonluk », *ME*, n° 100, 17 Cemaziyelahir 1329 (16 juin 1911), pp. 673-682.
- « Osmânlı posta pulları », *ME*, n° 100, 17 Cemaziyelahir 1329 (16 juin 1911), pp. 692-697.
* « Kont İzak Kamondo », *ME*, n° 101, 25 Cemaziyelahir 1329 (23 juin 1911), pp. 735-736. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
- « Farmasonluk hakkında tetimme-i îzâhât », *ME*, n° 102, 3 Receb 1329 (30 juin 1911), pp. 737-745.
- « Karbonari – Karbonarizm », *ME*, n° 103, 10 Receb 1329 (7 juillet 1911), pp. 769-780.
- « Karadağ ve Malisorlar », *ME*, n° 103, 10 Receb 1329 (7 juillet 1911), pp. 797-800.
- « Madam de Lebedef – Gülnâr Hanım'a », *ME*, n° 104, 17 Receb 1329 (14 juillet 1911), pp. 801-813.
- « Sâhib-i mecmuanın mülâhazası », n° 104, 17 Receb 1329 (14 juillet 1911), pp. 819-820.
* « Vezir Râif ve Ferik Şevket paşalar », n° 104, 17 Receb 1329 (14 juillet 1911), pp. 830-831. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
- « Şinasi'nin eyyâm-ı âhire-yi hayâtı ve vefâtı », *ME*, n° 105, 24 Receb 1329 (21 juillet 1911), pp. 833-841.
- « Şayân-ı ibret bir istikamet (Vicdân vergisi) », *ME*, n° 105, 24 Receb 1329 (21 juillet 1911), pp. 851-852.
- « Şinasi'nin vefâtı », *ME*, n° 106, 1er Şaban 1329 (28 juillet 1911), pp. 865-874.
- « 10 Temmuz harîki ve vesâit-i itfâiye », *ME*, n° 106, 1er Şaban 1329 (28 juillet 1911), pp. 884-891.
- « Muhallefât-ı Şinasi », *ME*, n° 107, 8 Şaban 1329 (4 août 1911), pp. 897-907.
* « Hem-şehr ve hem-şehrî », *ME*, n° 107, 8 Şaban 1329 (4 août 1911), pp. 923-925.
- « Se'ele », *ME*, n° 108, 15 Şaban 1329 (11 août 1911), pp. 929-934.
* « 10 ve 11 Temmûz harîkleri ile sigortaları », *ME*, n° 108, 15 Şaban 1329 (11 août 1911), pp. 958-959.
- « Siyonist kongresi », *ME*, n° 109, 22 Şaban 1329 (18 août 1911), p. 983. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
- « Times muhâbirleri », *ME*, n° 109, 22 Şaban 1329 (18 août 1911), pp. 980-983.
- « Babanzâde Hakkı Bey ve tokat mes'elesi », *ME*, n° 109, 22 Şaban 1329 (18 août 1911), pp. 984-987.
- « Makame-i tevkifiye », *ME*, nº 109, 22 Şaban 1329 (18 août 1911), pp. 961-968 ; nº 110, 29 Şaban 1329 (25 août 1911), pp. 993-1000 ; nº 111, 7 Ramazan 1329 (1er septembre 1911), pp. 1026-1032 ; nº 112, 14 Ramazan 1329 (8 septembre 1911), pp. 1057-1064 ; nº 113, 21 Ramazan 1329 (15 septembre 1911), pp. 1089-1096 ; nº 114, 28 Ramazan 1329 (22 septembre 1911), pp. 1041-1048 ; nº 118, 4 Zilkade 1329 (28 octobre 1911), pp. 47-51 ; nº 119, 11 Zilkade 1329 (3 novembre 1911), pp. 88-92 ; nº 120, 18 Zilkade 1329 (10 novembre 1911), pp. 118-121 ; nº 122, 2 Zilhicce 1329 (24 novembre 1911), pp. 173-177 ; nº 123, 9 Zilhicce 1329 (1er décembre 1911), pp. 220-223 ; nº 127, 1er Muharrem 1330 (28 décembre 1911), pp. 345-347.

- « Tesettür mes'elesi », *ME*, nº 112, 14 Ramazan 1329 (8 septembre 1911), pp. 1075-1079. Cet article parut pour la première fois dans le journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 367, 27 septembre 1910, p. 1.
- « Rûznâme-i hayâtımdan ba'zı sahâif », *ME*, nº 112, 14 Ramazan 1329 (8 septembre 1911), pp. 1084-1088 ; nº 113, 21 Ramazan 1329 (15 septembre 1911), pp. 1105-1112.
* « Mülâhaza », *ME*, nº 114, 28 Ramazan 1329 (22 septembre 1911), p. 1125.
- « Mülâhaza », *ME*, nº 114, 28 Ramazan 1329 (22 septembre 1911), p. 1129.
- « Yirminci asrın ehl-i salîbi », *ME*, nº 115, 12 Şevval 1329 (6 octobre 1911), pp. 1153-1159.
* « Sans titre », *ME*, nº 115, 12 Şevval 1329 (6 octobre 1911), pp. 1166-1167.
* « Siyonistler teşebbüsâtta », *ME*, n° 116, 19 Şevval 1329 (13 octobre 1911), p. 1195-1197.
- « Biz kehânette bulunmadık beyân-ı hakikat eyledik », *ME*, nº 117, 26 Şevval 1329 (20 octobre 1911), pp. 1-7. Cet article parut pour la première fois dans le journal *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, nº 368, 28 septembre 1910, p. 1, sous le titre de « Bilâd-ı berberiyemiz ».
- « Alman ve İngiliz politikası », *ME*, nº 117, 26 Şevval 1329 (20 octobre 1911), pp. 8-12.
* « İdâre-i örfiye hakkında », *ME*, nº 118, 4 Zilkade 1329 (27 octobre 1911), pp. 38-40.
- « Mülâhaza », *ME*, nº 118, 4 Zilkade 1329 (27 octobre 1911), pp. 45-46.
- « Muhâkeme ve Dîvân-ı Âlî », *ME*, nº 119, 11 Zilkade 1329 (3 novembre 1911), pp. 65-72.
- « Reşid Paşa hakkında », *ME*, nº 120, 18 Zilkade 1329 (10 novembre 1911), pp. 97-105.
- « İtalyan farmason locaları ve siyonizm », *ME*, n° 121, 25 Zilkade 1329 (17 novembre 1911), pp. 129-134.
- « Âyân, Sadr-ı azam, Hâlid Ziyâ Bey », *ME*, n° 122, 2 Zilhicce 1329 (24 novembre 1911), pp. 161-164.
- « Sultan Mahmud-ı Sânî'nin vâlidesi », *ME*, n° 122, 2 Zilhicce 1329 (24 novembre 1911), pp. 170-172.
* « Büyükada'da mukime ا. ن. Hanım Efendi'ye », *ME*, n° 122, 2 Zilhicce 1329 (24 novembre 1911), pp. 191-192.
- « Bir mukayesecik », *ME*, n° 123, 9 Zilhicce 1329 (1er décembre 1911), pp. 193-197.
- « Defter-i hâtırâtımdan ba'zı durûb-ı emsâlin şerhi », *ME*, nº 124, 16 Zilhicce 1329 (8 décembre 1911), pp. 253-256 ; nº 125, 23 Zilhicce 1329 (15 décembre 1911), pp. 284-287.
- « İspanya kralının hâlası ve kralın muamelesi », *ME*, nº 125, 23 Zilhicce 1329 (15 décembre 1911), pp. 270-273.
- « Siyâset », *ME*, nº 126, 30 Zilhicce 1329 (22 décembre 1911), pp. 289-295.
- « Lüzûmsuz şiddetler », *ME*, nº 127, 1er Muharrem 1330 (28 décembre 1911), pp. 321-326.

1912

* « Ekalliyet », *ME*, nº 128, 14 Muharrem 1330 (4 janvier 1912), pp. 361-363. <u>Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.</u>
- « 36 punto hurûf ve Haçik Kigorkyan Efendi », *ME*, nº 128, 14 Muharrem 1330 (4 janvier 1912), pp. 368-373.

- « Ricâl-i siyâsiye-i osmâniye », *ME*, nº 128, 14 Muharrem 1330 (4 janvier 1912), pp. 353-360 ; nº 129, 21 Muharrem 1330 (11 janvier 1912), pp. 1-7 ; nº 130, 28 Muharrem 1330 (18 janvier 1912), pp. 33-36 ; nº 132, 12 Safer 1330 (1er février 1912), pp. 97-101 ; nº 133, 26 Safer 1330 (15 février 1912), pp. 144-148.
- « Rrrrr an !... », *ME*, nº 129, 21 Muharrem 1330 (11 janvier 1912), pp. 30-32.
- « Kahvehâneler » [I], [II], [III], *ME*, nº 129, 21 Muharrem 1330 (11 janvier 1912), pp. 15-21 ; nº 130, 28 Muharrem 1330 (18 janvier 1912), pp. 44-49 ; n° 131, 5 Safer 1330 (25 janvier 1912), pp. 65-70.
- « Almanya'nın 1910 senesindeki kitâp ihrâcâtı », *ME*, nº 132, 12 Safer 1330 (1er février 1912), pp. 109-113.
- « Kalender ve kalenderlik », *ME*, nº 132, 12 Safer 1330 (1er février 1912), pp. 120-122.
- « Cem'-i Kur'an », *ME*, nº 133, 26 Safer 1330 (15 février 1912), pp. 129-134.
- « Mülâhaza », *ME*, nº 133, 26 Safer 1330 (15 février 1912), pp. 157-160.
- « Tetebbûât ve yegâne hayırlı vatandaş », *ME*, nº 134, 4 Rebiyülevvel 1330 (22 février 1912), pp. 161-167.
- « Enfiye kutuları », *ME*, nº 134, 4 Rebiyülevvel 1330 (22 février 1912), pp. 176-181.
- « Fransa'da lise isimleri », *ME*, nº 135, 11 Rebiyülevvel 1330 (29 février 1912), pp. 193-198.
- « Said Bey Efendi'ye », *ME*, nº 135, 11 Rebiyülevvel 1330 (29 février 1912), pp. 207-210.
- « E'âcîb-i dehrden bir vak'a ve mülâhazamız », *ME*, nº 135, 11 Rebiyülevvel 1330 (29 février 1912), pp. 220-222.
- « A'yâdü'l-müslimîn ve mevlidü'n-nebevî », *ME*, nº 136, 18 Rebiyülevvel 1330 (7 mars 1912), pp. 225-230.
- « İngiltere'de amele-i maâdin », *ME*, nº 137, 25 Rebiyülevvel 1330 (14 mars 1912), pp. 278-282.
* « Kemâl'in kırk sene önce söylediği bir kıt'a », *ME*, nº 137, 25 Rebiyülevvel 1330 (14 mars 1912), pp. 283-284.
* « Hakk ! », *ME*, nº 138, 2 Rebiyülahir 1330 (21 mars 1912), pp. 304-306.
- « Zamânımız târîhine âid hâtırât : hayâtü'l-hayvân bahçesi », *ME*, nº 138, 2 Rebiyülahir 1330 (21 mars 1912), pp. 288-294.
* « Açık mukâtebe : Kâmil imzâlı bir istizâhnâmeye cevâb », *ME*, nº 139, 9 Rebiyülahir 1330 (28 mars 1912), pp. 351-352.
- « Zamânımız târîhine hâdim hâtırât », *ME*, nº 139, 9 Rebiyülahir 1330 (28 mars 1912), pp. 321-329 ; nº 140, 16 Rebiyülahir (4 avril 1912), pp. 353-362 ; nº 143, 8 Cemaziyelevvel 1330 (25 avril 1912), pp. 65-75.
- « Ermenice tıbâatın 400. sene-i ihtirâ'ı », *ME*, nº 140, 16 Rebiyülahir (4 avril 1912), pp. 382-383.
* « Açık muhâbere », *ME*, nº 140, 16 Rebiyülahir (4 avril 1912), p. 384.
- « Fransa'da içdonunun yüzüncü senesi », *ME*, nº 141, 23 Rebiyülahir (11 avril 1912), pp. 20-23.
- « Mahmud Celâleddin Paşa'nın Mir'ât-ı Hakikat'i », *ME*, nº 142, 1 Cemaziyelevvel 1330 (18 avril 1912), pp. 33-46.
- « Tayyâreler (Ahd-i sabâvete âid bir hâtıra) », *ME*, n° 143, 8 Cemaziyelevvel 1330 (25 avril 1912), pp. 81-83.
- « Karaköy köprüsü », *ME*, n° 144, 15 Cemaziyelevvel 1330 (2 mai 1912), pp. 97-103.

- « El-hak ya'lû velâ yu'lâ aleyh », *ME*, n° 144, 15 Cemaziyelevvel 1330 (2 mai 1912), pp. 118-123.
- « Hürr-endîşî ve hürriyet-i güftâr. Doktor Abdullah Cevdet Bey'e », *ME*, nº 145, 22 Cemaziyelevvel 1330 (9 mai 1912), pp. 129-133.
- « Nasıl yürüyeceğiz ve şehremânetinin faâliyeti », *ME*, n° 146, 28 Cemaziyelevvel 1330 (15 mai 1912), pp. 161-167.
- « Sinn-i izdivâc », *ME*, n° 147, 6 Cemaziyelahir 1330 (22 mai 1912), pp. 193-199.
- « Nisâ'iyyûn », *ME*, n° 148, 13 Cemaziyelahir 1330 (30 mai 1912), pp. 225-236.
- « Yeni köprüye târîh », *ME*, n° 149, 20 Cemaziyelahir 1330 (6 juin 1912), pp. 285-287.
- « Açık mükâtebe », *ME*, n° 149, 20 Cemaziyelahir 1330 (6 juin 1912), p. 288.
- « Pây-i tahtın hâli », *ME*, n° 149, 20 Cemaziyelahir 1330 (6 juin 1912), pp. 257-263 ; nº 150, 27 Cemaziyelahir 1330 (13 juin 1912), pp. 289-293 ; nº 151, 5 Receb 1330 (20 juin 1912), pp. 321-325.
- « Mülâhazamız », *ME*, n° 150, 27 Cemaziyelahir 1330 (13 juin 1912), pp. 296-299.
- « Müz'ic sıcaklar », *ME*, n° 151, 5 Receb 1330 (20 juin 1912), pp. 332-336.
- « Meclîs-i mebûsân divân-ı riyâseti », *ME*, n° 152, 12 Receb 1330 (27 juin 1912), pp. 353-360.
* « Hepsi yetti de lâkin örtüsü kaldı », *ME*, n° 153, 19 Receb 1330 (4 juillet 1912), pp. 30-32. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
- « Jan Jak Ruso'nun iki yüzüncü sene-i velâdeti », *ME*, nº 153, 19 Receb 1330 (4 juillet 1912), pp. 1-7 et nº 154, 26 Receb 1330 (11 juillet 1912), pp. 33-38.
- « Linotype (mürettib) makinesi », *ME*, n° nº 154, 26 Receb 1330 (11 juillet 1912), pp. 60-62.
- « Tanassur etmiş bir müslüman », *ME*, n° 155, 3 Şaban 1330 (18 juillet 1912), pp. 65-72.
- « 1171 – 1213 – 1330 sinîn-i hicriyeleri », *ME*, n° 155, 3 Şaban 1330 (18 juillet 1912), pp. 82-85.
- « Ahmed Râsim Bey'e », *ME*, n° 156, 10 Şaban 1330 (25 juillet 1912), pp. 97-102.
- « Erkam-ı müdhişe », *ME*, n° 157, 17 Şaban 1330 (1er août 1912), pp. 129-136.
- « Serbestî-i kelâm ve serbestî-i matbûât ve bizdeki tarz-ı tatbîkatı », *ME*, nº 159, 2 Ramazan 1330 (15 août 1912), pp. 193-203.
- « Mâzî ve ahvâl-i hâzıra », *TE*, nº 554, 10 octobre 1912, p. 1.
- « Sans titre », *TE*, nº 556, 13 octobre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Harbde te'mîn-i muvaffakiyet sür'attedir », *TE*, nº 563, 20 octobre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Biz uyuduk, dostlarımız uyumadı », *TE*, nº 566, 23 octobre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Hayât-ı dâhiliye ve revâbıt-ı hâriciyemiz. Hâlde te'mîn-i istikbâl », *TE*, nº 570, 27 octobre 1912, p. 1. La date qui est marquée dans le journal comme 24 octobre est fausse.
- « Siyâsiyât. Ne endîşeye mahal var ne telâşa », *TE*, nº 572, 29 octobre 1912, p. 1. La date qui apparaît sur le journal comme 26 octobre est fausse.
- « Evkaf Nezâreti'yle Şehremâneti arasında bir ihtilâf », *TE*, n° 573, 30 octobre 1912, p. 2.
- « Neler istemekteyiz ? », *TE*, n° 588, 14 novembre 1912, p. 1.
- « Mâzîye âid bir hakikat. Haşmet-meâb tecrübeye girişmemek daha evlâdır », *TE*, n° 591, 17 novembre 1912, p. 1.
* « Siyâsiyât. Ne hazîn misâl-i ibret !... », *TE*, n° 600, 26 novembre 1912, p. 1.
* « Siyâsiyât. Eğer bir Avrupa harbi olursa Osmânlıların hâl ü mevkii ve bilhassa vazîfeleri nedir ? », *TE*, n° 601, 27 novembre 1912, p. 1.

- « Siyâsiyât. Ne idik ne olduk », *TE*, nº 602, 28 novembre 1912, p. 1.
- « Ahvâl-i câriyeden istikbâli keşf kudreti », *TE*, nº 603, 29 novembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Avrupa harbi, Şark mes'elesi. Avusturya-Rusya ihtilâfâtı münâsebetiyle », *TE*, nº 604, 30 novembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Ahvâl-i hâzıra », *TE*, nº 606, 2 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Şerâit-i mütâreke ve müsâlaha – Muzırr mübâlağalar », *TE*, nº 607, 3 décembre 1912, p. 1.
- « Devvâr makineye ihtiyâc hâsıl oldu », *TE*, nº 608, 4 décembre 1912, p. 1. Cet article n'est pas signalé par Âlim Gür.
- « Siyâsiyât. Avrupa harbi, Şark mes'elesi. 2 », *TE*, nº 608, 4 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Kırk sene mukaddem Goedel hasta adamı zehirlemeye geliyor », *TE*, nº 609, 5 décembre 1912, p. 1.
- « Von Betmann Hollweg'in Reichstag'daki nutku », *TE*, nº 610, 6 décembre 1911, p. 1.
- « Birâz da dâhile dâir : Tevkifât-ı siyâsiye mes'elesi », *TE*, nº 611, 7 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Yirminci asırda ihtirâsât-ı vahşiyâne », *TE*, nº 613, 9 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Osmânlılık yaşayacak ve yaşadığını gösterecektir », *TE*, nº 616, 12 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Nutuk müsâbakası », *TE*, nº 617, 13 décembre 1912, p. 1.
- « Mutlakü'l-lüzûm bir îzâh », *TE*, nº 621, 19 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. İki hey'et-i düveliye yâhûd İttifâk-ı müselles ile İtilâf-ı müselles », *TE*, nº 622, 20 décembre 1912, p. 1.
- « İlâve », *TE*, nº 623, 21 décembre 1912, p. 1.
- « Lütfî Fikri Beyefendiye », *TE*, nº 624, 22 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Londra konferansının matbahı », *TE*, nº 626, 24 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Her gün hafâyâ birer birer setr-i nikab ediyor », *İE*, nº 2/628, 26 décembre 1912, p. 1.
* « Tasvîr-i Efkâr'ın tatîli », *İE*, nº 3/629, 27 décembre 1912, p. 1.
- « Siyâsiyât. Şark mes'elesi safahâtındaki inkılâbât », *İE*, nº 4/630, 28 décembre 1912, p. 1.
- « Temps gazetesi ve Cebel-i Lübnân mutasarrıflığı », *İE*, nº 6/632, 30 décembre 1912, p. 1.
- « Ahmed Midhat » [I], *İE*, nº 7/633, 31 décembre 1912, p. 1

1913

- « Ahmed Midhat » [II], [III], [IV], *İE*, nº 8/634, 1er janvier 1913, p. 2 ; nº 9/635, 2 janvier 1913, p. 2 ; nº 10/636, 3 janvier 1913, p. 2.
- « Siyâsiyât. Graphic gazetesinin ma'rifetleri », *İE*, nº 9/635, 2 janvier 1913, p. 1.
- « Siyâsiyât », *İE*, nº 12/638, 5 janvier 1913, p. 1.
- « Siyâsiyât. Londra konferansının içyüzü », *İE*, nº 14/640, 7 janvier 1913, p. 1.
- « Siyâsiyât. Daha ne bekliyoruz, niçin duruyoruz ? », *İE*, nº 17/643, 10 janvier 1913, p. 1.
- « Siyâsiyât. Evvelki günkü harekât-ı milliye », *TE*, nº 647, 25 janvier 1913, p. 1.
- « Siyâsiyât. Meclîs-i umûmî », *TE*, nº 648, 26 janvier 1913, p. 1.
- « Yeni mevkuflar », *TE*, nº 650, 28 janvier 1913, p. 1.

b) Les sources narratives contemporaines

Une bonne partie des souvenirs et des relations de voyages parut pour la première fois en feuilleton dans les journaux. Nous avons utilisé les éditions en format livre. Les dates des premières éditions sont données entre les crochets [], à la fin de la référence. Le nombre de pages est indiqué seulement pour les pamphlets. Les articles de presse ou les ouvrages anonymes sont classés en ordre alphabétique selon leurs titres.

Abdurrahman Şeref, *Tarih Söyleşileri* [Les conversations sur l'histoire], Istanbul, Sucuoğlu Matbaası, 1980 [1923].

Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* [Les coutumes, cérémonies et expressions ottomans], éds. Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay, Istanbul, Tarih Vakfı, 2002 [3e éd.] [Manuscrit, circa 1917].

Ahmed Agayef, « Osmânlı'nın Ebüzziyâsı söndü fakat ziyâ-ı osmânî bâkîdir » [Le père de la lumière des Ottomans s'est éteint mais la lumière de l'ottomanité restera éternelle], *TE*, nº 650, 28 janvier 1913, p. 1.

Ahmed İhsan (Tokgöz), *Matbuat Hâtıralarım 1888-1923* [Mes souvenirs du monde de la presse, 1888-1923], Istanbul, İletişim Yayınları, 1993 [1931].

Ahmed Lûtfî Efendi, *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi* [L'histoire du chroniqueur Ahmed Lûtfî Efendi], vol. 2-3, Istanbul, YKY, 1999 [1873-1875].

Ahmed Midhat, *Menfa / Sürgün Hatıraları* [Les souvenirs d'exil], éd. Handan İnci, Istanbul, Arma Yayınları, 2002 [1876].
__ *Felsefe Metinleri* [Les écrits sur la philosophie], éd. Erdoğan Erbay et Ali Utku, Erzurum, Babil Yayınları, 2002 [1885-1891].

Ahmed Râsim, *Matbûât hâtıralarından. Muharrir, şâir, edîb* [Souvenirs de la presse. Écrivains, poètes, hommes de lettres], Istanbul, Kanâat Kitâphânesi ve Matbaası, 1924.

Ahmet Haşim, « Müslüman Saati » [Les heures musulmanes], dans son *Bütün Kitapları*, Istanbul, Oğlak Yayınları, 2004, pp. 219-222 [1928].

Akçura, Yusuf, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları* [Les précurseurs du nouvel État turc. Les écrits de 1928], Ankara, Kültür Bakanlığı, 1981. [1928]
__ *Üç Tarz-ı Siyaset* [Trois courants politiques], éd. Enver Ziya Karal, Ankara, TTK, 1987 [1904].

Akün, Ömer Faruk, *Nâmık Kemal'in Mektupları* [Les lettres de Namık Kemal], Istanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1972.

Âli Bey, *Dicle'de Kelek İle Bir Yolculuk Seyahat Jurnali [İstanbul'dan Bağdad'a ve Hindistan'a] Min Sene 1300 İlâ Sene 1304* [La relation d'un voyage au Tigre. D'Istanbul à Bagdad et aux Indes, entre l'année 1300 et 1304 de l'Hégire] (éd. Cahit Kayra), Istanbul, Büke Yayıncılık, 2003 [1896].

Ali Ekrem Bolayır'ın Hâtıraları [Les mémoires d'Ali Ekrem Bolayır], éd. Metîn Kayahan Özgül, Istanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Ali Pacha, « Testament politique », *La revue de Paris*, 17:7 et 17:9, 1er avril et 1er mai 1910, pp. 505-524 et 105-124, reproduit dans Fuat Andıç, Süphan Andıç, *Sadrazam Âli Paşa, Hayatı, Zamanı ve Siyasî Vasiyetnamesi*, Istanbul, Eren Yayınları, 2000, pp. 99-138.

Ali Reşad ; İsmail Hakkı, *Dreyfüs mes'elesi ve esbâb-ı hafiyesi* [L'affaire Dreyfus et ses causes secrètes], Istanbul, A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1315 / 1899.

Ali Rıza, Mehmed Galib, *XIII. Asr-ı hicrîde Osmanlı ricâli* [Les hommes d'État ottomans au XIIIe siècle de l'Hégire], 2 volumes, Istanbul, Tercüman Yayınları, 1977 [1919-1921].

Altın Armağan [Mélanges], Istanbul, Tanin Matbaası, 1328 (1912).

- « Askerlik ve Musevî vatandaşlarımızın tehâlükü » [Le service militaire et l'enthousiasme de nos citoyens juifs], *YTE*, n° 153, 2 novembre 1909, p. 3.

Avanzâde Mehmed Süleyman, « İfâde-i mahsûsâ » [L'introduction], dans *Musavver takvîm-i cihân*, 3e année, Dersaâdet, Kasbar Matbaası, 1311 / 1895, pp. 2-5.

Azimzâde Mehmed Said, « Siyonistler ve emlâk-ı müdevvere » [Les sionistes et les transferts de propriété], *YTE*, n° 184, 3 décembre 1909, p. 5.

Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı* [La vie stambouliote dans les temps anciens], éd. Ali Şükrü Çoruk, Istanbul, Kitabevi, 2001 [1921-1935].

Bedîî, « Siyonizm gayrette berdevâdır » [Le sionisme est toujours actif], *YTE*, n° 299, 30 mars 1910, pp. 6-7.

Bereketzâde İsmail Hakkı, *Yâd-ı mâzî* [Évocation du passé], éd. Mümtaz Habib Gülen, Istanbul, Nehir Yayınları, 1997 [1918].

Berison, Adolf, (trad. Haydar Zafer) « Dreyfüs'ün ref'-i rütbesi (bir seyircinin tahassüsâtı) » [La dégradation de Dreyfus. Les sentiments d'un témoin], *ME*, n° 69, 27 septembre 1897, pp. 1103-1107.

- « Beyân-ı teessüf » [L'expression d'une réprobation], *Sırât-ı Müstakim*, vol. 6, n° 135, 24 mars 1326 (la date correcte est 1327), p. 80.

1325 sene-i mâliyesine mahsûs Nevsâl-i osmânî [L'almanach ottoman pour l'année financière 1325], Muharrirleri : Ekrem Reşad, Osman Ferid, 1. sene, Matbaa-i Âmedî, 1325 / 1909.

Bouvat, L., « La révolution en Turquie », *RMM*, vol. 5, n° 8, août 1908, pp. 718-737.
__ « Les journaux de Constantinople », *RMM*, vol. 5, n° 8, août 1908, pp. 758-761.
__ « La caricature en Turquie », *RMM*, vol. 6, n° 9, septembre 1908, pp. 160-179.
__ « La nouvelle presse ottomane », *RMM*, vol. 6, n° 10, octobre 1908, pp. 319-338.
__ « La nouvelle presse ottomane », *RMM*, vol. 6, n° 11, novembre 1908, pp. 562-570.
__ « La nouvelle presse ottomane », *RMM*, vol. 7, n° 1-2, janvier-février 1909, pp. 167-179.
__ « Empire ottoman », *RMM*, vol. 9, n° 9, septembre 1909, pp. 164-174.
__ « La presse ottomane », *RMM*, vol. 15, n° 7-8, juillet-août 1911, pp. 137-153.
__ « Quelques revues ottomanes », *RMM*, vol. 20, septembre 1912, pp. 282-303.
__ « La guerre balkanique dans la presse ottomane », *RMM*, vol. 21, 1912, pp. 222-237.

Cenap Şehabettin, *Âfâk-ı Irak. Kızıldeniz'den Bağdat'a Hatıralar* [Les confins de l'Iraq. Souvenirs de la Mer rouge à Bagdad], éd. Bülent Yorulmaz, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2003 [1914-1916].

Cevad Sami, « Feminizm mes'elesi » [La question du féminisme], *ME*, n° 150, 27 Cemaziyelahir 1330 (13 juin 1912), pp. 294-296.

Cevdet Paşa, *Tezâkir (1-12)* [Les notes], éd. Cavid Baysun, Ankara, TTK, 1953 [Manuscrit, milieu du XIXe siècle].

C[hatelier], A. L[e] et Bouvat, L., « La contre-révolution », *RMM*, vol. 7, n° 4, avril 1909, pp. 451-469.

David Fresco, *Le sionisme*, Constantinople, Imprimerie « Fresco », 1909.

Doktor Adanalı Ahmed Şükrü, *Tasfiye-i lisân* [La purification de la langue], Dersaadet, Tevhîd-i Anâsır Matbaası, 1327 / 1909, 22 pages.

- « Ebu'l-Fazl Mahmud Efendi Medresesi » [La madrasa d' Ebu'l-Fazl Mahmud Efendi], *YTE*, n° 613, 26 novembre 1912, p. 2.

- « Ebüzziya Tevfik Bey niye gitmedi ? » [Pourquoi Ebüzziya Tevfik Bey n'est pas allé ?], *Muahede*, nº 3, 7 Teşrinievvel 1326 (20 octobre 1910), pp. 1-2.

Edhem Pertev Paşa, *Itlâkü'l efkâr fi akdü'l-ebkâr* [Opinions sur le mariage], Istanbul, Ali Rıza Efendi Matbaası, 1285 / 1868, reproduit dans Nazlı Rânâ Gürel, *Bir Osmanlı Aydını İbrahim Edhem Pertev Paşa*, Ankara, Berikan Yayınevi, 2004, pp. 311-341.

Enginün, İnci (éd.), *Abdülhak Hâmit'in Hatıraları* [Les souvenirs d'Abdülhak Hâmit], Istanbul, Dergâh Yayınları, 1994.

Ermenekli M. Safvet, « Ebüzziya Tevfik Bey'e » [À Ebüzziya Tevfik Bey], *Beyânü'l-hak*, vol. 5, n° 118, 27 juin 1328 (1911), pp. 1250-1252.

Faguet, Émile, *Le libéralisme*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1903.
__ « Ekalliyet » [La minorité], *ME*, nº 128, 4 janvier 1912, pp. 361-363.

Falih Rıfkı, « Eski Saat » [Les heures anciennes], dans son *Eski Saat 1917-1923*, Istanbul, Akşam Matbaası, 1933, pp. 13-24 [1918].

Fatih Kerimi, *İstanbul Mektupları* [Les lettres d'Istanbul], éd. Fazıl Gökçek, Istanbul, Çağrı Yayınları, 2001 [1913].

Fesch, Paul, *Constantinople aux derniers jours d'Abdul-Hamid*, Paris, Marcel Rivière, 1907.

Forzinetti (Paris askerî hapishâneleri sâbık kumandanı), « Cherche-Midi hapishânesinde yüzbaşı Dreyfüs : târîhçe-i mahbûsiyet » [Le lieutenant Dreyfus dans la prison du Cherche-Midi : l'historique], *ME*, n° 80, 1898, pp. 1616-1624.

Genç Kalemler Dergisi [La revue des Jeunes Plumes], éds. İsmail Parlatır et Nurullah Çetin, Ankara, TDK, 1999 [1911-1912].

Halil Halid, *Bir Türkün Ruznamesi* [le titre original en anglais est *The Diary of a Turk*], trad. Refik Bürüngüz, Klasik, Istanbul, 2008 [1903].

Huart, Cl[ément], « L'Ancien Régime dans l'Empire ottoman », *RMM*, vol. 7, nº 3, mars 1909, pp. 281-286.

Hülagü, M. Metin (éd.), *Sultan II. Abdülhamid'in Sürgün Günleri. Hususi Doktoru Atıf Hüseyin Bey'in Hatıratı* [Les jours d'exil du sultan Abdülhamid II. Les souvenirs de son médecin privé Atıf Hüseyin Bey], Istanbul, Pan Yayıncılık, 2003.

İbnülreşad Mahmud, « Yahûdîlerin Asyâ-ı sagrâda iskânları ve tehlike-i iktisâdiye », *YTE*, n° 150, 30 octobre 1909, p. 1.

- « İfâde-i mahsûsa » [L'introduction], dans *Takvîm-i bahar. 1307 senesine mahsûs musavver almanak*, 3e année, Istanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1307 / 1891, pp. 2-10.

- « İfâde-i mahsûsa » [L'introduction], dans *Musavver ve mükemmel yeni takvîm-i maârif*, 2e année, Dersaâdet, Kasbar Matbaası, 1310/1894, pp. 2-6.

- « İfâde-i mahsûsa » [L'introduction], dans *Musavver takvîm-i cihân*, 3e année, Dersaâdet, Kasbar Matbaası, 1311/1895, pp. 2-5.

- « İrtihâlden evvel » [Avant le décès], *TE*, nº 651, 29 janvier 1913, p. 1.

İsmail Gaspıralı, *Seçilmiş Eserleri : I Roman ve Hikâyeleri* [Œuvres choisies. I. Romans et nouvelles], éd. Yavuz Akpınar, Bayram Orak et Nazım Muradov, Istanbul, Ötüken, 2003.

__ *Seçilmiş Eserleri : II Fikrî Eserleri* [Œuvres choisies. I. Œuvres intellectuelles], éd. Yavuz Akpınar, Istanbul, Ötüken, 2004.
__ *Kadınlar* [Les femmes], Bahçesaray, Tercüman Gazetesinin Taş ve Hurufat Basmahanesi, 1903, 18 pages (ce texte est translittéré dans *İsmail Gaspıralı. Seçilmiş Eserleri : II. Fikrî Eserleri*, *op. cit.*, pp. 287-305).

İsmail Hakkı Babanzade, *Beyrut'tan Kuveyt'e Irak Mektupları*, Istanbul, Büke Yayınları, 2002 [1911]. Ce texte a été traduit vers le français en 1911 : « De Stamboul à Bagdad. Notes d'un homme d'État turc », *RMM*, 5e année, mai 1911, n° 5, pp. 185-296.

- « İtizâr » [L'attente], *Tefsîr-i Efkâr*, nº 646, 24 janvier 1913, p. 1.

Kadri, Hüseyin Kâzım, *Hatıralarım* [Mes souvenirs], éd. İsmail Kara, Istanbul, İletişim Yayınları, 1991.

Kaplan, Mehmet ; Enginün, İnci ; Emil, Birol (éds.), *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I 1839-1865* [L'anthologie de la nouvelle littérature turque. I. 1839-1865], Istanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1974.
__ *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876* [L'anthologie de la nouvelle littérature turque. II. 1865-1876], Istanbul, Marmara Üniversitesi Yayınları, 1993 (2e éd.).
__ *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi III* [L'anthologie de la nouvelle littérature turque], Istanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1979.

Kâzım Nâmi, « Genç Türkler-Siyonizm » [Les Jeunes Turcs et le sionisme], *Yeni İkdam*, 18 avril 1911, pp. 2-3.

Koç, Mustafa et Tanrıverdi, Eyüp (éds.), *Çok Yönlü Bir Sufinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı. Aşçı Dede'nin Hatıraları* [La vie quotidienne à la fin de l'Empire ottoman vue par un soufi polyvalent. Les souvenirs d'Aşçı Dede], 4 volumes, Istanbul, Kitabevi, 2006.

Köprülüzâde Mehmed Fuad, « Ebüzziya Tevfik Bey », *Servet-i Fünûn*, nº 1140, 10 avril 1913, pp. 507-508, repris dans son *Bugünkü edebiyât*, Istanbul, Cihân Matbaası, 1924, pp. 314-318.

- « Kudüs'te siyonist teşebbüsâtı ve tehlike-i müstakbele » [Les activités sionistes à Jérusalem et le danger futur], *YTE*, n° 339, 9 mai 1910, p. 1.

Kuran, Ahmet Bedevî, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler* [L'histoire de notre révolution et les Jeunes Turcs], Istanbul, Tan matbaası, 1945.
__ *İnkılâp Tarihimiz ve İttihad ve Terakki* [L'histoire de notre révolution et l'Union et Progrès], Istanbul, Tan Matbaası, 1948.

- « La Bibliothèque de l'« Idjtihad » », *RMM*, vol. 7, nº 1-2, janvier-février 1909, pp. 192-193.

Les parlementaires russes et ottomans en France, Paris, 1909.

- « Liste des journaux ottomans », *RMM*, vol. 8, n° 5, mai 1909, pp. 97-139.

Mahmud Celâleddin Paşa, *Mir'ât-ı Hakîkat* [Le miroir de la vérité], éd. İsmet Miroğlu, Istanbul, Berekât Yayınevi, 1983 [1899].

Massignon, Louis, « La presse musulmane (la presse arabe) », *RMM*, vol. 18, mars 1912, pp. 214-233.

Mehmed Âsım, « Bir Canlı Anane (Ebüzziya Tevfik) » [Une tradition vivante : Ebüzziya Tevfik], dans son *Karikatür. II. Meşrutiyet Döneminin Ünlü Simaları*, éd. Seval Şahin, Istanbul, Kitap Yayınevi, 2008, pp. 121-126 [1911].

Mehmed Galib Bey, *Sadullah Paşa yahud Mezardan Nidâ* [Sadullah Paşa ou une voix de la tombe], éd. Nazir Akalın, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2003 [1909].
__ « Ebüzziya Tevfik Bey Efendi'ye » [À Ebüzziya Tevfik Bey Efendi], *YTE*, nº 467, 10 janvier 1911, p. 1.

Mehmet Tevfik Bey (Biren), *II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları* [Mes souvenirs de l'époque hamidienne, de la Seconde monarchie constitutionnelle et de la période de l'armistice], 2 volumes, éd. F. Rezan Hürmen, Istanbul, Arma Yayınları, 1993.

Mémoires posthumes et inachevées de Jacques Abravanel, Juif portugais, Salonicien de naissance, Stambouliote d'adoption (texte revu par Alexandre Toumarkine), Istanbul, İSİS, 1999.

Mimar Kemaleddin Bey, « Eski İstanbul ve imâr-ı belde belâsı » [L'ancien Istanbul et le danger de la réaménagement urbain], [*Türk Yurdu*, vol. 3, n° 12, 3 mars 1913, pp. 381-384] dans İlhan Tekeli et Selim İlkin (éds.), *Mimar Kemalettin'in Yazdıkları*, Ankara, Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı Yayınları, 1997, pp. 113-115.
__ « Mektuplar ve cevâbımız » [Les lettres et notre réponse], [*Türk Yurdu*, vol. 3, n° 6, 1913, pp. 187-191] dans İlhan Tekeli et Selim İlkin (éds.), *Mimar Kemalettin'in Yazdıkları*, *op. cit.*, pp. 107-112.

Mis Memorias. Una Vida Yena De Drama I Perikolos. Un commissaire de police ottoman d'origine juive à İzmir au début du XXe siècle. Les mémoires de Rafael Chikurel, texte présenté et publié par Henri Nahum, Istanbul, İSİS, 2002.

Mizancı Murad, *Mücahede-i Milliye, Gurbet ve Avdet Devirleri* [Le combat. L'exil et le retour], Istanbul, Nehir Yayınları, 1994 [1908].

M[oiz] Kohen, « Ebüzziya Tevfik Bey'e » [À Ebüzziya Tevfik Bey], *YTE*, n° 155, 4 novembre 1909, pp. 1-2.
__ « İskân-ı muhâcirîn-i museviye » [L'installation des immigrés juifs], *YTE*, n° 167, 16 novembre 1909, p. 2.

- « Merhûm Ziya Bey » [Le feu Ziya Bey], dans *Nevsâl-i Servet-i Fünûn. Dördüncü sene*, Istanbul, Âlem Matbaası, 1313 / 1897, pp. 95-97.

- « Müjde ! 250 milyon dolarlık istikrâz » [Bonne nouvelle ! L'emprunt de 250 millions de dollars], *YTE*, n° 155, 4 novembre 1909, pp. 7-8.

Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri. Bütün Makaleleri 1* [Les aspects de la modernisation ottomane. L'œuvre complète. I. Les articles], éds. Nergis Yılmaz Aydoğdu et İsmail Kara, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2005.

Nesim Masliyah, « Ebüzziya Tevfik Bey'e » [À Ebüzziya Tevfik Bey], *İttihâd*, n° 78, 12 août 1909, p. 2.
__ « Mebûs-ı muhterem Ebüzziya Tevfik Bey'e » [Au cher député Ebüzziya Tevfik Bey], *İttihâd*, n° 83, 17 août 1909, pp. 1-2.
__ « Ebüzziya Tevfik Bey'e » [À Ebüzziya Tevfik Bey], *İttihâd*, n° 84, 18 août 1909, p. 1.
__ « Ebüzziya Tevfik Bey'e » [À Ebüzziya Tevfik Bey], *İttihâd*, n° 87, 21 août 1909, p. 1.

Nesim Russo, « Siyonizm mes'elesi » [La question du sionisme], *TE*, n° 524, 8 mars 1911, p. 3.

Nevsâl-i nisvân [L'almanach pour les femmes], Istanbul, Yuvanaki Panayotidis Matbaası, 1315 / 1897.

- « Nouvelles de Turquie », *Revue commerciale du Levant*, XXII^e^ année, n° 262, 1909, p. 565.

Risal, P., *La ville convoitée. Salonique*, Istanbul, İSİS, 2001 [1914].

S. B., « Âveng-i ziyâ. Ahmed Midhât, Ebüzziya » [Les pertes. Ahmed Midhat, Ebüzziya], *Resimli Kitâp*, vol. 8, nº 46, janvier-février 1913, pp. 727-732.

Salih Zeki, « Mukaddime » [L'introduction], *1310 sene-i mâliyyesine mahsûs Takvîm-i cedîd*, Dersaâdet, Matbaa-i osmâniyye, 1311/1894, pp. 2-17.

Sam Lévy, *Salonique à la fin du XIXe siècle*, Istanbul, İSİS, 2000.

Selim Adnan, « Ebüzziya Tevfik Bey merhûm ve Namık Kemal'in irtihâl-i sânîsi », *Donanma*, nº 36, février 1329 (1913), pp. 416-417.

Sema, Sadri, *Eski İstanbul Hatıraları* [Les souvenirs d'ancien Istanbul], éd. Ali Şükrü Çoruk, Istanbul, Kitabevi, 2002 [1955-1956].

- « Sıbyan mekâtibi hocalarına talimat » [Le consigne des maîtres d'écoles primaires], dans İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, pp. 451-464.

- « Siyonistlik mes'elesinde mûcib-i ibret bir hâdise » [Un événement révélateur concernant la question du sionisme], *YTE*, n° 147, 27 octobre 1909, p. 1.

- « Siyonizm fırtınası » [La tornade du sionisme], *Yeni Gazete*, nº 903, 2 mars 1911, pp. 2-3.

- « Siyonizm : Muhâceret-i museviye ve meslek-i hükûmet (1) » [Le sionisme : l'immigration juive et la politique du gouvernement], *Yeni Gazete*, nº 904, 3 mars 1911, p. 2.

- « Siyonizm : Muhâceret-i museviye ve meslek-i hükûmet (2) » [Le sionisme : l'immigration juive et la politique du gouvernement], *Yeni Gazete*, n° 916, 15 mars 1911, p. 2.

- « Siyonizm mes'elesi : Muhâceret-i museviye ve meslek-i hükûmet (3) » [Le sionisme : l'immigration juive et la politique du gouvernement], *Yeni Gazete*, n° 928, 27 mars 1911, pp. 1-2.

- « Siyonizm » [Le sionisme], *Yeni İkdam*, n° 354, 6 mars 1911, p. 1.

Slouch, N., « Antisémitisme et Sionisme en Turquie », *RMM*, vol 9, n° 9, septembre 1909, pp. 174-177.
__ « L'immigration juive en Turquie », *RMM*, vol. 8, n° 6, juin 1909, pp. 250-253.

Süleyman Nazif, « Yeni pusular » [Les nouveaux pièges], *YTE*, n° 9, 8 juin 1909, p. 1.
__ « Lisân mes'elesi ve Halil Rüşdü Bey Efendi'ye » [La question de la langue. À Halil Rüşdü Bey], *YTE*, n° 43, 12 juillet 1909, p. 4.
__ « Mes'ûl kimdir ?... » [Qui est le responsable ?...], *YTE*, n° 60, 30 juillet 1909, p. 1.

S[üleyman] Ş[ehabeddin], « Ebüzziya Tevfik ve feylesof Rıza Tevfik beyefendilere açık mektûb » [Lettre ouverte à Ebüzziya Tevfik et à Rıza Tevfik, le philosophe], *Şehrâh*, n° 56, 21 juin 1911, p. 3.
__ « Ebüzziya Tevfik Bey » [Ebüzziya Tevfik Bey], *Rübâb*, nº 44, 6 février 1913, pp. 3-5.

Süleyman Paşazade Sami, « Bir insânda, kendi ölmeden evvel, ne kadar insân ölür » [Combien de personnes meurent chez quelqu'un avant qu'il ne meurt lui-même], *TE*, nº 651, 29 janvier 1913, p. 1. Ce texte est reproduit dans Şevket Toker (éd.), *Süleyman Paşa-Zâde Sami Bey, Külliyât-ı Âsâr ve İhtisasat*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2007, pp. 211-212.

Şair Nâbi, *Hayriyye* [À mon fils Hayri], éd. İskender Pala, Istanbul, Bedir Yayınevi, 1989.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, « 'Ahâlî fırkası' münâsebetiyle... Nazariyât ve bizdeki tatbîkâtı » [À propos du Parti du peuple… La théorie et son application dans notre pays], *YTE*, nº 264, 23 février 1910, p. 1.
__ « 'Siyonizm' mes'elesi ve ecnebî Yahûdîlerin Türkiya'ya muhâcereti » [La question du sionisme et l'immigration des Juifs étrangers dans l'Empire ottoman], *YTE*, n° 160, 9 novembre 1909, p. 2.

Şemseddin Sami, *Kadınlar* [Les femmes], Istanbul, Mihran Matbaası, 1296 / 1879. L'édition en turc moderne : Şemseddin Sami, *Kadınlar*, éd. İsmail Doğan, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1996. Translittération dans İrfan Karakoç, « 'Bir elde iğne bir elde kitap'… », *art. cit.*, pp. 144-163.

__ « İbrânîler » [Les Hébreux], *Kamûsü'l-a'lâm*, vol. 4, Istanbul, Mihran Matbaası, 1311 / 1894, pp. 3115-3118.
__ « Teke », *Kamûsü'l-a'lâm*, vol. 3, Istanbul, Mihran Matbaası, 1308 / 1891, p. 1664.

Şerafeddin Mağmumi, *Bir Osmanlı Doktorunun Hatıraları : Yüzyıl Önce Anadolu ve Suriye* [Les souvenirs d'un médecin ottoman : l'Anatolie et la Syrie au siècle dernier], éd. Cahit Kayra, Istanbul, Büke Yayınları, 2002 [1908].

Takvîm-i Dersaadet, 6. sene, 1315 malî senesi [L'almanach d'Istanbul, 6e année, l'année financière 1315], Istanbul, Karabet Matbaası, 1316 / 1898.

Tansel, Fevziye Abdullah (éd.), *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları* [Les lettres privées de Namık Kemal], 4 volumes, Ankara, TTK, 1967-1986.

Taqizadeh, S. H., « Les courants politiques dans la Turquie contemporaine », *RMM*, vol. 21, 1912, pp. 157-221.
__ « Les rapports du mouvement politique et du mouvement social dans l'Empire ottoman », *RMM*, vol. 22, 1913, pp. 151-164.
__ « Le Panislamisme et le Panturquisme », *RMM*, vol. 22, 1913, pp. 179-220.

Tekeli, İlhan ; İlkin, Selim (éds.), *Mimar Kemalettin'in Yazdıkları* [Les écrits de Mimar Kemaleddin], Ankara, Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı Yayınları, 1997.

Topuzlu, Cemil, *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hatıralarım* [Mes souvenirs de 80 ans. L'époque d'absolutisme, la Seconde monarchie constitutionnelle et la République], 4e éd. préparée par Cemalettin Topuzlu, Istanbul, Topuzlu Yayınları, 2002.

Tunuslu Hayreddin Paşa, *En Emin Yol* [La voie la plus sure], Istanbul, Ufuk Kitap, 2004 [1867].

Tüccarzâde İbrahim Hilmi, *Tasfiye-i lisâna muhtâc mıyız ? Türkçe'nin sadeleştirilmesi* [Est-ce que nous avons besoin de la purification de la langue ? La simplification du turc], Istanbul, Kitaphâne-i İslâm-Askerî, 1327 / 1909, 16 pages.

Uşaklıgil, Halit Ziya, *Kırk Yıl* [Quarante ans], Istanbul, 1956.

Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz* [Notre ciel], Istanbul, YKY, 5e éd., 2004.

Yalçın, Hüseyin Cahit, *Edebiyat Anıları* [Les souvenirs littéraires], Istanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999 [1935].
__ *Dreyfüs mes'elesi* [L'affaire Dreyfus], Istanbul, Âlem Matbaası Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1315 / 1899, 40 pages.
__ « Dreyfüs mes'elesi » [L'affaire Dreyfus], *Servet-i Fünûn*, n° 446, 16 septembre 1315 (28 septembre 1899), pp. 52-57.
__ « Siyonizm » [Le sionisme], *Tanin*, n° 898, 4 mars 1911, p. 1.

Yunus Nadi, « Münâsebetsiz bir konferans : Siyonizme dâimâ ve ebediyen yûhâ !... » [Une conférence inconvenable : à bas le sionisme !...], *Rumeli*, nº 406, 6 avril 1911, p. 2.

Zola, Émile, *L'Argent*, Paris, Charpentier, 1891.

II. <u>Les sources secondaires</u>

1) Instruments de travail.
Catalogues, bibliographies, dictionnaires, encyclopédies.

Belin, [François], « Tableau de la presse périodique et quotidienne à Constantinople en 1864 », *Journal asiatique*, 1865, pp. 170-175.
__ « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1281, 1282 et 1283 de l'Hégire », *Journal asiatique*, juin 1868, pp. 465-491.
__ « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1284 et 1285 de l'Hégire », *Journal asiatique*, août-septembre 1869, pp. 65-95.
__ « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1286 et 1287 de l'Hégire », *Journal asiatique*, août-septembre 1871, pp. 125-157.
__ « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant les années 1288 et 1289 de l'Hégire », *Journal asiatique*, mai-juin 1873, pp. 522-563.
__ « Bibliographie ottomane ou notice des livres turcs imprimés à Constantinople durant la période 1290-1293 de l'Hégire », *Journal asiatique*, février-mars 1877, pp. 122-146.

Bianchi, T. X., « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages publiés dans les imprimeries turques de Constantinople, et en partie dans celles de Boulac, en Égypte, depuis les derniers mois de 1856 jusqu'à ce moment », *Journal asiatique*, juin 1859, pp. 519-555.
__ « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages publiés dans les imprimeries turques de Constantinople, et en partie dans celles de Boulac, en Égypte, depuis les derniers mois de 1856 jusqu'à ce moment », *Journal asiatique*, octobre-novembre 1859, pp. 287-298.
__ « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages publiés dans les imprimeries turques de Constantinople, et en partie dans celles de Boulac, en Égypte, depuis les derniers mois de 1856 jusqu'à ce moment », *Journal asiatique*, octobre-novembre 1860, pp. 323-346.
__ « Bibliographie ottomane ou notice des ouvrages publiés dans les imprimeries turques de Constantinople, et en partie dans celles de Boulac, en Égypte, depuis les derniers mois de 1856 jusqu'à ce moment », *Journal asiatique*, septembre-août 1863, pp. 217-271.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri, 1299-1915* [Les auteurs ottomans, 1299-1915], 3 volumes, Istanbul, Meral Yayınları, 1975 [1917].

Cülûs-ı meyâmîn-i me'nûs-ı cenâb-ı padîşâhîden bin üç yüz sekiz sene-i mâliyesi şubatı nihâyetine kadar encümen-i teftîş tarafından ba'd-el muâyene verilen ruhsât üzerine tab' ü neşr olunmuş olan âsâr-ı mütenevvianın ve müellif ve mütercimlerinin esâmîsini mübeyyin cedvel-i mahsûstur [L'inventaire des auteurs et des traducteurs des livres qui ont été autorisés à être imprimés depuis la montée sur le trône du sultan jusqu'au mois de février de l'année financière 1308], Istanbul, Maârif Nezâret-i Celîlesinin tertîbi vechile Matbaa-i Âmire'de tab' olunmuştur, 1308-1310 / 1893.

Cumbur, Müjgan, *Türkiye Basmaları Toplu Kataloğu. Arap Harfli Türkçe Eserler* [Catalogue national des imprimés turcs en caractère arabe], 6 volumes, Ankara, Milli Kütüphane, 1990-1998.

Çankaya, Mücellidoğlu Ali, *Yeni Mülkiye Târihi ve Mülkiyeliler* [L'histoire de l'École impériale d'administration publique et de ses diplômés], vol. 3, Ankara, Mars Matbaası, 1968-1969.

Dictionnaire d'économie et de sciences sociales, Paris, Nathan, 1993.

Diran Kélékian, *Dictionnaire turc-français*, Istanbul, Âmedî Matbaası, 1928.

Duman, Hasan, *Osmanlı Sâlnâmeleri ve Nevsâlleri* [Catalogue des almanachs ottomans], 2 volumes, Ankara, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, 2000.

Groc, Gérard ; Çağlar, İbrahim (éds.), *La presse française de Turquie de 1795 à nos jours*, Istanbul, İSİS, 1985.

Hayta, Necdet, *Tarih Araştırmalarına Kaynak Olarak Tasvîr-i Efkâr Gazetesi (1278 / 1862 – 1286 / 1869)* [Le journal Tasvîr-i Efkâr comme une source pour la recherche historique, 1862-1867], Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Huart, Clément, *Notice des livres turcs, arabes et persans imprimés à Constantinople durant la période 1302-1303 de l'Hégire (1885-1886). Extrait du Journal asiatique*, Paris, Imprimerie Nationale, 1887.

__ « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1294-1296 de l'Hégire (1877-1879) », *Journal asiatique*, octobre-décembre 1880, pp. 411-439.

__ « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1297-1298 de l'Hégire (1880-1881) », *Journal asiatique*, février-mars 1882, pp. 164-207.

__ « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1299-1301 de l'Hégire (1882-1884) », *Journal asiatique*, février-avril 1885, pp. 229-268.

__ « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1299-1301 de l'Hégire (1882-1884) », *Journal asiatique*, mai-juin 1885, pp. 415-463.

__ « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1304-1305 de l'Hégire (1887-1888) », *Journal asiatique*, avril-juin 1889, pp. 428-489.
__ « Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et persans, imprimés à Constantinople durant la période 1306-1307 de l'Hégire (1889-1890) », *Journal asiatique*, mai-juin 1891, pp. 357-410.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar* [Les derniers grands vizirs ottomans], 4 volumes, Istanbul, 1940-1953.
__ *Son Asır Türk Şairleri* [Les poètes turcs du dernier siècle], 4 volumes, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2000-2002 [1938].
__ *Son Hattatlar* [Les derniers calligraphes], Istanbul, MEB, 2e éd., 1970.

Mehmed Cemâleddin, *Osmanlı Tarih ve Müverrihleri. Âyîne-i Zurefâ* [Les chroniques et les chroniqueurs ottomans], éd. Mehmet Arslan, Istanbul, Kitabevi, 2003 [1ère éd. 1843, 2e éd. augmentée 1896].

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* [Le dictionnaire biographique des Ottomans], 6 volumes, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996 [1890-1899].

Mehmed Murad, *Devr-i hamîdî âsârı* [Les publications de l'époque hamidienne], Dersaadet, Matbaa-i Osmâniye, 1308 / 1891.

Özege, Seyfettin, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu* [Catalogue des imprimés turcs en caractère arabe], 5 volumes, Istanbul, 1971-1979.

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* [Le dictionnaire des expressions et termes historiques ottomans], 3 volumes, Istanbul, MEB, 1993 [1946].
__ *Tanzimat Maliye Nazırları* [Les ministres des finances de l'âge des réformes], 2 volumes, Istanbul, Kanaat Kitabevi, [s.d.].

2) Études sur Ebüzziya Tevfik et sur son œuvre

a) Les mémoires et les thèses

Akgün, Adnan, *Ebüzziya Tevfik'in Mecmua-i Ebüzziya'daki Hatıraları* [Les souvenirs d'Ebüzziya Tevfik parus dans la revue Mecmua-i Ebüzziya], Istanbul, mémoire de DEA, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1987.

Biner, Nevin, *Ebüzziya : Hayat(ı) ve Eserleri* [Ebüzziya : sa vie et son œuvre], Istanbul, mémoire de fin d'études, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü, no 5438, 1949-1950.

Canelli, Mustafa S., *Ebüzziya Tevfik Bey ; Hayatı, Fikrî ve Edebî Şahsiyeti ile Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi Hakkında Görüşleri* [Ebüzziya

Tevfik Bey : Sa vie, sa personnalité intellectuelle et littéraire et ses opinions concernant Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal et Ahmet Mithat Efendi], mémoire de DEA, Selçuk Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi. → **Mustafa Canelli**, *Tanzimat Aydınlarından Renkli Bir Sima : Ebüzziya Tevfik Bey* [Une figure intéressante parmi les intellectuels de l'âge des réformes : Ebüzziya Tevfik Bey], Ankara, Kariye Matbaası, 1994.

Gündoğdu, Fahriye, *Ebüzziya Tevfik'in Türk Basımcılığına ve Türk Kütüphaneciliğine Katkıları* [La contribution d'Ebüzziya Tevfik à l'imprimerie et à la bibliothécariat turques], Ankara, mémoire de fin d'études, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1982.

Gür, Âlim, *Ebüzziya Tevfik'in Hayatı, Dil, Edebiyat, Basın, Yayın ve Matbaacılığa Katkıları* [La vie d'Ebüzziya Tevfik et sa contribution dans le domaine de la langue, la littérature, la presse, l'édition et l'art d'imprimer], Ankara, thèse, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990. → **Âlim Gür,** *Ebüzziya Tevfik'in Hayatı, Dil, Edebiyat, Basın ve Matbaacılığa Katkıları*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1998.

İlhan, Feride, *Ebuzziya Tevfik. Nümûne-i* [*sic*] *Edebiyât-ı Osmanîye* [sic] *(Sinan Paşa'dan Şinasi'ye Kadar) Metin* [Ebüzziya Tevfik et la translittération de son Anthologie de la littérature ottomane], Istanbul, mémoire de DEA, Marmara Üniversitesi, 1995.

Kuralay, Emel, *Yeni Osmanlılar Muharriri Ebüzziya* [Ebüzziya, écrivain des Jeunes Ottomans], Istanbul, mémoire de fin d'études, Türkiyât Enstitüsü n° 421, 1953.

Küçükkeleş, Nilüfer, *Mecmua-i Ebüzziya ve Teâvün-i Aklâm Mecmualarının Dil ve Edebiyat Yönünden İncelenmesi ve Şiir Metinleri* [L'analyse des revues Mecmua-i Ebüzziya et Teâvün-i Aklâm du point de vue de la langue et de la littérature et les translittérations des poèmes publiés dans ces revues], Istanbul, mémoire de DEA, İstanbul Üniversitesi, 2001.

Önuçar, Mehmet, *Mecmûa-i Ebüzziya'da Rousseau Tercümeleri (1880-1912)* [Les traductions de Rousseau dans Mecmua-i Ebüzziya, 1880-1912], Istanbul, mémoire de DEA, Marmara Üniversitesi, 1998.

Türesay, Özgür, *Un intellectuel ottoman à la fin de l'Empire : Ebüzziya Tevfik (1849-1913) et* Mecmua-i Ebüzziya, Paris, mémoire de DEA, INALCO, 2001.

b) Autres études sur Ebüzziya Tevfik et son œuvre (bibliographie sélective)

Bayazoğlu, Ümit, « Ebüzziya Takvimi » [Les almanachs Ebüzziya], *Sanat Dünyamız*, n° 42, automne 1990, pp. 52-64.

Baykara, Rusuhi, « 1900 Paris Sergisi ve Ebüzziya Tevfik » [L'exposition de Paris en 1900 et Ebüzziya Tevfik], *Tarih Hazinesi*, n° 3, 15 décembre 1950, pp. 144-146.

Çeviker, Turgut, « Osmanlı Basınında Grafik Tasarım ve Ziyad Ebüzziya'ya Dair » [La conception graphique dans la presse ottomane et Ziyad Ebüzziya], dans Ömer Faruk Şerifoğlu (éd.), *Ziyad Ebüzziya Kitabı - Darçağda Bir Çelebi*, *op. cit.*, pp. 205-208.

Demiroğlu, N. Ayla, « Bir Kadın Takvimi : Takvimü'n-Nisâ » [Un almanach pour les femmes : le Takvimü'n-Nisâ], *Tarih ve Toplum*, n° 106, octobre 1992, pp. 62-64.
__ « 1899'da Osmanlı Basınında Feminizm » [Le féminisme dans la presse ottomane en 1899], *Tarih ve Toplum*, n° 114, juin 1993, pp. 53-56.

Ebüzziya, Ziyad, « Ebüzziya Mehmed Tevfik », *TDVİA*, vol. 10, Istanbul, 1994, pp. 374-378.
__ « Ebüzziya Mehmed Tevfik », *TDEA*, vol. 2, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1977, pp. 418-420.
__ « Konya Halıcılığı ve Ebüzziya Tevfik'in Siyâsî Mesajlı Halıları » [L'art du tapis à Konya et les tapis d'Ebüzziya Tevfik portant des messages politiques], dans Feyzi Halıcı (éd.), *Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler I*, Ankara, 1985, pp. 465-494 (réimprimé dans Ömer Faruk Şerifoğlu (éd.), *Ziyad Ebüzziya Kitabı - Darçağda Bir Çelebi*, *op. cit.*, pp. 41-66).
__ « Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye » [L'anthologie des proverbes ottomans], *TDEA*, vol. 2, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1977, p. 389.
__ « Ecel-i Kaza » [La pièce Ecel-i Kaza], *TDEA*, vol. 2, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1977, p. 422.
__ « Hadîka » [Le journal Hadîka], *TDEA*, vol. 4, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1981, pp. 4-5.
__ « İbret » [Le journal İbret], *TDEA*, vol. 4, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1981, pp. 332-336.
__ « Kitaphane-i Ebüzziya - Kitaphane-i Meşahir » [La bibliothèque Ebüzziya – La bibliothèque des hommes illustres], *TDEA*, vol. 5, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1982, pp. 370-372.
__ « Lügat-i Ebüzziya » [Le dictionnaire Ebüzziya], *TDEA*, vol. 6, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1986, p. 101.
__ « Matbaa-yı Ebüzziya » [L'imprimerie Ebüzziya], *TDEA*, vol. 6, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1986, pp. 158-160.
__ « Mecmua-i Ebüzziya » [La revue Mecmua-i Ebüzziya], *TDEA*, vol. 6, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1986, pp. 173-174.

Gür, Âlim, « Ebüzziya Tevfik'e Göre Namık Kemal » [Namık Kemal selon Ebüzziya Tevfik], *Türkoloji Dergisi*, vol. 12, nº 1, 1997, pp. 175-187.
__ « Kitaphane-i Ebüzziya » [La Bibliothèque Ebüzziya], dans Ömer Faruk Şerifoğlu (éd.), *Ziyad Ebüzziya Kitabı - Darçağda Bir Çelebi*, *op. cit.*, 1998, pp. 191-204.

Huart, Cl[ément], « *Numounè-ï Edèbiyyât* », *Journal asiatique*, août-septembre 1881, pp. 267-279.

İşli, Emin Nedret, « Galata Köprüsü ve Ebüzziya Tevfik Bey » [Le pont de Galata et Ebüzziya Tevfik Bey], dans Ömer Faruk Şerifoğlu (éd.), *Ziyad Ebüzziya Kitabı – Darçağda Bir Çelebi*, *op. cit.*, pp. 217-236.

Kahraman, Âlim, « Mecmûa-i Ebüzziya » [La revue Mecmua-i Ebüzziya], *TDVİA*, vol. 28, Ankara, 2003, pp. 268-269.

Kişmir, Celaleddin, « Ebüzziya Tevfik Bey Konya'da ve Süleyman Nazif'e Bir Mektubu » [Ebüzziya Tevfik Bey à Konya. Une de ses lettres à Süleyman Nazif], *Konya Halkevi Kültür Dergisi*, n° 131-132, septembre–novembre 1949, pp. 14-19.

Koçu, Reşat Ekrem, « Ebüzziya Mehmed Tevfik Bey », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, pp. 4875-4881.
__ « Ebüzziya Matbaası » [L'imprimerie Ebüzziya], *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, pp. 4872-4875.
__ « Ebüzziya Köşkü » [La maison d'Ebüzziya], *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, pp. 4870-4872.
__ « Ebüzziya (Velid) », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, pp. 4867-4869.
__ « Ebüzziyazâde Talha Bey » *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 9, Istanbul, 1968, pp. 4881-4882.

Kuntay, Midhat Cemal, « Ebüzziya Tevfik Bey ve Neşredilmemiş Mektupları » [Ebüzziya Tevfik et ses lettres inédites], *Tarih Dünyası*, n° 4, 1er mars 1964, pp. 485-490.
__ « Ebüzziya Tevfik ve Oğlu Velid Ebüzziya » [Ebüzziya Tevfik et son fils Velid Ebüzziya], *Son Posta*, n° 5190, 18 janvier 1945, pp. 5-6.
__ « Konya Sürgünü İstanbul'daki Oğluna Edebiyat Öğretiyor » [L'exilé de Konya enseigne la littérature à son fils qui est resté à Istanbul], *Son Posta*, n° 5637+1012, 3 février 1949, p. 5.
__ « 19. Asırda Yepyeni İki Adam » [Deux nouveaux hommes du XIXe siècle], *Son Posta*, n° 5218, 15 février 1945, p. 5.
__ « Şair Nef'î ve Ebüzziya » [Le poète Nefî et Ebüzziya], *Son Posta*, n° 5637+1005, 27 janvier 1949, p. 5.

Kutay, Cemal, « Namık Kemal'in Sultan Hamid'e Vatanı Kurtarma Lâyihaları ve Ebüzziya Tevfik Bey » [Les rapports de Namık Kemal au sultan Abdülhamid II pour sauver la patrie et Ebüzziya Tevfik Bey], *Tarih Konuşuyor*, vol. 5, n° 26, mars 1966, pp. 2105-2108.

Okay, Cüneyd, « Ebüzziya Tevfik'in Makalesi Işığında Edhem Pertev Paşa'nın Masonluğu » [Edhem Pertev Paşa était-il franc-maçon ? À propos de l'article d'Ebüzziya Tevfik], *Toplumsal Tarih*, n° 33, septembre 1996, pp. 36-38.

Oral, Tanju, « Sirac » [Le journal Sirac], *TDEA*, Istanbul, Dergâh Yayınları, vol. 8, 1998, pp. 24-25.

Özkırımlı, Atilla, « Ebüzziya Tevfik », *Türk Dili Anı Özel Sayısı*, vol. 25, n° 246, 1er mars 1972, pp. 500-505.

Özön, Mustafa Nihat, « Ebüzziya Tevfik », *Kalem*, Istanbul, vol. 1, n° 3 et 4, 1938, pp. 105-109 et 164-168.

Sakaoğlu, Necdet, « Ebüzziya Tevfik Bey'in Divan-ı Harb'den Kapatma Kararı Beklemesi » [Ebüzziya Tevfik Bey attend de la Cour martiale la suspension de son journal], *Tarih ve Toplum*, n° 32, août 1986, pp. 42-43.

Serçe, Erkan, « Muharrir Mecmuası » [La revue Muharrir], *Müteferrika*, n° 13, été 1998, pp. 95-111.

Sungu, İhsan, « Ebüzziya Tevfik », *Aylık Ansiklopedi*, vol. 5, Istanbul, 1950, pp. 266-269.

Şadan, Fahir, « Ebüzziya Tevfik », *Yeni Defne*, vol. 2, n° 19 / pp. 26-30, n° 20 / pp. 26-29, n° 21 / pp. 26-27, n° 22 / pp. 26-29, n° 23 / pp. 31-32, 1983.

Şerifoğlu, Ömer Faruk, « Unutulmaz Efsane ! '1873-1969' Ebüzziya Takvimleri » [La légende inoubliable ! Les almanachs Ebüzziya, 1873-1969], *Cogito*, n° 22, printemps 2000, pp. 145-152.
__ « Ebüzziya Kartpostalları » [Les cartes postales publiées par Ebüzziya], *Sanat Dünyamız*, n° 73, 1999, pp. 277-295.
__ (éd.), *Ziyad Ebüzziya Kitabı - Darçağda Bir Çelebi*, Istanbul, Timaş Yayınları, 1998.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, « Unutulmuş Bir Eser » [Un ouvrage oublié], dans Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1977, pp. 244-247.

Tansel, Fevziye Abdullah, « Ebüzziya Tevfik », *İslâm Ansiklopedisi*, vol. 4, Istanbul, 1964, pp. 100-103.
__ « Ebüzziya Tevfik », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol. 2, Leyde-Londres, E. J. Brill & G. – P. Maisonneuve & Larose S. A., 1977, pp. 699-700.
__ « Ebüzziya Tevfik », *Encyclopaedia of Islam*, New edition, vol. 2, Leyde-Londres, E. J. Brill & Luzac & Co., 1965, pp. 682-683.

Tevetoğlu, Fethi, « Ebüzziya'da Cumhuriyet Fikri » [Le républicanisme chez Ebüzziya], *Türk Kültürü*, vol. 6, n° 72, pp. 943-947.

Türesay, Özgür, « Ebüzziya Tevfik ve *Mecmua-i Ebüzziya* (1880-1912) » [Ebüzziya Tevfik et sa revue Mecmua-i Ebüzziya (1880-1912)], *Müteferrika*, n° 18, hiver 2000, pp. 87-140.
__ « *Mecmua-i Ebüzziya*'da Tesettür Meselesi ve Feminizm Tartışmaları » [La question du voile et les débats sur le féminisme dans la revue Mecmua-i Ebüzziya], *Toplumsal Tarih*, n° 87, mars 2001, pp. 16-23.
__ « Osmanlı Kimliğinin Peşinde : Ebüzziya Tevfik Bey » [À la recherche de l'identité ottomane : le cas d'Ebüzziya Tevfik Bey], *Müteferrika*, n° 21, été 2002, pp. 3-25.
__ « Modernleşme, Medeniyet ve Şehirleşme Üstüne : Ebüzziya Tevfik'in Şehircilik Yazıları » [Modernisation, Civilisation et Urbanisme : les écrits d'urbanisme d'Ebüzziya Tevfik], *Kebikeç*, n° 15, été 2003, pp. 5-19.

__ « Bir Osmanlı Matbaacısının Sergüzeşti : Ebüzziya Tevfik'in Matbaa-i Ebüzziya'sı » [L'itinéraire d'un imprimeur ottoman : Ebüzziya Tevfik et l'Imprimerie Ebüzziya], *Toplumsal Tarih*, n° 128, août 2004, pp. 36-43.
__ « Osmanlı İmparatorluğu'nda antisemitizmin Avrupalı kökenleri üzerine birkaç not : Ebüzziya Tevfik ve *Millet-i İsrâiliye* (1888) » [Quelques notes sur les origines européennes de l'antisémitisme dans l'Empire ottoman : Ebüzziya Tevfik et l'Histoire des Juifs (1888)], *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, nº 6, automne 2007/hiver 2008, pp. 97-115.
__ « A New Source for Women's History : Notes on Ebüzziya Tevfik's *Takvîmü'n-nisâ* (1317/1899) », dans Anastasia Falierou et Duygu Köksal (éds.), *Ottoman Women : A Social History from 19th and 20th Centuries*, sous presse.

Uçman, Abdullah, « Ebüzziya Tevfik », *YYOA*, vol. 1, Istanbul, YKY, 1999, pp. 390-391.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, « Namık Kemal'in Abdülhamit'e Takdim Ettiği Arîzâlarla Ebüzziya Tevfik Bey'e Yolladığı Bazı Mektuplar » [Les rapports de Namık Kemal au sultan Abdülhamid II et quelques unes de ses lettres envoyées à Ebüzziya Tevfik Bey], *Belleten*, vol. 11, n° 42, avril 1947, pp. 237-297.

3) Généralités

Abu-Manneh, Butrus, « The Christians between Ottomanism and Syrian Nationalism : The Ideas of Butrus al-Bustani », *IJMES*, vol. 11, 1980, pp. 287-304.
__ « Sultan Abdulhamid II and Shaikh Abulhuda al-Sayyad », *MES*, vol. 15, n° 1, 1979, pp. 131-153.
__ « The Islamic Roots of the Gülhane Rescript », *Die Welt des Islams*, n° 34, 1994, pp. 173-203.
__ « The Sultan and the Bureaucracy : The Anti-Tanzimat Concepts of Grand Vizier Mahmud Nedim Paşa », *IJMES*, vol. 22, 1990, pp. 257-274.

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim* [La science chez les Turcs ottomans], Istanbul, Remzi Kitabevi, 6e éd. 2000 [1943].

Ağırakça, Ahmet, « Müneccimbaşı, Ahmed Dede », *TDVİA*, vol. 32, Istanbul, 2006, pp. 4-6.

Ahmad, Feroz et Dankwart, Rustow, « İkinci Meşrutiyet Döneminde Meclisler, 1908-1918 » [Les parlements sous la Seconde monarchie constitutionnelle], *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, n° 4-5, 1976, pp. 245-285.

Ahmad, Feroz, *İttihat ve Terakki (1908-1914)* [L'Union et Progrès (1908-1914)], trad. Nuran Yavuz, Ankara, Kaynak Yayınları, 1984.
__ Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme* [De l'Unionisme au Kémalisme], trad. Fatmagül Berktay, Istanbul, Kaynak Yayınları, 1996.
__ « 1908-1914 Yılları Arasında İngiltere'nin Genç Türkler'le İlişkileri » [Les relations de la Grande Bretagne avec les Jeunes Turcs, 1908-1914], dans Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, *op. cit.*, pp. 130-159.

__ « İttihatçıların, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rum, Ermeni ve Yahudi Cemaatiyle Olan İlişkileri, 1908-1914 » [Les relations des Unionistes avec les communautés grecque, arménienne et juive de l'Empire ottoman, 1908-1914], dans Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, *op. cit.*, pp. 84-129.
__ « The Special Relationship. The Committee of Union and Progress and the Ottoman Jewish Political Elite, 1908-1918 », dans Avigdor Levy (éd.), *Jews, Turks, Ottomans…*, *op. cit.*, pp. 212-230.
__ « The Late Ottoman Empire », dans Marian Kent (éd.), *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, pp. 5-30.

Ahmed Emin [Yalman], *The Development of Modern Turkey as measured by its press*, New York, 1914.

« Ahmet Mithat », *TBEA*, vol. 1, Istanbul, YKY, 2003 (2e éd.), pp. 30-35.

Akalın, Nazir, « İntihar burcunda bir devlet adamı : Sadullah Paşa » [Un homme d'État qui a suicidé : Sadullah Paşa], dans Mehmed Galib Bey, *Sadullah Paşa…*, *op. cit.*, pp. 15-45.

Akar, Şevket Kamil ; Karakoç, İrfan, « Siyasî Tarih Kaynağı Olarak Hatırat ve Gezi Notları » [Les souvenirs et les relations de voyage comme source d'histoire politique], *TALİD*, vol. 2, nº 1, 2004, pp. 383-421.

Akarlı, Engin Deniz (éd.), *Belgelerle Tanzimat. Osmanlı Sadrazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasî Vasiyetnâmeleri* [Documents sur l'âge des réformes. Les testaments politiques des grands vizirs Ali et Fuad pachas], Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978.

Akbayar, Nuri, « Osmanlı Yayıncılığı » [L'édition ottomane], *TCTA*, vol. 6, Istanbul, İletişim Yayınları, 1985, pp. 1680-1696.

Akın, Günkut, « Tanzimat ve Bir Aydınlanma Simgesi » [L'âge des réformes et un symbole des Lumières], dans Zeynep Rona (éd.), *Osman Hamdi Bey ve Dönemi, Sempozyum 17-18 Aralık 1992*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1993, pp. 123-133.
__ « Divanyolu Küresi » (La sphère de Divanyolu), *Tarih ve Toplum*, nº 72, décembre 1989, pp. 21-24.

Akıncı, Gündüz, *Abdülhak Hâmit Tarhan. Hayatı, Eserleri ve Sanatı* [Abdülhak Hâmit Tarhan. Sa vie, son œuvre et son art], Ankara, TTK, 1954.

Akman, Ayhan, « Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı » [L'opposition du nationalisme ethnique et civil dans les théories de nationalisme], dans Tanıl Bora (éd.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Milliyetçilik*, vol. 4, Istanbul, İletişim Yayınları, 2002, pp. 81-90.

Aksakal, Mustafa, « Not 'by those old books of international law, but only by war' : Ottoman Intellectuals on the Eve of the Great War », *Diplomacy and Statecraft*, 15(3), 2004, pp. 507-544.

Aksan, Virginia, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resmi Efendi (1700-1783)* [Un homme d'État ottoman dans la guerre et dans la paix. Ahmed Resmi Efendi (1700-1783)], trad. Özden Arıkan, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997.

Aksoy, Musa, *Moderniteye Karşı Geleneğin Savaşçısı Hacı İbrahim Efendi* (Hacı İbrahim Efendi, combattant de la tradition contre la modernité), Ankara, Akçağ Yayınları, 2005.

Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki* [Les Jeunes Turcs et l'Union et Progrès], Ankara, İmge Kitabevi, 2001 (3e éd.).
__ *Şeriatçı Bir Ayaklanma : 31 Mart Olayı* [Une révolte réactionnaire : l'événement de 31 mars], Ankara, İmge Kitabevi, 1994.
__ *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele* [Les gouvernements d'Istanbul et la résistance nationale], Istanbul, Cem Yayınevi, 1976.

Aktar, Yücel, *İkinci Meşrutiyet Dönemi Öğrenci Olayları (1908-1918)* [Les événements estudiantins de la Seconde monarchie constitutionnelle (1908-1918)], Istanbul, İletişim Yayınları, 1990.

Aktepe, M. Münir, « Şefik Mehmed », *İslam Ansiklopedisi*, vol. 11, Istanbul, MEB, 1970, pp. 384-386.

Akün, Ömer Faruk, « Hoca Tahsin (1811-1881) », *TDVİA*, vol. 18, Istanbul, 1998, pp. 198-206.

Akünal, Dündar, « Çeviri ve Batılılaşma » [La traduction et l'occidentalisation], *TCTA*, vol. 2, Istanbul, 1985, pp. 452-454.

Akyıldız, Ali, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform (1836-1856)* [La réforme dans l'administration centrale ottomane à l'âge des réformes], Istanbul, Eren Yayınları, 1993.
__ « II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi, Yönetim Anlayışı ve Bâbıâli'yle (Hükümet) İlişkileri » [Le système de travail du sultan Abdülhamid II, sa conception d'administration et ses relations avec la Sublime Porte], dans son *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2004, pp. 165-189.
__ « Sadullah Paşa'nın Hayatı ve Siyasî Faaliyetleri » [La vie et les activités politiques de Sadullah Paşa], dans *Sadullah Paşa ve Yalısı. Bir Yapı Bir Yaşam*, Istanbul, YEM Yayın, 2008, pp. 67-98.

Akyüz, Kenan, *Encümen-i Dâniş* [La société du savoir], Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975.

Albayrak, Sadık, *Meşrutiyet İslâmcılığı ve Siyonizm* [L'islamisme de la Seconde monarchie constitutionnelle et le sionisme], Istanbul, İstanbul Araştırma Yayınları, 1989.

Algar, Hamid, *Mîrzâ Malkum Khân. A Study in the History of Iranian Modernism*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1973.
__ « İmâm-ı Rabbânî », *TDVİA*, vol. 22, Istanbul, 2000, pp. 194-199.

Alkan, Mehmet Ö. (éd.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 1. Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası. Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* [La pensée politique dans la Turquie moderne. Volume 1. L'héritage intellectuel de l'âge des réformes et de la Seconde monarchie constitutionnelle], Istanbul, İletişim Yayınları, 2001.

Alkan, Necmettin, « Emanuel Karasu Biyografisine Katkı (I). Karasu ve II. Abdülhamid İle İlişkisi » [Contribution à la biographie d'Emanuel Karasu. Ses relations avec le sultan Abdülhamid II], *Toplumsal Tarih*, nº 170, février 2008, pp. 64-68.

Alpay, Meral, « Değişen Kütüphane Anlayışı ve Münif Paşa » [Le changement dans la conception de bibliothèque et Münif Paşa], *Türkische Miszellen. Robert Anhegger Festschrift*, Istanbul, Edition Divit Press, 1987, pp. 19-24.

Altınay, Ayşe Gül (éd.), *Vatan, Millet, Kadınlar* [La patrie, la nation, les femmes], Istanbul, İletişim Yayınları, 2004 [2e éd.].

Anastassiadou-Dumont, Méropi, « Science et engagement : la modernité ottomane à l'âge des nationalismes », dans Méropi Anastassiadou-Dumont (éd.), *Médecins et ingénieurs ottomans à l'âge des nationalismes*, Paris-Istanbul, Maisonneuve & Larose-IFEA, 2003, pp. 6-28.

Anatomi Dersleri : Osmanlı Kültürü [Les cours d'anatomie : la culture ottomane], Istanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995.

Ancel, Jacques, *Manuel historique de la Question d'Orient (1792-1923)*, Paris, Librairie Delagrave, 1927.

And, Metin, *Tanzimat ve İstibdad Döneminde Türk Tiyatrosu, 1839-1908* [Le théâtre turc à l'âge des réformes et à l'époque absolutiste], Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1972.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities, Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1991(2e éd.).

Anderson, M. S., *The Eastern Question*, Hong Kong Macmillan, 1991.

Antel, Sadrettin Celâl, « Tanzimat Maarifi » [Linstruction publique à l'âge des réformes], dans *Tanzîmat*, I, *op. cit.*, pp. 449-462.

Arai, Masami, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leyde, 1992.
__ « An Imagined Nation : The Idea of the Ottoman Nation as Key to Modern Ottoman History », *Orient*, vol. 27, 1991, pp. 1-20.
__ « The Genç Kalemler and the Young Turks : A Study in Nationalism », *Orta Doğu Teknik Üniversitesi Gelişme Dergisi*, n° 12, 1985, pp. 199-230.
__ « Between State and Nation : A New Light on the Journal *Türk Yurdu* », *Turcica*, XXIV, 1992, pp. 277-295.

Arat, Ali Alpaslan, *Histoire de la liberté de presse en Turquie*, Istanbul, Yönet Matbaası, 1969.

Arendt, Hannah, *Les origines du totalitarisme. Sur l'antisémitisme*, trad. Micheline Pouteau, Paris, Calmann-Lévy, 1998.

Argıt, Celile Eren, « Tanzimattan Cumhuriyete Edebiyat Ders Kitapları » [Les manuels de littérature en Turquie. De l'âge des réformes à la République], *TALİD*, vol. 4, nº 7, 2006, pp. 257-290.

Arnaud, Claude, « Le retour de la biographie : d'un tabou à l'autre », *Le Débat*, nº 54, mars-avril 1989, pp. 40-47.

Asil, Ercüment, *The Reception of Liberty in Konya. September 1908-April 1909*, mémoire de DEA, Istanbul, Boğaziçi University, 2005.

Asiltürk, Bâki, *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa* [L'Europe vue par les voyageurs ottomans], Istanbul, Kaknüs Yayınları, 2000.

Atabaki, Touraj, « Time, Labour-Discipline and Modernization in Turkey and Iran : Some Comparative Remarks », dans Touraj Atabaki (éd.), *The State and the Subaltern. Modernization, Society and the State in Turkey and Iran*, Londres-New York, I. B. Tauris, 2007, pp. 1-16.

Atiyeh, George N. (éd.), *The Book in the Islamic World. The Written Word and Communication in the Middle East*, Albany, State University of New York Press, 1995.

Aulnay, Marc, « Introduction » dans Jean-Jacques Rousseau, *Lettre à M. D'Alembert sur son article Genève*, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, pp. 15-37.

Ayalon, Ami, « Language as a barrier to political reform in the Middle East », *International Journal of the Sociology of Language*, n° 137, 1999, pp. 67-80.
__ « Dimuqratiyya, Hurriyya, Jumhuriyya. The Modernization of the Arabic Political Vocabulary », *Asian and African Studies*, 23, 1989, pp. 23-42.

Aydın, M. Âkif, « Mecelle-i ahkâm-ı adliye » [Le code civil ottoman], *TDVİA*, vol. 28, Ankara, 2003, pp. 231-235.

Aydın, Suavi, « Etnik bir ad olarak 'Türk' kavramının sınırları ve genişletilmesi üzerine » [Quelques notes sur les limites et l'élargissement sémantique du concept 'turc' en tant que dénomination ethnique], *Birikim*, n° 71-72, mars-avril 1995, pp. 50-64.

Aydoğdu, Nergis Yılmaz, « Âlî Paşa vasiyetnamesine dair birkaç yeni bilgi » [Quelques nouvelles données concernant le testament d'Âli Paşa], *Dîvân*, nº 15, 2003/2, pp. 191-204.

Aydüz, Salim, « Lâle Devri'nde yapılan ilmî faaliyetler » [Les activités savantes faites à l'époque des Tulipes], *Divan*, nº 3, 1997/1, pp. 143-170.

__ « İstanbul'da Zamanın Nabzını Tutan Mekânlar : Muvakkithaneler » [Les Muvakkithane : des institutions qui mesurent le temps], *İstanbul*, nº 51, octobre 2004, pp. 92-97.
__ « Müneccimbaşı Takvimleri ve Tarihi Kaynak Olarak Değerleri » [Les calendriers ottomans préparés par le chef astrologue du palais et leur valeur en tant que sources historiques], *Cogito*, nº 22, 2000, pp. 132-144.

Aynur, Hatice, « II. Abdülhamîd Dönemi Basın Yayın Dünyasının Kötü "Adamı" Malûmâtçı Baba Tâhir » [Le « mauvais homme » du monde éditorial ottoman de l'époque hamidenne : Malûmâtçı Baba Tâhir], *Toplumsal Tarih*, n° 128, août 2004, pp. 62-65.

Azamat, Nihat, « Kuşadalı İbrâhim Efendi », *TDVİA*, vol. 26, Ankara, 2002, pp. 468-470.

Ayvazoğlu, Beşir, *Divanyolu : Bir Caddenin Hikâyesi* [Divanyolu : l'histoire d'une rue], Istanbul, Ötüken, 2003.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis ; Dumont, Paul (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman (Fin du XVIII^e^ – Début du XX^e^ siècle)*, Paris, CNRS, 1983.

Baer, Marc David, « 17. yüzyılda Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki nüfuz ve mevkilerini yitirmeleri » [La perte de l'influence et de la position des Juifs dans l'Empire ottoman au XVII^e^ siècle], *Toplum ve Bilim*, nº 83, hiver 1999/2000, pp. 202-220.

« Babanzade Zihni Paşa (1850-1929) », dans İbrahim Alâettin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, [Istanbul], Yedigün Neşriyat, [1951], pp. 57-58.

Baggioni, Daniel, *Langues et nations en Europe*, Paris, Payot, 1997.

Balgarskata vazrovdenska inteligentziya [L'intelligentsia Bulgare à l'epoque de la Rennaissance nationale], Nikolay Guentchev, Krassimira Daskalova (éds.), Sofia, D-r Petar Beron, 1988, pp. 691-693.

Banarlı, Nihat Sami, *Namık Kemal ve Türk Osmanlı Milliyetçiliği* [Namık Kemal et le nationalisme turc ottoman], Istanbul, 1947.

Barthes, Roland, « Écrivains et écrivants », dans son *Essais critiques*, Paris, Seuil, 1964, pp. 152-159.

Baş, Eyup, *Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı* [L'écriture de l'histoire en arabe chez les Turcs ottomans], Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Baysal, Jale, *Müteferrika'dan Birinci Meşrutiyet'e Kadar Osmanlı Türklerinin Bastıkları Kitaplar* [Les imprimés turcs ottomans depuis Müteferrika jusqu'à la Première monarchie constitutionnelle], Istanbul, Edebiyat Fakültesi Yayımları, 1968.

Bayur, Y. H., *Türk İnkılâbı Tarihi* [L'histoire de la révolution turque], tome 2, volume 4, Ankara, TTK, 1991.

__ « İkinci Meşrutiyet Devri Üzerinde Bazı Düşünceler » [Quelques considérations sur la Seconde monarchie constitutionnelle], *Belleten*, vol. 23, nº 90, 1959, pp. 267-285.

Bazin, Louis, « Censure ottomane et lexicographie : le *Kamus-i Fransevî* de Sâmi Bey », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Paul Dumont (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman…*, *op. cit.*, pp. 203-206.

Bekiroğlu, Nazan, « Unutulmuş Bir Müsteşrik : Olga dö Lebedeva / Madam Gülnar » [Un orientaliste oublié : Olga de Lebedef], *Dergâh*, n° 46, 1993, pp. 8-10.

Bektaş, Arsev, « Osmanlı Toplumunda 'Kamuoyu' Kavramının Gelişimi ve Bu Konudaki İlk Tartışmalar » [L'évolution du concept d'opinion publique dans la société ottomane et les premiers débats sur ce sujet], *Toplumbilim*, nº 14, octobre 2001, pp. 181-190.

Benbassa, Esther, *Un Grand Rabbin sépharade en politique 1892-1923*, Paris, CNRS, 1990.
__« Presse d'Istanbul et de Salonique au service du sionisme (1908-1914). Les motifs d'une allégeance », *Revue historique*, 276/2 (560), octobre-décembre 1986, pp. 337-365.
__ « Les 'Jeunes Turcs' et les Juifs (1908-1914) », dans J.-L. Bacqué-Grammont, Rémy Dor (éds.), *Mélanges offerts à Louis Bazin par ses disciples, collègues et amis*, Paris, L'Harmattan, 1992, pp. 311-319.
__ « Des sionistes sans sionisme », *CEMOTİ*, n° 28, juin-décembre 1999, pp. 19-30.
__ « Kampana Çalanlar Davası : 1901'de İzmir'de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vak'ası » [Le procès de joueurs de campane : un cas de crime de sang, survenu à Izmir en 1901], *Tarih ve Toplum*, n° 30, juin 1986, pp. 44-50.
__ « 20. Yüzyıl Başında Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyonizm » [Le sionisme dans l'Empire ottoman au début du XXe siècle], *Tarih ve Toplum*, n° 82, octobre 1990, pp. 34-39.

Bénichou, Paul, *Romantisme français I. Le sacre de l'écrivain. Le temps des prophètes*, Paris, Gallimard, 2004.

Berber, Engin, « Osmanlı Kentini Tanımada Kaynak Olarak Yunanca Takvim ve Rehberler » [Les almanachs et guides en grec comme sources pour l'histoire des villes ottomanes], *Kebikeç*, n° 17, 2004, pp. 41-72.

Berridge, G. R., *Gerald Fitzmaurice (1865-1939), Chief Dragoman of the British Embassy in Turkey*, Leyde-Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2007.

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* [La modernisation de la Turquie], Istanbul, YKY, 2002.
__ *The Development of Secularism in Turkey*, Montréal, McGill University Press, 1964.

Berktay, Fatmagül, « Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm » [Le féminisme de l'époque ottomane à la période républicaine], dans Mehmet Ö. Alkan (éd.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 1…*, *op. cit.*, pp. 348-361.

Beyhan, Mehmet Ali, « Bir II. Abdülhamid Devri Aydını'nın Profili : Lastik Said Bey » [Le profil d'un intellectuel de l'époque hamidienne : Lastik Said Bey], *Osmanlı Araştırmaları*, 13, 1993, pp. 167-205.

Bilgegil, M. Kaya, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar. I. Yeni Osmanlılar* [Études sur la culture et la littérature turque de l'époque moderne I : les Jeunes Ottomans], Ankara, Baylan Matbaası, 1976.
__ *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar II: Müteferrik Makaleler* [Études sur la culture et la littérature turque de l'époque moderne II : divers articles], Erzurum, 1980.
__ « Türkiye'de Bâzı Osmanlılarla Yeni Osmanlı Tarafdârlarının Bir Millet Meclisi Kurma Teşebbüsü » [La tentative de certains Ottomans avec les Jeunes Ottomans pour fonder un parlement dans l'Empire ottoman], dans son *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar. I. Yeni Osmanlılar*, *op. cit.*, pp. 309-407.
__ « Mustafa Fâzıl Paşa'nın Abdülaziz'e Yazdığı Mektup ve Bunun Şimdiye Kadar Bilinmeyen Karşılığı » [La lettre de Mustafa Fâzıl Paşa adressée au sultan Abdülaziz et sa réponse qui était inconnue jusqu'à maintenant], dans son *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar. I. Yeni Osmanlılar*, *op. cit.*, pp. 5-105.

Bilici, Faruk, « Révolution française, Révolution turque et fait religieux », *REMMM*, n° 52-53, 1989-2/3, pp. 173-185.

Bilim, Cahit, « Tercüme Odası » [Le bureau de traduction], *OTAM*, nº 1, 1990, pp. 29-43.

Bingöl, Halil, « Kitabiyyat Vadisinde Unutulan Bir Halk Yazarımız : Ecz. Bnb. Avanzade Mehmed Süleyman » [Un écrivain populaire oublié : le Pharmacien militaire Avanzade Mehmed Süleyman], *Tarih ve Toplum*, n° 100, avril 1992, pp. 60-63.

Birinci, Ali, *Hürriyet ve İtilâf Fırkası* [Le Parti de l'Entente libérale], Istanbul, Dergâh Yayınları, 1990.
__ « Hariciye İle Mülkiye Arasında Mehmed Galib » [Mehmed Galib entre la carrière diplomatique et la carrière bureaucratique], *İstanbul Araştırmaları*, n° 2, été 1997, pp. 73-89.
__ « Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Basın Sansürü / Hassas Bir Mevzuda Hassasiyetten Uzak Bir Kitap » [Un livre peu sérieux sur un sujet bien délicat : La censure en Turquie, depuis le début jusqu'à aujourd'hui], *Kebikeç*, n° 1, 1995, pp. 91-96.
__ « Mahalle Mektebine Başlama Merasimi ve Mektep İlâhileri » [La cérémonie d'entrée à l'école primaire traditionnelle et les chants religieux récités pour cette occasion], dans İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, pp. 23-43.
__ « Osmanlı Devletinde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal » [L'introduction à l'histoire des interdictions dans le domaine de la presse et l'édition dans l'État ottoman], *TALİD*, vol. 4, nº 7, 2006, pp. 291-349.
__ « Kitapçılık Tarihimizden Bir İsim : Kaspar Efendi » [Un personnage de notre histoire du livre : Kaspar Efendi], dans son *Tarihin Gölgesinde. Meşâhîr-i Meçhûleden Birkaç Zât*, Istanbul, Dergâh Yayınları, 2001, pp. 267-274.

__ « Türk Siyasî Düşüncesinde İngilizperestlik » [L'anglophilie dans la pensée politique turque], *Yeni Türkiye*, n° 3, mars-avril 1995, pp. 558-564.
__ « Terâcim-i Ahvâl Araştırmalarında Arşiv Meseleleri » [Les questions liées aux archives dans les recherches biographiques], intervention non publiée faite au XIVe Congrès de l'Histoire turque, 9 pages.

Birsel, Salâh, *Kahveler Kitabı* [Le livre des cafés], Ankara, Türkiye İş Bankası Yayıncılık, 1983.

Booth, Marilyn, *May Her Likes Be Multiplied. Biography and Gender Politics in Egypt*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 2001.
__ « *Woman in Islam* : Men and the "Women's Press" in turn-of-the-20th-century Egypt », *IJMES*, vol. 33, 2001, pp. 171-201.

Bora, Siren, *İzmir Yahudileri Tarihi, 1908-1923* [L'histoire des Juifs de Smyrne, 1908-1923], Istanbul, Gözlem Yayınları, 1995.

Bora, Tanıl, « İnşa döneminde Türk millî kimliği » [L'identité turque dans sa phase de construction], *Toplum ve Bilim*, n° 71, hiver 1996, pp. 168-192.

Bourdieu, Pierre, (avec Loïc J. D. Wacquant), *Réponses pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992.

Bourdieu, Pierre, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992.
__ *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 2003.
__ *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001.
__ « Quelques propriétés des champs », dans son *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, pp. 113-120.
__ « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en Sciences sociales*, n° 62-63, juin 1986, pp. 69-72.

Bouquet, Olivier, *Les pachas du sultan. Essai sur les agents supérieurs de l'État ottoman (1839-1909)*, Louvain, Peeters, 2007.
__ « L'autobiographie par l'État chez les derniers Ottomans », *Turcica*, XXXVIII, 2006, pp. 251-279.

Boyar, Ebru, « The press and the palace : the two-way relationship between Abdülhamid II and the press, 1876-1908 », *Bulletin of School of Oriental and Asiatic Studies*, 69, 3, 2006, pp. 417-432.

Bozarslan, Hamit, « Révolution française et Jeunes Turcs (1908-1914) », *REMMM*, n° 52-53, 1989-2/3, pp. 160-172.

Braude, Benjamin ; Lewis, Bernard (eds.), *Christians and the Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society. I : The Central Lands*, Londres-New York, Holmes & Meier Publishers, 1982.

Brummett, Palmira, *Image & Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-1911*, Albany, State University of New York Press, 2000.

Brunschwig, Henri, *Société et romantisme en Prusse au XVIIIe siècle*, Paris, Flammarion, 1973.

Budak, Ali, *Batılılaşma Döneminde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını Münif Paşa* [Münif Paşa, un intellectuel ottoman polyvalent à l'époque de l'occidentalisation], Istanbul, Kitabevi, 2004.

Burçak, Berrak, « II. Abdülhamid Devrinde İslam ve Batılılaşma Karşısında Kadının Konumu » [La position des femmes à l'époque hamidienne envers l'Islam et l'occidentalisation], *Doğu Batı*, nº 3, 1998, pp. 109-117.
__ « Modernization, Science and Engineering in the Early Nineteenth Century Ottoman Empire », *MES*, vol. 44, nº 1, 2008, pp. 69-83.

Buzpınar, Ş. Tufan, « Opposition to the Ottoman Caliphate in the Early Days of Abdulhamid II : 1877-1882 », *Die Welt des Islams*, 36, 1996, pp. 59-89.

Canbaz, Firdevs (éd.), *Çok Eşlilik. Taaddüd-i Zevcat* [La polygamie], Ankara, Hece Yayınları, 2007.

Cerasi, Maurice, *Osmanlı Kenti : Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. ve 19. Yüzyıllarda Kent Uygarlığı ve Mimarisi* [La ville ottomane : la civilisation urbaine et l'architecture ottomanes aux XVIII^e^ et au XIX^e^ siècles], Istanbul, YKY, 2001.
__ **(éd.),** *Divanyolu* [La rue *Divanyolu*], trad. Ali Özdamar, Istanbul, Kitap Yayınevi, 2006.

Cezar, Mustafa, *XIX. Yüzyıl Beyoğlusu* [Le Pera du XIX^e^ siècle], Istanbul, Ak Yayınları Kültür ve Sanat Kitapları, 1991.
__ *Osmanlı Başkenti İstanbul* [Istanbul, la capitale ottomane], Istanbul, Erol Kerim Aksoy Kültür, Eğitim, Spor ve Sağlık Vakfı Yayınları, 2002.

Chambers, R. L., « The Education of a Nineteenth Century Ottoman Alim : Ahmed Cevdet Pasha », *IJMES*, n° 3, 1973, pp. 440-464.
__ « Notes on the *Mekteb-i Osmanî* in Paris, 1857-1874 », dans William R. Polk et Richard L. Chambers (éds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1968, pp. 41-68.

Chapman, Alison Anne, *Reforming Time : Calendars and Almanacs in Early Modern England*, thèse non-publiée, University of Pennsylvania, 1996.

Charle, Christophe, *Le siècle de la presse (1813-1939)*, Paris, Seuil, 2005.
__ *Naissance des « intellectuels », 1880-1900*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1990.
__ *Les intellectuels en Europe au XIX^e^ siècle. Essai d'histoire comparée*, Paris, Éditions du Seuil, 2001.

Chartier, Roger, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Éditions du Seuil, 2000.
__ « Histoire intellectuelle et histoire des mentalités », dans son *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Paris, Albin Michel, 1998, pp. 27-66.

Chauviré, Christine ; Fontaine, Olivier, *Le vocabulaire de Bourdieu*, Paris, Ellipses, 2003.

Choay, Françoise, *L'urbanisme : utopies et réalités. Une anthologie*, Paris, Seuil, 1965.

Cioranesco, Georges, « Une description de l'organisation de l'instruction publique de l'Empire ottoman, faite par Stanislas Bellanger en 1847 », *Turcica*, XIII, 1981, pp. 123-152.

Ciota, Donald J., « Ottoman Censorship in Lebanon and Syria, 1876-1908 », *IJMES*, vol. 10, 1979, pp. 167-186.

Clayer, Nathalie, « Des lettres et des mots : la crise de l'alphabet et les constructions identitaires chez les Albanais à l'époque jeune-turque », article non-publié, 32 p.

Clayer, Nathalie ; Popovic, Alexander ; Zarcone, Thierry (éds.), *Presse turque et presse de la Turquie*, Istanbul, İSİS, 1992.

Cleveland, William L., *The Making of an Arab Nationalist : Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati 'al-Husri*, Princeton, 1971.
__ *Islam against the West : Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism*, Austin, University of Texas Press, 1985.

Cohen, Mark R., *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler* [Les Juifs sous la croix et le croissant au Moyen Âge], Istanbul, Sarmal Yayınevi, 1997.

Cohen, Rina, « L'affaire de Damas et les prémices de l'antisémitisme moderne », *Archives juives*, nº 34, 2001/1, pp. 114-124.

Cohn, Norman, *Histoire d'un mythe. La « conspiration » juive et les protocoles des sages de Sion*, trad. Léon Poliakov, Paris, Gallimard, 1992.

Cole, Juan R. I., *Modernity and the Millenium. The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East*, New York, Columbia University Press, 1998.
__ « Iranian Millenarianism and Democratic Thought in the 19th Century », *IJMES*, vol. 24, 1992, pp. 1-26.
__ « Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-century Egypt », *IJMES*, vol. 13, 1981, pp. 387-407.

Colombe, Marcel, « Une lettre d'un prince égyptien du XIXe siècle au Sultan ottoman Abd al-Aziz », *Orient*, V, 1958, pp. 23-38.
__ « La réforme des institutions dans l'Empire ottoman au XIXe siècle d'après le poète et écrivain turc Namık Kemal », *Orient*, XIII, 1960, pp. 123-125.

Coninck, Frédéric de ; Godard, Francis, « L'approche biographique à l'épreuve de l'interprétation. Les formes temporelles de la causalité », *Revue française de sociologie*, vol. XXXI, 1989, pp. 23-53.

Copeaux, Étienne, *Espaces et temps de la nation turque. Analyse d'une historiographie nationaliste 1931-1993*, Paris, CNRS Editions, 1997.
__ « *Hizmet* : A Keyword in the Turkish Historical Narrative », *New Perspectives on Turkey*, n° 14, printemps 1996, pp. 97-114.

Cuinet, Vital, *La Turquie d'Asie. Géographie administrative. Statistique descriptive et raisonnée de l'Asie-mineure*, vol. 1, Paris, Ernest Leroux, 1890.

Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi* [Le mouvement féministe ottoman], Istanbul, Metis Yayınları, 1996.

Çapanoğlu, Münir Süleyman, *Basın Tarihine Dair Bilgi ve Hatıralar* [Souvenirs et informations concernant l'histoire de la presse], Istanbul, 1962.

Çelik, Hüseyin, *Ali Suavî ve Dönemi* [Ali Suavi et son époque], Istanbul, İletişim Yayınları, 1994.

Çelik, Zeynep, *The Remaking of Istanbul. Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century*, Seattle et Londres, University of Washington Press, 1986.

Çetin, Atilla, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1988.
__ « Fâris eş-Şidyâk », *TDVİA*, vol. 12, Istanbul, 1995, pp. 168-170.

Çetinsaya, Gökhan ; Buzpınar, Şit Tufan, « Midhat Paşa (1822-1884) », *TDVİA*, vol. 30, Istanbul, 2005, pp. 7-11.

Danişmend, İsmail Hami, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü* [Le turquisme dans la pensée d'Ali Suavi], Istanbul, 1942.

Davison, R. H., « The Question of Fuad Pasha's Political Testament », *Belleten*, vol. 53, n° 89, janvier 1959, pp. 119-136.
__ « The Question of Âli Paşa's Political Testament », *IJMES*, vol. 11, nº 2, 1980, pp. 209-225.
__ *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform* [La réforme dans l'Empire ottoman], (trad. Osman Akınhay), 2 volumes, Istanbul, Papirüs Yayınları, 1997.
__ « Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century », dans R. H. Davison, *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923*, Londres, Saqi Books, 1990, pp. 112-132.
__ « The *Millet*s as Agents of Change in the Nineteenth-Century Ottoman Empire », dans Benjamine Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire…*, *op. cit.*, pp. 319-337.
__ « Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response », dans William W. Haddad et William L. Ochsenwald (éds.), *Nationalism in a Non-National State, The Dissolution of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, pp. 25-56.

Dawn, Ernest, « From Ottomanism to Arabism: The Origin of an Ideology », dans Albert Hourani, Philip S. Khoury, Mary C. Wilson (éds.), *The Modern Middle East*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1993, pp. 375-393.

__ « Ramifications and Reflections », dans William W. Haddad et William L. Ochsenwald (éds.), *Nationalism in a Non-National State, The Dissolution of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, pp. 180-206.

Demir, Fevzi, *Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri* [Les élections législatives de la Seconde monarchie constitutionnelle ottomane], Ankara, İmge Kitabevi, 2007.
__ « XIX. Yüzyılda Osmanlı Bürokrasisinde Clientel (Kayırmacı) İlişkiler » [Le clientélisme dans la bureaucratie ottomane au XIXe siècle], *Osmanlı*, vol. 6, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999, pp. 279-284.

Demirdirek, Aynur, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi* [L'histoire de la quête du droit de vie des femmes ottomanes], Ankara, İmge Yayınları, 1993.

Demirel, Fatmagül, *II. Abdülhamid Devrinde Sansür* [La censure à l'époque hamidienne], Istanbul, Bağlam Yayınları, 2007.

Demirel, Fatmagül ; Çavaş, Raşit, « Yeni Bulunan Belgelerin Işığında Abdülhamid'in Yaktırdığı Kitapların Bir Listesi » [Une liste basée sur de nouveaux documents concernant les livres calcinés par le sultan Abdülhamid], *Müteferrika*, nº 28, 2005, pp. 3-23.

Demiryürek, Mehmet, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bir Osmanlı Aydını Abdurrahman Şeref Efendi (1853-1925)* [Abdurrahman Şeref Efendi (1853-1925), un intellectuel ottoman de l'âge des réformes à la république], Ankara, Phoenix, 2003.

Deringil, Selim, *The Well-Protected Domains : Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londres, I. B. Tauris, 1998.
__ *Simgeden Millete. II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet* [Du symbole à la nation. État et nation depuis Abdülhamid II jusqu'à Mustafa Kemal], Istanbul, İletişim Yayınları, 2007.
__ « Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Geleneğin İcadı', 'Muhayyel Cemaat' ve Panislamizm » [« L'invention de la tradition » et « les communautés imaginées » dans l'Empire ottoman], *Toplum ve Bilim*, n° 54 / 55, 1991, pp. 47-64.
__ « Abdülhamid Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Simgesel ve Törensel Doku : 'Görünmeden Görünmek' » [Le symbolique et le cérémoniel dans l'Empire ottoman de l'époque hamidienne : « être vu sans être vu »], *Toplum ve Bilim*, n° 62, 1993, pp. 34-55.
__ « Legitimacy Structures in the Ottoman Empire : Abdülhamid II 1876-1909 », *IJMES*, n° 23, 1991, pp. 345-359.
__ « The Invention of Tradition as Public Images in the Late Ottoman Empire, 1808 to 1908 », *Comparative Studies on Societies and History*, n° 35, 1993, pp. 1-27.
__ « "There Is No Compulsion in Religion" : On Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire : 1839-1856 », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 42, n° 3, juillet 2000, pp. 547-575.
__ « "They Lives in a Stage of Nomadism and Savagery": The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 45, n° 2, avril 2003, pp. 311-342.

__ « The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism : Namık Kemal and Mustafa Kemal », *European History Quarterly*, vol. 23, 1993, pp. 165-193.

Deutsch, Karl W., *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*, 2e éd., The M.I.T. Press, 1966.

Djivéléguian, A., *Le régime de la presse en Turquie. Comparaison avec le régime français*, Paris, Emile Larose, 1912.

Doğan, Atila ; Sadoğlu, Hüseyin, « Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması » [La perception de Rousseau par les intellectuels ottomans], dans Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk (éds.), *Mete Tunçay'a Armağan* [Mélanges offerts à Mete Tunçay], Istanbul, İletişim Yayınları, 2007, pp. 203-220.

Doğan, Atila, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm* [Les intellectuels ottomans et le darvinisme social], Istanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Domenech, Jacques, *L'éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1989.

Dosse, François, *Le pari biographique. Écrire une vie*, Paris, Éditions La Découverte, 2005.

Duben, Alan ; Behar, Cem, *İstanbul Haneleri. Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940* [Les ménages stambouliotes. Mariage, famille et fertilité, 1880-1940], Istanbul, İletişim Yayınları, 1998 [2e éd. en turc].

Duhanî, Said N., *Eski İnsanlar, Eski Evler. 19. Yüzyıl Sonunda Beyoğlu'nun Sosyal Topoğrafyası*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, 1982. (Version française : *Quand Beyoğlu s'appelait Pera (Les Temps Qui Ne Reviendront Plus)*, Edition La Turquie Moderne, 1956).

Dumont, Paul, « La franc-maçonnerie ottomane et les 'idées françaises' à l'époque des Tanzimat », *REMMM*, n° 52-53, 1989-2/3, pp. 150-159.
__ « La Turquie dans les Archives du Grand Orient de France : les loges maçonniques d'obédience française à Istanbul du milieu du XIXe siècle à la veille de la première guerre mondiale », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Paul Dumont (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman…*, *op. cit.*, pp. 171-201.
__ « Jewish Communities in Turkey during the Last Decades of the Nineteenth Century in the Light of the Archives of the Alliance Israélite Universelle », dans Benjamin Braude et Bernard Lewis (eds.), *Christians and the Jews in the Ottoman empire…*, *op. cit.*, pp. 209-242.

Dupont, Anne-Laure, *Ǧurǧî Zaydân, 1861-1914. Écrivain réformiste et témoin de la Renaissance arabe*, Damas, IFPO, 2006.

Durakbaşa, Ayşe, « Türkiye'de Sosyolojinin Kuruluşu ve Comte-Durkheim Geleneği » [La fondation de la sociologie en Turquie et la tradition comtienne-durkheimienne], dans *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* [Repenser les sciences sociales], Istanbul, Metis Yayınları, 1998, pp. 98-115.

Duymaz, Recep, « Celâl Nuri İleri », *TDVİA*, vol. 7, Istanbul, 1993, pp. 242-245.

Earle, E. Mead, *Bağdat Demiryolu Savaşı* [La guerre du chemin de fer de Bagdad], trad. Kasım Yargıcı, Istanbul, Milliyet Yayınları, 1972.

Ebüzziya, Ziyad, *Şinasi*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1997.
__ « Durûb-ı Emsâl Kitapları » [Les recueils de proverbes], *TDEA*, vol. 2, Istanbul, 1977, p. 388.
__ « Cerîde-i Havâdis » [Le journal *Cerîde-i Havâdis*], *TDVİA*, vol. 7, Istanbul, 1993, pp. 406-407.

Efthymiou, Maria, « Official Ideology and Lay Mentality during the Greek Revolution : Attitudes towards the Jews », dans Mina Rozen (éd.), *The Last Ottoman Century and Beyond. The Jews in Turkey and the Balkans, 1808-1945*, vol. II, Jérusalem, Telaviv University, 2002, pp. 33-43.

Eisenstein, Elisabeth L., *The printing press as an agent of change. Communications and cultural transformations in early-modern Europe*, Cambridge University Press, 1997 [1979].

Ekici, M. Zeki, *II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi. Hayatı ve Eserleri* [Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi. Intellectuel de la Seconde monarchie constitutionnelle. Sa vie et son œuvre], thèse non-publiée, Istanbul, Istanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.

Ekşigil, Adnan, « Kimlik bunalımı'nın edebiyatı ile bilimi arasında Türkiye » [La Turquie entre la littérature et la science de la 'crise identitaire'], *Birikim*, n° 102, octobre 1997, pp. 22-33.

Eldem, Edhem, *İftihar ve İmtiyaz. Osmanlı Nişan ve Madalyaları Tarihi* [Le mérite et le privilège. L'histoire des ordres et des médailles ottomans], Istanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2004.
__ (éd.), *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne*, Istanbul-Paris, ISIS, 1991.

Elias, Norbert, *Du temps*, trad. Michèle Hulin, Paris, Fayard, 1996.

Emil, Birol, *Mizancı Murad Bey : Hayatı ve Eserleri* [Mizancı Murad Bey, sa vie et son œuvre], Istanbul, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979.
__ « Ziya Paşa'da İslâmiyet ve Meşveret (Parlamento) Fikri » [L'Islam et le principe de consultation (le parlement) chez Ziya Paşa], dans son *Türk Kültür ve Edebiyatından. 2. Şahsiyetler*, Ankara, Akçağ Yayınları, [1997], pp. 37-72.
__ « Namık Kemal'in Eserinde ve Aksiyonunda Üç Temel Kavram. Hürriyet – Medeniyet – İrade » [Trois concepts centraux de l'oeuvre et de l'action de Namık Kemal : la liberté, la civilisation, la volonté], dans son *Türk Kültür ve Edebiyatından...*, *op. cit.*, pp. 73-89.

Engelhardt, Édouard, *La Turquie et le Tanzimat*, 2 volumes, Paris, Cotillon, 1880-1882.

Enginün, İnci, *Tanzimat Devrinde Shakespeare Tercümeleri ve Tesiri* [Les traductions de Shakespeare en turc ottoman et leur influence à l'âge des réformes], Istanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1979.

Ercilasun, Bilge, *Ahmet İhsan Tokgöz*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.

Erdoğan, Türkan, « Cinsiyete Özgü İnanış Sisteminin Kültürel Yerleşiminde Türk Atasözlerinin Rolü » [Le rôle des proverbes turcs dans l'intériorisation culturelle du système de croyance en fonction des sexes], dans *Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma 1-4 Mart 2004. Sempozyum Bildiri Metinleri*, vol. 1, Istanbul, Yeditepe Üniversitesi, 2004, pp. 191-198.

Ergil, Doğu, « A Reassessment, the Young Turks, their Politics and Anti-colonial Struggle », *Balkan Studies*, vol. 16, nº 2, 1975, pp. 26-71.

Ergin, Ali Şakir, « Bustânî, Butrus b. Bûlus », *TDVİA*, vol. 6, Istanbul, 1992, pp. 473-474.

Ergin, Osman Nuri, *Türk Maarif Tarihi* [L'histoire de l'éducation dans l'Empire ottoman et en Turquie], 3 volumes, Istanbul, Eser Matbaası, 2e éd. 1977 [1939-1943].

Erhan, Çağrı, *Yunan Toplumunda Yahudi Düşmanlığı* [L'antisémitisme dans la société grecque], Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2001.

Erişirgil, Mehmet Emin, *Bir Fikir Adamının Romanı : Ziya Gökalp* [Le roman d'un intellectuel : Ziya Gökalp], Istanbul, Remzi Kitabevi, 1984.

Ersanlı-Behar, Büşra, *İktidar ve Tarih. Türkiye'de « Resmi Tarih » Tezinin Oluşumu (1929-1937)* [Le pouvoir et l'histoire. La formation de l'historiographie officielle en Turquie (1929-1937)], Istanbul, Afa Yayınları, 1992.

Ertem, Rekin, *Elifbe'den Alfabe'ye. Türkiye'de harf ve yazı meselesi* [De l'*elif-be* à l'alphabet. La question de l'alphabet et l'écriture en Turquie], Istanbul, Dergâh Yayınları, 1991.

Ertop, Konur, « Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Dil Sadeleşmesi » [La simplification de la langue de l'âge des réformes à la république], *TCTA*, vol. 2, Istanbul, 1985, pp. 333-340.

Ertürk, Bayram E., *Ali Reşat ve Tarihçiliği* [Ali Reşat en tant que historien], thèse non-publiée, Izmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1999.

Esen, Nüket ; Köroğlu, Erol (éds.), *Merhaba Ey Muharrir ! Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar* [Salut l'écrivain ! Essais critiques sur Ahmed Midhat], Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2006.

Esenkova, Enver, « Ahmed İhsan Matbaası » [L'imprimerie Ahmed İhsan], *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 1, Istanbul, 1958, pp. 573-576.

Eyice, Semavi, « La Revue Orientale ve Kurucusu Adolphe Thalasso » [La revue orientale et son fondateur Adolphe Thalasso], *Tarih ve Toplum*, n° 59, novembre 1988, pp. 16-22.
__ « Cevrî Kalfa Mektebi » [L'école primaire Cevri Kalfa], *TDVİA*, vol. 7, Istanbul, 1993, pp. 461-462.
__ « Cevri Kalfa Sıbyan Mektebi ve Çeşmesi » [L'école primaire Cevri Kalfa et sa fontaine], *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 2, Istanbul, Tarih Vakfı, 1994, p. 423.

Evin, Ahmet Ö., *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi* [La naissance et le développement du roman turc], Istanbul, Agora Kitaplığı, 2004.

Farah, Ceasar, « Censorship and Freedom of Expression in Ottoman Syria and Egypt », dans William W. Haddad et William L. Ochsenwald (éds.), *Nationalism in a Non-National State, The Dissolution of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, pp. 151-194.

Farhi, David, « Documents on the Attitude of the Ottoman Government Towards the Jewish Settlement in Palestine After the Revolution of the Young Turks (1908-1909) », dans Moshe Ma'oz (éd.), *Studies on Palestine During the Ottoman Period*, Jérusalem, The Magnes Press, 1975, pp. 190-210.

Fay, Marry Ann (éd.), *Auto/Biography and the Construction of Identity and Community in the Middle East*, New York, Palgrave, 2002.

Faye, Jean-Pierre ; de Vilaine, Anne-Marie, *La déraison antisémite et son langage. Dialogue sur l'histoire et l'identité juive*, Paris, Actes Sud, 1996 (2e édition réactualisée).

Fazlıoğlu, İhsan, « İsmail Efendi (Gelenbevî) », *YYOA*, vol. I, Istanbul, YKY, 1999, pp. 666-669.

Febvre, Lucien ; Martin, Henri-Jean, *L'apparition du livre*, Paris, Albin Michel, 1999 [1958].

« Fevziye Kıraathanesi » [Le salon de lecture Fevziye], *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 3, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, pp. 307-308.

Findley, Carter Vaughn, *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da* [Ahmed Midhat Efendi en Europe], Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
__ *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte (1789-1922)*, Princeton, Princeton University Press, 1980.
__ *Ottoman Civil Officialdom. A Social History*, Princeton, Princeton University Press, 1989.
__ « The Advent of Ideology in the Islamic Middle East (I) », *Studia Islamica*, LV, 1981, pp. 148-169.
__ « The Advent of Ideology in the Islamic Middle East (II) », *Studia Islamica*, LVI, 1982, pp. 147-180.
__ « Ahmed Midhat'ın *Sevda-yı Say-ü* [sic] *Amel*'i », *Tarih ve Toplum*, nº 103, novembre 2000, pp. 23-28.

__ « The Acid Test of Ottomanism : The Acceptance of Non-Muslims in the Late Ottoman Bureaucracy », dans Benjamine Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire : The Functionning of a Plural Society*, *op. cit.*, pp. 339-368.
__ « La relation d'ambassade d'Ebu Bekir Ratib : découverte de l'Autriche ou polémique sur les réformes ottomanes ? », dans *Études turques et ottomanes. Documents de travail*, n° 4, décembre 1995, pp. 25-38.
__ « État et droit dans la pensée politique ottomane : droits de l'homme ou *Rechtsstaat* ? À propos de deux relations d'ambassade », dans *Études turques et ottomanes. Documents de travail*, n° 4, décembre 1995, pp. 39-50.
__ « Social Dimensions of the Dervish Life, As Seen in the Memoirs of Aşçı Dede Halil İbrahim », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Paul Dumont (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman…*, *op. cit.*, pp. 129-144.
__ « Decision-making in the Ottoman Empire », dans *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi. Tebliğler. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi. İstanbul. 21-25 Ağustos 1989*, Ankara, TTK, 1990, pp. 867-877.

Finn, Robert P., *Türk Romanı. İlk Dönem, 1872-1900* [Le roman turc. La première phase, 1872-1900], trad. Tomris Uyar, Istanbul, Agora Kitaplığı, 2003.

Florence, Ronald, *Blood Libel : the Damascus Affair of 1840*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2004.

Fodor, Pál, « An Anti-Semite Grand Vizier ? The Crisis in the Ottoman-Jewish Relations in 1591-1592 and its Consequences », dans Pál Fodor, *In Quest of the Golden Apple. Imperial Ideology, Politics, and Military Administration in the Ottoman Empire*, Istanbul, İSİS, 2000, pp. 199-206.

Fontenette, François de, *Histoire de l'antisémitisme*, Paris, PUF, 1993.

Fortna, Benjamin J., *Imperial Classroom. Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Foucault, Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 2000 [1975].

Frankel, Jonathan, *The Damascus Affair : 'Ritual Murder', Politics, and the Jews in 1840*, Cambridge University Press, 1997.
__ « 'Ritual Murder' in the Modern Era : The Damascus Affair of 1840 », *Jewish Social Studies*, hiver 1997, vol. 3, n° 2, pp. 1-16.

Friedman, Isaiah, *Germany, Turkey and Zionism, 1897-1918*, Oxford, Clarendon Press, 1977.

Frierson, Elisabeth B., *Unimagined Communities : State, Press, and Gender in the Hamidian Era*, thèse non-publiée, Princeton University, 1996.
__ « Unimagined Communities : Women and Education in the Late-Ottoman Empire 1876-1909 », *Critical Matrix. The Princeton Journal of Women, Gender, and Culture*, vol. 9, n° 2, 1995, pp. 55-90.
__ « Women in Late Ottoman intellectual history », dans Elisabeth Özdalga (éd.), *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy*, *op. cit.*, pp. 135-161.

Gabrieli, F., « Adab », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol. 1, Leyde-Londres, E. J. Brill & Adrien Maisonneuve & Larose S. A., 1991, pp. 181-182.

Galanté, Avram, *Histoire des Juifs de Turquie*, vol. VIII, Istanbul, İSİS, s.d.
__ « Abdul Hamit et le sionisme », dans Avram Galanté, *Histoire des Juifs de Turquie*, vol. 9, Istanbul, İSİS, s.d., pp. 175-188.

Gawrych, George W., « Tolerant Dimensions of Cultural Pluralism in the Ottoman Empire : The Albanian Community, 1800-1902 », *IJMES*, vol. 15, n° 4, 1983, pp. 519-536.

Gazel, Ahmet Ali, *Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nda Parlamenter Denetim (1908-1920)* [Le contrôle parlementaire dans la chambre des députés ottomane, 1908-1920], Konya, Çizgi Kitabevi, 2007.

Gencer, Bedri, « The Rise of Public Opinion in the Ottoman Empire », *New Perspectives on Turkey*, nº 30, printemps 2004, pp. 115-154.
__ « Son Osmanlı Düşüncesinde Adalet » [La justice dans la pensée moderne ottomane], *Muhafazakâr Düşünce*, nº 15, 2008, pp. 123-147.

Georgeon, François, *Abdulhamid II, le sultan calife*, Paris, Fayard, 2003.
__ *Aux origines du nationalisme turc. Yusuf Akçura (1876-1935)*, Paris, Éditions ADPF, 1980 (traduction turque : *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri : Yusuf Akçura (1876-1935)*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996).
__ « Le dernier sursaut (1878-1908) », dans Robert Mantran (éd.), *Histoire de l'Empire ottoman*, *op. cit.*, pp. 523-576.
.__ « La montée du nationalisme turc dans l'Etat ottoman (1908-1914) », *REMMM*, n° 50, 1988-4, pp. 30-44.
__ « La justice en plus : les Jeunes Turcs et la révolution française », *Anka, revue d'art et de littérature de Turquie*, n° 10, été 1990, pp. 20-32.
__ « À la recherche d'une identité : le nationalisme turc », dans Altan Gökalp (éd.), *La Turquie en Transition*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986, pp. 125-153.
__ « Lire et écrire à la fin de l'Empire ottoman : quelques remarques introductives », *REMMM*, n° 75-76, 1995 / 1-2, pp. 169-179.
__ « Le sultan caché. Réclusion du souverain et mise en scène du pouvoir à l'époque de Abdülhamid II (1876-1909) », *Turcica*, XXIX, 1997, pp. 93-124.
__ « Un intellectuel turc admirateur des Lumières et de la Révolution : Ahmet Ağaoğlu », *REMMM*, n° 52-53, 1989-2/3, pp. 186-197.
__ « Les cafés à Istanbul à la fin de l'Empire ottoman », dans François Georgeon et Hélène Desmet-Grégoire (éds.), *Cafés d'Orient revisités*, *op. cit.*, pp. 39-78.
__ « Mots interdits. À propos d'un document sur la censure ottomane au début du siècle », dans *Études turques et ottomanes. Documents de travail*, nº 8, décembre 1999, pp. 35-44.
__ « Les Jeunes Turcs étaient-ils jeunes ? Sur le phénomène des générations de l'Empire ottoman à la République turque », dans François Georgeon et Klaus Kreiser (éds.), *Enfance et jeunesse dans le monde musulman*, Paris, Maisonneuve & Larose, pp. 147-173.

Georgeon, François ; Paul Dumont, « Un bourgeois d'Istanbul au début du XX^e^ siècle », *Turcica*, XVII, 1985, pp. 127-187.
__ (éds.), *Vivre dans l'Empire ottoman. Sociabilités et relations intercommunautaires (XVII^e^-XX^e^ siècles)*, Paris, L'Harmattan, 1997.
__ (éds.), *Villes ottomanes à la fin de l'empire*, Paris, L'Harmattan, 1992.

Georgeon, François ; Desmet-Grégoire, Hélène (éds.), *Cafés d'Orient revisités*, Paris, CNRS, 1997.

Gibb, E. J. W., *A History of Ottoman Poetry*, 7 volumes, Londres, Luzac & Co., 1900-1909.

Girardet, Raoul, *Le nationalisme français. Anthologie 1871-1914*, Paris, Seuil, 1992.

Giz, Adnan, *Bir Zamanlar Kadıköy* [Kadıköy d'autrefois], Istanbul, İletişim Yayınları, 1994.

Godoli, Ezio ; Barillari, Diana, *Istanbul 1900. Art Nouveau Architecture and Interiors*, Istanbul, Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 1997.

Goodwin, G., « Külliyye », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. 5, Leyde-Paris, E. J. Brill et G.-P. Maisonneuve & Larose S. A., 1986, pp. 366-367.

Göbenli, Mediha, « Ahmet Mithat Efendi ve Osmanlı Türk Kadın Yazarları Fatma Aliye Hanım ve Şair Fıtnat Hanım » [Ahmet Mithat Efendi et deux écrivaines ottomanes : Fatma Aliye Hanım et Şair Fıtnat Hanım], *Toplum ve Tarih*, n° 203, novembre 2000, pp. 35-40.

Gökbilgin, M. Tayyib, « Kâtip Çelebi'nin Kronolojik Eseri : Takvimüttevârih » [La chronologie de Kâtip Çelebi : le Takvimüttevârih], dans *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, *op. cit.*, pp. 101-119.
__ « XVII. Asırda, Osmanlı Devletinde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi » [Les tendances de réforme dans l'État ottoman au dix-septième siècle et Kâtip Çelebi], dans *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, *op. cit.*, pp. 197-218.

Gökçek, Fazıl, *Osmanlı Kapısında Büyümek. Ahmet Mithat Efendi'nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar* [Être élevé chez les Ottomans. Les Ottomans non-musulmans dans les romans et les nouvelles d'Ahmet Midhat Efendi], Istanbul, İletişim Yayınları, 2006.

Göktürk, Hakkı, « Cevri Kalfa İlkokulu » [L'école primaire Cevri Kalfa], *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 7, Istanbul, 1965, pp. 3524-3525.

Gökyay, Orhan Şaik, « Kâtip Çelebi. Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri » [Kâtip Çelebi, sa vie, sa personnalité, son œuvre], dans *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, *op. cit.*, pp. 3-90.

Gölcük, Şerafettin ; Yurdagür, Metin, « Gelenbevî », *TDVİA*, vol. 13, Istanbul, 1996, pp. 552-555.

Görgün, Tahsin, « Osmanlı'da Nizâm-ı Alem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Notlar » [Quelques notes sur l'idée de l'ordre social et ses origines chez les Ottomans], *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, vol. 13, n° 2, 2000, pp. 180-188.

Gövsa, İbrahim Alâettin, « Hoca Tahsin Efendi », *Türk Meşhurları*, [Istanbul], Yedigün Neşriyatı, s.d., pp. 176-177.

Grawitz, Madeleine, « Un domaine à vocation pluridisciplinaire : les documents personnels. Biographies, autobiographies et récits de vie », dans *Mélanges en hommage à Maurice Duverger : Droits, institutions et systèmes politiques*, Paris, PUF, 1987, pp. 315-341.

Greenfield, Liah, « Etymology, Definitions, Types », *Encyclopedia of Nationalism*, vol. 1, 2001, pp. 251-265.

Gülsoy, Ufuk, *Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni* [L'histoire du service militaire des Ottomans non-musulmans], Istanbul, Simurg, 2000.

Gülmez, Mesut, « Tanzimat'tan Sonra İşçi Örgütlenmesi ve Çalışma Koşulları (1839-1919) » [Les organisations ouvrières et les conditions de travail à partir de l'âge des réformes (1839-1919)], *TCTA*, vol. 3, Istanbul, İletişim Yayınları, 1985, pp. 792-802.

Gündüz, Doğan, « Alaturka Saatten Alafranga Saate Geçiş. Osmanlı'nın Mekanik Saatle Buluşması » [Le passage des heures à la turque aux heures à la frangue. La rencontre des Ottomans avec l'horloge mécanique], *İstanbul*, nº 51, octobre 2004, pp. 120-126.

Gündüz, Mustafa, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları. İçtihad, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler* [Les grands paradigmes de la Seconde monarchie constitutionnelle. Les thèses sociales dans les revues İçtihad, Sebilü'r-Reşad et Türk Yurdu], Ankara, Lotus Yayınevi, 2007.

Gündüz, Osman, *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema* [La structure et le thème du roman de l'époque de la Seconde monarchie constitutionnelle], 2 volumes, Istanbul, MEB, 1997.

Gür, Muhammet, *Makale ve Mektuplarına Göre Süleyman Nazif* [Süleyman Nazif selon ses articles et ses lettres], thèse non-publiée, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırma Enstitüsü, Istanbul, 1992.

Güray, Sevim, *Ahmet Vefik Paşa*, Ankara, TDK, 1966.

Gürel, Nazlı Rânâ, *Bir Osmanlı Aydını İbrahim Edhem Pertev Paşa* [İbrahim Edhem Pertev Paşa. Un intellectuel ottoman], Ankara, Berikan Yayınevi, 2004.

Gürses, Hakan, « Kimlik kavramı üzerine düşünceler » [Considérations sur le concept d'identité], *Birikim*, n° 121, mai 1999, pp. 72-84.

Güzel, Şehmus, « Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İşçi Hareketi ve Grevler » [Le mouvement ouvrier et les grèves depuis l'âge des réformes jusqu'à la république], *TCTA*, vol. 3, Istanbul, İletişim Yayınları, 1985, pp. 803-830.

Habermas, Jürgen, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. Marc B. de Launay, Paris, Payot, 1993.

Hablemitoğlu, Şengül ; Hablemitoğlu, Necip, *Şefika Gaspıralı ve Rusya'da Türk Kadın Hareketi (1893-1920)* [Şefika Gaspıralı et le mouvement féministe turc en Russie (1893-1920)], Ankara, Ajans-Türk Matbaacılık, 1998.

Haddad, Mahmoud, « Iraq Before World War I: A Case of Anti-European Arab Ottomanism », dans Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, Reeva S. Simon (éds.), *The Origins of Arab Nationalism*, *op. cit.*, pp. 120-150.

Haddad, William W. ; Ochsenwald, William L. (éds.), *Nationalism in a Non-National State, The Dissolution of the Ottoman Empire*, Ohio State University Press, 1977.

Haddad, William W., « Nationalism in the Ottoman Empire », dans William W. Haddad et William L. Ochsenwald (éds.), *Nationalism in a Non-National State, The Dissolution of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, pp. 3-24.

Haim, Sylvia G., *Arab Nationalism. An Anthologie*, Los Angeles, University of California Press, 1964.
__ « Islam and the Theory of Arab Nationalism », *Die Welt des Islams*, vol. 4, 1956, pp. 124-149.

Halman, Talat Sait, « Shinâsî », *Encyclopeadia of Islam*, New edition, vol. 9, Leyde-Londres, E. J. Brill & Luzac & Co., 1998, pp. 460-461.

Hanebunt-Benz, Eva ; Glass, Dagmar ; Roper, Geoffrey (éds.), *Middle Eastern Languages and the Print Revolution. A cross-cultural encounter*, Mainz, WVA-Verlag Skulima, 2002.

Hanioğlu, M. Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* [Le médecin Abdullah Cevdet en tant que penseur politique et son temps], Istanbul, Üçdal Neşriyat, [1981].
__ *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük, 1889-1902* [Le Comité Union et Progrès et le mouvement jeune turc, 1889-1902], Istanbul, İletişim Yayınları, [1986].
__ *Preparation for a Revolution : The Young Turks, 1902-1908*, New York, Oxford University Press, 2001.
__ « Osmanlıcılık » [L'ottomanisme], *TCTA*, vol. 5, pp. 1389-1393.
__ « Türkçülük » [Le turquisme], *TCTA*, vol. 5, pp. 1394-1399.
__ « Jön Türk Basını » [La presse jeune turque], *TCTA*, vol. 3, pp. 844-856.
__ « Osmanlı Aydınında Değişme ve 'Bilim' » [Le changement des intellectuels ottomans et 'la science'], *Toplum ve Bilim*, n° 27, 1984, pp. 183-190.
__ « Notes on the Young Turks and Freemasons, 1875-1908 », *MES*, vol. 25, n° 2, avril 1989, pp. 186-197.

__ « Jews in the Young Turk Movement to the 1908 Revolution », dans Avigdor Levy (éd.), *The Jews of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, pp. 519-526.
__ « The Young Turks and the Arabs before the Revolution of 1908 », dans Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, Reava S. Simon (éds.), *The Origins of Arab Nationalism*, *op. cit.*, pp. 31-49.

Harouel, Jean-Louis, *Histoire de l'urbanisme*, Paris, PUF, 4e éd., 1993.

Hatiboğlu, İbrahim, « Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin *Târîh-i İslâmiyyet*'ine Yöneltilen Tenkitler » [Les critiques adressées à l'Histoire de l'Islam de Dozy par les intellectuels ottomans], *İslâm Araştırmaları Dergisi*, n° 3, 1999, pp. 197-213.

Herzog, Christoph ; Motika, Raoul, « Orientalism *Alla Turca* : Late 19th / Early 20th Century Ottoman Voyages into the Muslim 'Outback' », *Die Welt des Islams*, vol. 40, n° 2, juillet 2000, pp. 139-195.

Heyd, Uriel, *Foundations of Turkish Nationalism, The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londres, Luzac & Company Ltd. and the Harvill Press Ltd., 1950.

Hızlı, Mefail, « Osmanlı Sıbyan Mektepleri » [Les écoles primaires ottomanes], *Osmanlı*, vol. 5, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999, pp. 207-217.

Hillenbrand, Robert, *Islamic Architecture. Form, function and meaning*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1994.

Hitzel, Frédéric, « Manuscrits, livres et culture livresque à Istanbul », *REMMM*, n° 87-88, 1999, pp. 19-38.

Hobsbawm, Eric ; Ranger, Terence (éds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, 1983.

Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983 (traduction française : *La pensée arabe et l'Occident*, tr. Sylvie Besse Ricord, Paris, Naufal, 1991),
__ « Ottoman Reform and the Politics of Notables », dans William R. Polk et Richard L. Chambers (éds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East*, *op. cit.*, pp. 41-68.

Issawi, Charles, « European Loan-Words in Contemporary Arabic Writing : A Case-Study in Modernization », *MES*, vol. 3, 1967, pp. 110-133.
__ « Wages in Turkey : 1850-1914 », dans Osman Okyar et Halil İnalcık (éds.), *Social and Economic History of Turkey (1071-1920). Papers Presented to the « First International Congress on the Social and Economic History of Turkey ». Hacettepe University, Ankara, July 11-13, 1977*, Ankara, Meteksan, 1980, pp. 263-270.
__ *The Arab World's Legacy*, Princeton, Darwin Press, 1981.

Işıl, Yeşim, « Mecmua-i Fünûn'da Bilimsel Zihniyet » [L'esprit scientifique dans la revue Mecmua-i Fünûn], *Tarih ve Toplum*, n° 46, octobre 1987, pp. 45-48.

Işın, Ekrem, « Namık Kemal'in Uygarlık Görüntüleri » [Les signes de la civilisation vus par Namık Kemal], *Tarih ve Toplum*, n° 60, décembre 1988, pp. 20-21.
__ « Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat » [Les réformes, la femme et la vie quotidienne], *Tarih ve Toplum*, n° 51, mars 1988, pp. 22-27.
__ « Osmanlı Bilim Tarihi : Münif Paşa ve Mecmua-i Fünun » [L'histoire de la science ottomane : Münif Paşa et la revue Mecmua-i Fünûn], *Tarih ve Toplum*, nº 11, novembre 1984, pp. 61-66.
__ « Kıraathaneler » [Les salons de lectures], *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 4, Istanbul, Tarih Vakfı, 1994, pp. 563-564.

Iacovella, Angelo, *Gönye ve Hilal, İttihad-Terakki ve Masonluk* [L'équerre et le croissant. L'Union et Progrès et la franc-maçonnerie], Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

İhsanoğlu, Eklemeddin, « Genesis of Learned Societies and Professional Associations in Ottoman Turkey », *Archivum Ottomanicum*, 14, 1995/1996, pp. 161-189.
__ « 19. Asrın Başlarında –Tanzimat Öncesi– Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi Olarak Bilinen Ulemâ Grubunun Buradaki Yeri » [La vie culturelle au début du XIXe siècle, avant l'âge des réformes, et la place du groupe des oulémas connu comme la Société scientifique de Beşiktaş], dans Eklemeddin İhsanoğlu (éd.), *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, Istanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1987, pp. 43-74.
__ « Cem'iyyet-i İlmiyye-i Osmâniyye » [La Société ottomane des sciences], *TDVİA*, vol. 7, Istanbul, 1993, pp. 333-334.
__ « Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri » [La fondation et les activités de la Société ottomane des sciences], dans Eklemeddin İhsanoğlu (éd.), *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri*, *op. cit.*, pp. 200-220.

İkuko, Nishimoto, « The 'Civilization' of Time : Japan and the Adoption of the Western Time System », *Time & Society*, vol. 6 (2/3), 1997, pp. 237-259.

İnci, Handan, « Türk Edebiyatının Sürgün Edebiyatında İlginç Bir Sayfa yahut Bir Sürgünün Beş Hikâyesi » [Une page intéressante dans la littérature turque d'exil ou cinq versions d'un même exil], *Kitap-lık*, nº 34, automne 1998, pp. 194-203.
__ « Menâpirzade Nuri'nin Yarım Kalmış Sürgün Metni : Akkâ » [Les souvenirs d'exil inachevés de Menâpirzade Nuri : Acre], *Tarih ve Toplum*, nº 204, décembre 2000, pp. 4-12.

İpşirli, Mehmet, « Mülâzemet » [Le stage], *TDVİA*, vol. 31, Istanbul, 2006, pp. 537-539.

İrtem, Süleyman Kâni, *Abdülhamid Devrinde Hafiyelik ve Sansür* [Espionnage et censure à l'époque hamidienne], Istanbul, Temel Yayınları, 1999.
__ *Birinci Meşrutiyet ve Sultan Abdülhamid* [La Première monarchie constitutionnelle et le sultan Abdülhamid II], Istanbul, Temel Yayınları, 2004.
__ *Sultan Abdülhamid ve Yıldız Kamarillası* [Le sultan Abdülhamid II et le camarilla du palais de Yıldız], Istanbul, Temel Yayınları, 2003.

İskit, Server, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları* [Les bureaux de presse et les politiques gouvernementales en Turquie], [Ankara], 1943.
__ *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış* [Aperçu sur l'histoire de l'édition en Turquie], Istanbul, 2000 [1939].
__ *Hususî İlk Türkçe Gazetemiz : Tercüman-ı Ahvâl ve Agâh Efendi* [Notre premier journal privé : le Tercümân-ı Ahvâl et Agâh Efendi], Ankara, 1937.
__ *Türkiye'de Matbuat Rejimleri* [Les régimes de presse en Turquie], Istanbul, Ülkü ve Tan Matbaaları, 1939.

İz, Fahir, « Ottoman and Turkish », dans Donald P. Little (éd.), *Essays on Islamic Civilization presented to Niyazi Berkes*, Leyde, E. J. Brill, 1976, pp. 118-139.

Jankowski, James, « Ottomanism and Arabism in Egypt 1860-1914 », *The Muslim World*, vol. 70, n° 3-4, 1980, pp. 226-259.

Jeltyakov, A. D., *Türkiye'nin Sosyo-Politik ve Kültürel Hayatında Basın (1729-1908 Yılları)* [La presse dans la vie sociopolitique et culturelle de la Turquie, 1729-1908], Istanbul, s.d.

Kabacalı, Alpay, *Cumhuriyet Öncesi ve Sonrası Matbaa ve Basın Sanayii* [L'industrie de l'imprimerie et de la presse avant et après la république], Istanbul, Cem Ofset, 1998.
__ *Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Basın Sansürü* [La censure en Turquie. Depuis le début jusqu'à aujourd'hui], [Istanbul], Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, [1990].
__ « Sansür Tarihiyle İlgili İki Belge » [Deux documents sur l'histoire de la censure], *Tarih ve Toplum*, n° 66, juin 1989, pp. 9-11.

Kafadar, Cemal, « Self and Others : The Diary of a Dervish in the Seventeenth-Century Istanbul and First Person Narratives in Ottoman Literature », *Studia Islamica*, 69, 1989, pp. 121-150.

Kandiyoti, Deniz, « End of Empire : Islam, Nationalism and Women in Turkey », dans Deniz Kandiyoti (éd.), *Women, Islam and the State*, Macmillan Press, 1991, pp. 22-47.

Kansu, Aykut, *1908 Devrimi* [La Révolution de 1908], Istanbul, İletişim Yayınları, 1995.
__ *Politics in Post-Revolutionary Turkey*, *1908-1913*, Leyde, E. J. Brill, 2000.
__ « Dünden Bugüne 1908 Devrimi » [Notes sur la Révolution de 1908], *Toplumsal Tarih*, nº 55, juillet 1998, pp. 4-11.

Kaplan, Mehmed, *Namık Kemal. Hayatı ve Eserleri* [Namık Kemal. Sa vie et son œuvre], Istanbul, İbrahim Horoz Basımevi, 1948.

Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* [La pensée islamiste en Turquie], Istanbul, Risâle Yayınları, 3 volumes, 1986, 1987 et 1994.
__ *İslâmcıların Siyasi Görüşleri I : Hilafet ve Meşrutiyet* [Les opinions politiques des islamistes. I. Le califat et la monarchie constitutionnelle], Istanbul, Dergâh Yayınları, 2001.

__ *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* [Les problématiques de la pensée moderne turque entre la religion et la modernisation], Istanbul, Dergâh Yayınları, 2003.
__ « Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir ? » [Comment étudier la pensée moderne turque ?], dans İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, *op. cit.*, pp. 11-71.
__ « Tarih ve Hurafe : Çağdaş Türk Düşüncesinde Tarih Telakkisi » [Histoire et mythe : la conception d'histoire dans la pensée moderne turque], dans İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, *op. cit.*, pp. 75-109.
__ « Osmanlı-İslâm Dünyasında Yeni Tarih Telakkileri : Şehbenderzâde Örneği » [Les nouvelles conceptions d'histoire dans le monde ottomano-musulman : le cas de Şehbenderzâde], dans İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, *op. cit.*, pp. 110-125.
__ « İslâm Modernizmi ve Akif'e Dair Birkaç Not » [Quelques notes sur le modernisme musulman et le poète Akif], dans İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, *op. cit.*, pp. 198-211.
__ « Taşrada Meşrutiyet Ruhu : Akçaabat Müftüsü Mehmet İzzet Efendi ve "Mir'ât-ı Meşrutiyet" Risâlesi » [L'esprit du constitutionnalisme dans la province : le mufti d'Akçaabat Mehmet İzzet Efendi et son pamphlet "le Miroir du régime constitutionnel'], dans İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, *op. cit.*, pp. 265-289.
__ « Osmanlıcılarla Türkçüler Arasında Bir Milliyetçilik Tartışması » [Un débat sur le nationalisme entre les ottomanistes et les turquistes], *Tarih ve Toplum*, n° 30, juin 1986, pp. 57-62.
__ « İslâmcılarla Türkçüler Arasında Bir Milliyetçilik Tartışması » [Un débat sur le nationalisme entre les islamistes et les turquistes], *Tarih ve Toplum*, n° 28, avril 1986, pp. 48-55.
__ « İslâmcı söylemin kaynakları ve gerçeklik değeri üzerine birkaç not » [Quelques notes sur les sources et la cohérence du discours islamiste], *Dergâh*, n° 145, mars 2002, pp. 14-20.
__ « İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi : Hem Batılılaşalım Hem de Müslüman Kalalım » [Changement de paradigme dans la pensé islamique : nous nous occidentalisons tout en restant musulmans], dans Mehmet Ö. Alkan (éd.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cild I : Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, *op. cit.*, pp. 234-264.
__ « Modernleşme Dönemi Türkiyesi'nde "Ulûm, Fünûn" ve "Sanat" Kavramlarının Algılanışı Üzerine Birkaç Not » [Les notions de "science" et d'"art" dans la Turquie à l'époque de modernisation], *Kutadgubilig*, octobre 2002, n° 2, pp. 251-278.
__ « Les notions de "science" (*ulûm*, *fünûn*) et d'"art" à l'âge des réformes ottomanes », dans Méropi Anastassiadou-Dumont (éd.), *Médecins et ingénieurs ottomans à l'âge des nationalismes*, *op. cit.*, pp. 31-47.
__ « Müsavat mı, Eşitsizlik mi ? » [Égalité ou inégalité ?], dans Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk (éds.), *Mete Tunçay'a Armağan*, Istanbul, İletişim Yayıncılık, 2007, pp. 163-189.
__ « Ahmed Hilmi (Şehbenderzade, Filibeli), *YYOA*, vol. 1, Istanbul, YKY, 1999, pp. 130-131.

Kara, İsmail ; Birinci, Ali (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle / Sıbyan Mektepleri. Hatıralar, Yorumlar, Tetkikler* [Les écoles primaires traditionnelles : une

conception de l'éducation. Souvenirs, commentaires, études], Istanbul, Dergâh Yayınları, 2005.

Karaalioğlu, Seyit Ali, *Ziya Paşa, hayatı ve şiirleri* [Ziya Paşa, sa vie et ses poèmes], Istanbul, İnkılâp ve Aka Basımevi, 1984.

Karagülle, Fırat, « Türk Edebiyatında Antoloji » [Les anthologies de la littérature turque], *TALİD*, vol. 4, nº 8, 2006, pp. 383-404.

Karahan, Abdülkadir, *Nef'i. Hayatı, Sanatı, Şiirleri* [Nef'i. Sa vie, son art, ses poèmes], Istanbul, Varlık Yayınevi, 2e éd., 1967.

Karakaya-Stump, Ayfer, « Debating Progress in a 'Serious Newspaper for Muslim Women' : The Periodical *Kadın* of the Post-revolutionary Salonica, 1908-1909 », *British Journal of Middle Eastern Studies*, 30 (2), novembre 2003, pp. 155-181.

Karakışla, Yavuz Selim, « Sultan II. Abdülhamid'in İstibdat Döneminde (1896-1909) Hafiyelik ve Jurnalcilik » [L'espionnage et les lettres de dénonciations à l'époque despotique du sultan Abdülhamid II (1896-1909)], *Toplumsal Tarih*, n° 119, novembre 2003, pp. 12-21.
__ « Kadın Dergilerinde (1869-1927) Osmanlı *Hanım*ları ve Hizmetçi *Kadın*lar » [Les dames ottomanes et les femmes ottomanes dans les revues féminines (1869-1927)], *Toplumsal Tarih*, n° 63, mars 1999, pp. 15-24.

Karakoç, İrfan, « Şemseddin Sami ve Kadın » [Şemseddin Sami et la question de la condition féminine], *Tarih ve Toplum*, n° 183, mars 1999, pp. 61-65.
__ « "Bir Elde İğne Bir Elde Kitap" : Çokyönlü Bir Osmanlı Aydınının Kadınlar ve Osmanlı Kadınları Hakkındaki Görüş ve Teklifleri » [Une aiguille et un livre : les opinions d'un intellectuel ottoman polyvalent sur les femmes en général et les femmes ottomanes en particulier], *Journal of Turkish Studies. Orhan Okay Armağanı II*, vol. 30, nº 2, 2006, pp. 131-184.

Karal, Enver Ziya, « Tanzimat'tan Sonra Türk Dili Sorunu » [La question de la langue turque à partir de l'âge des réformes], *TCTA*, vol. 2, Istanbul, 1985, pp. 314-332.
__ « Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly 1876-1877 », dans Benjamine Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire : The Functionning of a Plural Society*, *op. cit.*, pp. 387-400.

Karam, A. G., « Fâris al-Shidyâk », *Enyclopaedia of Islam*, New edition, vol. 2, Leyde-Paris, E. J. Brill - G.-P. Maisonneuve & Larose S. A., 1977, pp. 819-821.

Karlığa, Bekir, *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat* [Un penseur réformiste. Tunuslu Hayreddin Paşa et les réformes ottomanes], Istanbul, Koba Yayınları, 1995.

Karpat, Kemal H., *The Politicization of Islam. Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*, New York, Oxford University Press, 2001.
__ *Ottoman Population 1830-1914. Demographic and Social Characteristics*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1985.

__ « *Millet*s and Nationality : The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era », dans Benjamine Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire : The Functionning of a Plural Society*, *op. cit.*, pp. 141-169.

Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler [Katip Çelebi. Études sur sa vie et son œuvre], Ankara, TTK, 2e éd., 1985.

Kauffmann, Grégoire, « Qu'est-ce qui fait courir Drumont ? », *L'Histoire*, nº 326, décembre 2007, pp. 60-65.

Kavaz, İbrahim, *Âkif Paşa. Hayatı ve Eserleri* [Âkif Paşa. Sa vie et son œuvre], Elazığ, 1997.

Kayalı, Hasan, *Arabs and Young Turk : Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1997.
__ «The Jewish Representation in the Ottoman Parliaments», dans Avigdor Levy (éd.), *The Jews of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, pp. 507-517.
__ « Elections and the Electoral Process in the Ottoman Empire, 1877-1919 », *IJMES*, n° 27, 1995, pp. 265-286.

Kayaoğlu, Taceddin, *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri* [Les institutions de traduction en Turquie], Istanbul, Kitabevi, 1998.

Kaynar, Erdal, « Les Jeunes Turcs et l'Allemagne avant 1908 », *Turcica*, XXXVIII, 2006, pp. 291-321.

Kaynar, Hakan, « Siyasal İktidar ve Şehir : 19. Yüzyıl Osmanlı Şehirlerindeki Mekansal Değişimler Üzerine » [Le pouvoir politique et la ville : à propos des aménagements spatiaux dans les villes ottomanes au XIXe siècle], *Kebikeç*, n° 10, 2000, pp. 141-158.

Kazancıgil, O. R., *Le Prince Sabahaddine : ses idées, sa carrière*, Paris, 1948.

Kechriotis, Vangelis, « The Modernization of the Empire and the Community 'Privileges' : Greek Orthodox Responses to the Young Turk Policies », dans Touraj Atabaki (éd.), *The State and the Subaltern…*, *op. cit.*, pp. 53-70.

Keddie, N., *An Islamic Response to Imperialism*, Berkeley, 1968.
__ « Pan-Islam as Proto-Nationalism », *Journal of Modern History*, 41, 1, mars 1969, pp. 17-28.

Kedourie, Elie, *Afghani and 'Abduh. An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*, Londres, Frank Cass, 1966.
__ « Young Turks, Freemasons and Jews », dans Elie Kedourie, *Arabic Political Memoirs and Other Studies*, Londres, Frank Cass, 1974, pp. 243-262.
__ « The Impact of the Young Turk Revolution on the Arabic-Speaking Provinces of the Ottoman Empire », dans Elie Kedourie, *Arabic Political Memoirs and Other Studies*, *op. cit.*, pp. 124-161.

__ « Biography and Psychohistory », dans Martin Kramer (éd.), *Middle Eastern Lives. The Practice of Biography and Self-Narrative*, Syracuse, Syracuse University Press, 1991, pp. 89-96.

Keleş Hamza ; Kiriş, Ayten, « Bir Osmanlı Tarihçisi Olan Ali Reşat'ın Hayatı, Eğitimciliği ve Tarih Öğretimi İle İlgili Görüşleri » [Un historien ottoman. Ali Reşat : sa vie et ses idées concernant l'enseignement de l'histoire], *Kastamonu Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi*, vol. 14, nº 2, octobre 2006, pp. 571-586.

Kent, Marian, « Great Britain and the End of the Ottoman Empire 1900-1923 », dans Marian Kent (éd.), *The Great Powers and the End of the Ottoman Empire*, Londres, George Allen & Unwin, 1984, pp. 172-205.

Kerman, Zeynep, *1862-1910 Yılları Arasında Victor Hugo'dan Türkçe'ye Yapılan Tercümeler Üzerinde Bir Araştırma* [Une étude sur les traductions de Victor Hugo en turc ottoman entre 1862-1910], Istanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları (thèse de doctorat), 1978.

Kerslake, Celia, « La construction d'une langue nationale sortie d'un vernaculaire impérial enflé : la transformation stylistique et conceptuelle du turc ottoman », dans Salem Chaker (ed.), *Langues et pouvoirs de l'Afrique du Nord à l'Extrême-Orient*, Aix-en-Provence, Édisud, 1998, pp. 129-138.

Khalidi, Rashid, « Ottomanism and Arabism in Syria before 1914: A Reassessment », dans Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, Reeva S. Simon (éds.), *The Origins of Arab Nationalism*, *op. cit.*, pp. 50-69.

Kılıç, Selda Kaya, « 1876 Osmanlı Kanun-ı Esasîsi'nin Hazırlanışı » [La préparation de la constitution ottomane de 1876], *Osmanlı*, vol. 7, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 1999, pp. 355-362.

Kılıçbay, Mehmet Ali, « Osmanlı Aydını » [L'intellectuel ottoman], *TCTA*, vol 1, pp. 55-60.
__ « Kentler ve Meydanlar » [Les villes et les places], dans Mehmet Ali Kılıçbay, *Şehirler ve Kentler*, Ankara, Gece Yayınları, 1993, pp. 29-33.

Kırlı, Cengiz, *The Struggle Over Space : Coffeehouses of Ottoman Istanbul, 1780-1845*, thèse non publiée, Binghampton University, 2000.
__ « Kahvehaneler ve hafiyeler : 19. yüzyıl ortalarında Osmanlı'da sosyal kontrol » [Les cafés et les espions : le contrôle social dans l'Empire ottoman au milieu du XIX^e siècle], *Toplum ve Bilim*, nº 83, hiver 1999/2000, pp. 58-77.

Kırmızı, Abdülhamit, « Son Dönem Osmanlı Bürokrasisinde Akraba Ermeniler » [Les Arméniens (qui ont des liens de parenté) dans la bureaucratie ottomane à la fin de l'empire], *Ermeni Araştırmaları*, nº 8, 2003, pp. 137-152.
__ « 'Haysiyet-i Hükümeti Muhafaza' : Trabzon Valisi Kadri Bey'in İdare Tarzı (1892-1903) » [Protéger la dignité de l'État : le style d'administration de Kadri Bey, gouverneur de Trabzon (1892-1903)], intervention au symposium intitulé *Karadeniz Sempozyumu, 25-26 Mayıs 2005, Trabzon*, publication sous presse, 15 pages.

Kısakürek, Necip Fazıl, *Namık Kemal. Şahsı –Eseri–Tesiri* [Namık Kemal. Sa personnalité, son œuvre, son influence], Ankara, Recep Ulusoğlu Basımevi, 1940.

Kızıltan, Mübeccel, *Fatma Aliye Hanım. Yaşamı, Sanatı, Yapıtları ve Nisvan-ı İslam* [Fatma Aliye Hanım. Sa vie, son art, son œuvre et son livre « Les femmes musulmanes »], Istanbul, Mutlu Yayınları, 1993.

Kitromilides, Paschalis M., « 'Imagined Communities' and the Origins of the National Question in the Balkans », *European History Quarterly*, vol. 19, n° 2, Londres, Sage Publications, 1989, pp. 149-192.

Kocatürk, Vasfi Mahir, *Namık Kemal'in Şiirleri* [Les poèmes de Namık Kemal], 4e édition, Ankara, Edebiyat Yayınevi, 1971.

Koç, Haşim, « Osmanlı'da Tercüme Kavramı ve Tanzimat Dönemindeki Edebî Tercümelere Dair Çalışmalar » [Le concept de traduction chez les Ottomans et les recherches sur les traductions littéraires à l'âge des réformes], *TALİD*, vol. 4, nº 7, 2006, pp. 351-381.

Koçak, Ahmet, *Filibeli Ahmed Hilmi. Hikmet Yazıları* [Filibeli Ahmed Hilmi. Ses écrits publiés dans la revue *Hikmet*], Istanbul, İnsan Yayınları, 2005.

Koçak, Cemil, « Meşrutiyet'te Heyet-i Âyan ve Heyet-i Mebusan » [Le Sénat et la chambre des députés sous la Seconde monarchie constitutionnelle], *TCTA*, vol. 4, pp. 961-973.

Koçu, Reşat Ekrem, « Sıbyan Mektebleri » [Les écoles primaires traditionnelles ottomanes], dans İsmail Kara et Ali Birinci (éds.), *Bir Eğitim Tasavvuru…*, *op. cit.*, pp. 412-420.
__ « Âtıf Bey (Bebekli) », *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 3, Istanbul, 1960, p. 1274.

Kodaman, Bayram, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi* [Le système de l'instruction publique sous le règne hamidien], Ankara, TTK, 1991.

Koloğlu, Orhan, *Abdülhamit Gerçeği* [La vraie face d'Abdülhamid], Istanbul, Eylül Yayınları, 2002.
__ *Basınımızda Resim ve Fotoğrafın Başlaması* [Les débuts de la représentation et de la photographie dans la presse ottomane], Istanbul, Engin Yayınları, 1992.
__ *Miyop Çörçil Olayı : Ceride-i Havadis'in Öyküsü* [L'Affaire de Churchil, « le miope » : l'histoire du journal *Cerîde-i Havâdis*], Ankara, 1986.
__ *İlk Gazete İlk Polemik : Vekayi-i Mısriye'nin Öyküsü ve Takvimi Vekayi ile Tartışması* [Premier journal, première polémique : l'histoire du journal officiel égyptien et de sa polémique avec le journal officiel ottoman], Ankara, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları, 1989.
__ *Takvimi Vekayi : Türk Basınında 150 Yıl 1831-1981* [Le journal officiel : 150 ans de la presse turque, 1831-1981], Ankara, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları, [1981].
__ *İttihatçılar ve Masonlar* [Les Unionistes et les franc-maçons], Istanbul, Gür Yayınları, 1991.
__ *1908 Basın Patlaması* [L'explosion de la presse en 1908], Istanbul, Bas-Haş, 2005.

__ « İttihatçılarda Osmanlı Birliği Anlayışı-I » [L'union ottomane selon les Unionistes-I], *Toplumsal Tarih*, n° 55, juillet 1998, pp. 12-19.
__ « İttihatçılarda Osmanlı Birliği Anlayışı-II » [L'union ottomane selon les Unionistes-II], *Toplumsal Tarih*, n° 56, août 1998, pp. 30-33.
__ « Ahmed Midhat ve Tercüman-ı Hakikat'te Yahudi Sorunu » [Ahmed Midhat et la question juive dans le journal Tercüman-ı Hakikat], *Osmanlı Araştırmaları*, n° 13, 1993, pp. 11-21.
__ « Serbestiyet'ten Hürriyet'e » [Du mot *serbestiyet* à celui de *hürriyet*], *Tarih ve Toplum*, n° 121, janvier 1994, pp. 5-8.
__ « İlk Gazetelerimiz Aracılığıyla (1828-1867) Dilimize Giren Batı Kavram ve Sözcükleri » [Les mots et concepts occidentaux introduits dans le turc ottoman à travers les premiers journaux (1828-1867)], dans *XI. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 5-9 Eylül 1990, Kongre'ye Sunulan Bildiriler*, Ankara, vol. 4, TTK, 1994, pp. 1645-1664.
__ « Yeni Kavramlara Yeni Terimler Arayışı : 'Cumhuriyet' Terimi Üzerine » [À la recherche de nouveaux termes pour de nouveaux concepts : à propos du terme « république »], *Tarih ve Toplum*, n° 124, avril 1994, pp. 13-16.
__ « Celâl Nuri'nin *Jön Türk* Gazetesi ve Siyonist Bağı » [Le journal Jeune Turc dirigé par Celâl Nuri et ses liens avec les sionistes], *Tarih ve Toplum*, n° 108, décembre 1992, pp. 46-48.
__ « Osmanlı Basını : İçeriği ve Rejimi » [La presse ottomane : son contenu et son régime], *TCTA*, vol. 1, Istanbul, İletişim Yayınları, s.d., pp. 67-93.
__ « Türkçe-Dışı Basın » [La presse ottomane non-turque], *TCTA*, vol. 1, Istanbul, İletişim Yayınları, s.d., pp. 94-98.
__ « II. Abdülhamid'in Basın Karşısındaki Açmazı » [L'impasse d'Abdülhamid II en matière de la presse], *TCTA*, vol. 1, Istanbul, İletişim Yayınları, s.d., pp. 82-84.
__ « Muzır Ararken Alay Konusu Olan Rejim : II. Abdülhamit Sansürü » [La censure hamidienne : le régime qui devient ridicule en cherchant les publications nuisibles], *Tarih ve Toplum*, n° 38, janvier 1987, pp. 14-18.
__ « "Abdülhamid Basın Rejimi" Deyimi Üzerine » [À propos de l'expression « régime de presse hamidien »], dans *Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri…*, *op. cit.*, pp. 35-46.
__ « La formation des intellectuels à la culture journalistique dans l'Empire ottoman et l'influence de la presse étrangère », dans Nathalie Clayer *et alii*, *Presse turque et presse de la Turquie*, *op. cit.*, pp. 123-141.
__ « Ahmed Midhat's Contribution to the Assimilation of Tanzimat through his Novels Serialised in Newspapers », dans Horst Unbehaun (éd.), *The Middle Eastern Press as a Forum for Literature*, Francfort et Main, Peter Lang, 2004, pp. 25-37.
__ « Osmanlı Toplumunda Kamuoyunun Evrimi » [L'évolution de l'opinion publique dans la société ottomane], *Osmanlı*, vol. 7, Ankara, Yeni Türkiye Yayıncılık, 1999, pp. 327-333.

Konwitz, Josef, « Biography : The Missing Form in French Historical Studies », *European History Quarterly*, nº 6, 1976, pp. 9-20.

Konyalı, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi* [L'histoire d'Aksaray et de Niğde à travers les monuments et les épitaphes], vol. 2, Istanbul, Fatih Yayınevi Matbaası, 1974.

Koptaş, Murat, *Armenian Political Thinking in the Second Constitutional Period : The Case of Krikor Zohrab*, mémoire de DEA non publié, Boğaziçi University, 2006.

Koray, Enver, *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat* [Les réformes ottomanes dans le processus de modernisation de la Turquie], Istanbul, Marmara Üniversitesi Yayıncılık, 1991.
__ « Meslek Kuruluşu ve Faaliyeti » [L'organisation dite « Mission » et ses activités], *Belleten*, vol. 54, nº 211, décembre 1990, pp. 1151-1165.
__ « Yeni Osmanlılar » [Les Jeunes Ottomans], dans Hakkı Dursun Yıldız (éd.), *150. Yılında Tanzimat*, Ankara, TTK, 1992, pp. 547-565.

Kovatcheva, Margarita, *Dragan Tzankov – obshtestvenik, politik i diplomat do 1878 g.* [Dragan Tzankov – homme public, politique et diplomate jusqu'à 1878], Sofia, Nauka i izkustvo, 1982.

Koz, M. Sabri, « Ahmet Mithat Efendi'nin Eserleri » [L'œuvre d'Ahmed Midhat Efendi], *kitap-lık*, nº 54, juillet-août 2002, pp. 160-173.

Kreiser, Klaus, « Abdülgani Seni - ein aufgeklärter Imperialist im Jemen (1909-1910) », *JEMEN-REPORT, Mitteilungen der Deutsch-Jemenitischen Gesellschaft*, XX/1, 1989, pp. 11-15.
__ « Abdülgani Seni (1871-1951) comme observateur de l'administration ottomane au Yémen », *Revue d'Histoire Maghrebine*, n° 31-32, 1983, pp. 315-319.
__ « Women in the Ottoman World : a bibliographical essay », *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 13, n° 2, 2002, pp. 197-206.

Krieken, G. S. van, *Khayr al-Din et la Tunisie (1850-1881)*, Leyde, E. J. Brill, 1976.

Kuban, Doğan, « İstanbul'un Tarihsel Yapısının Genel Özellikleri ve Koruma Yöntemleri » [Les caractéristiques du tissu urbain historique d'Istanbul et sa protection], dans Doğan Kuban, *Türkiye'de Kentsel Koruma : Kent Tarihleri ve Koruma Yöntemleri*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001, pp. 3-33.
__ « Meydanlar » [Les places], dans Doğan Kuban, *İstanbul Yazıları*, Istanbul, Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları, 1998, pp. 157-158.

Kudret, Cevdet, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman, 1859-1959* [La nouvelle et le roman dans la littérature turque, 1859-1959], Ankara, Bilgi Yayınları, 1971 (3e éd.).
__ *Abdülhamit Devrinde Sansür* [La censure à l'époque hamidienne], Istanbul, Milliyet Yayınları, 1977.

Kuneralp, Sinan, « İkinci Meşrutiyet Döneminde Gayrimüslimlerin Askere Alınması Meselesi (1908-1912) », *Toplumsal Tarih*, n° 72, décembre 1999, pp. 11-15.

Kuntay, Mithat Cemal, *Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında Namık Kemal* [Namık Kemal parmi les hommes et les événements de son temps], Istanbul, Maarif Matbaası, 3 volumes, 1944 / 1949 / 1956.

Kuran, Ercümend, « The Impact of Nationalism on the Turkish Elite in the Nineteenth Century », dans William R. Polk et Richard L. Chambers (éds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East*, *op. cit.*, pp. 109-117.

__ « Küçük Said Paşa as a Turkish Modernist », *IJMES*, vol. 2, n° 1, 1970, pp. 124-132.
__ « Ottoman Historiography of the Tanzimat Period », dans Bernard Lewis et P. M. Holt (éds.), *Historians of the Middle East*, Londres, Oxford University Press, 1962, pp. 422-429.

Kuran-Burçoğlu, Nedret, « Osman Zeki Bey and His Printing Office the *Matbaa-i Osmaniye* », dans Philip Sadgrove (éd.), *History of Printing and Publishing in the Languages and Countries of the Middle East*, *op. cit.*, pp. 35-57.
__ « Saray'dan İlk Defa Kur'an-ı Kerim Basma İzni Alan Hattat : Matbaacı Osman Bey » [Le calligraphe qui prit pour la première fois la permission du palais pour imprimer le Qoran : l'imprimeur Osman Bey], *Tarih ve Toplum*, nº 209, 2001, pp. 33-41.
__ « Matbaacı Osman Bey » [L'imprimeur Osman Bey], *Journal of Turkish Studies*, 26/II, 2002, pp. 97-112.

Kushner, David, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Londres, Frank Cass, 1977.
__ « The Place of the Ulama in the Ottoman Empire during the Age of Reform (1839-1918) », *Turcica*, XIX, 1987, pp. 51-74.

Kühn, Thomas, « Ordering the Past of Yemen, 1872-1911 », *Turcica*, XXXIV, 2002, pp. 189-220.

Kütükoğlu, Bekir, « Son Devir Osmanlı Biyografik Kaynakları » [Les sources biographiques ottomanes de la fin de l'empire], dans son *Vekayi'nüvis. Makaleler*, Istanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti, 1994, pp. 211-216.

Lahire, Bernard, « Champ, hors-champ, contrechamp » dans Bernard Lahire (éd.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, Découvertes, 2001, pp. 23-57.

Landau, Jacob M., *Tekinalp. Turkish Patriot (1883-1961)*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut, 1984.
__ *Pan-Turkism. From Irredentism to Cooperation*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1995.
__ « Les Jeunes-Turcs et le Sionisme : une réconsideration », dans Edhem Eldem (éd.), *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne*, *op. cit.*, pp. 385-395.
__ « Muslim Opposition to Freemasonry », *Die Welt des Islams*, 36, 2, 1996, pp. 186-203.

Landes, David S., *Revolution in Time. Clocks and the Making of the Modern World*, Cambridge, Harvard University Press, 2000 (l'édition révisée et augmentée).

Laroui, Abdallah, *Islam et modernité*, Paris, La Découverte, 1987.

Lazzerini, Edward James, *Ismail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914*, thèse non-publiée, University of Washington, 1973.

Le Goff, Jacques, « Comment écrire une biographie historique aujourd'jui ? », *Le Débat*, nº 54, mars-avril 1989, pp. 48-53.

Leckie, Shirley A., « Biography Matters : Why Historians Need Well-Crafted Biographies More Than Ever », dans Lloyd E. Ambrosius (éd.), *Writing Biography. Historians & Their Craft*, Lincoln & Londres, University of Nebraska Press, 2004, pp. 1-26.

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri* [Les étapes du développement et de la simplification de la langue turque], Ankara, TTK, 2e éd., 1960.
__ *Şemsettin Sami*, Ankara, TDK, 1969.
__ *Ahmet Rasim*, Ankara, TDK, 1965.

Levi, Giovanni, « Les usages de la biographie », *Annales ESC*, n° 6, novembre-décembre 1989, pp. 1325-1336.

Levillain, Philippe, « Les protagonistes : de la biographie », dans René Rémond (éd.), *Pour une histoire politique*, Paris, Seuil, 1988, pp. 121-159.

Levy, Avigdor, *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton-New Jersey, The Darwin Press, 1992.
(éd.), *The Jews of the Ottoman Empire*, New Jersey, Princeton, 1994.
(éd.), *Jews, Turks, Ottomans. A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century*, Syracuse, Syracuse University Press, 2002.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Londres-New York-Toronto, Oxford University Press, 1961.
__ *Le retour de l'Islam*, trad. Tina Jolas et Denise Paulme, Paris, Gallimard, 1985.
__ *Le langage politique de l'Islam*, trad. Odette Guitard, Paris, Gallimard, 1988.
__ *The Jews of Islam*, Princeton-New Jersey, Princeton University Press, 1984 (*Juifs en terre d'Islam*, trad. Jacqueline Carnaud, Paris, Flammarion, 1986).
__ *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, trad. Annick Pélissier, Paris, Gallimard, 1990.
__ *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'Islam médiéval*, trad. Annick Pélissier, Editions Complexe, 1984.
__ « Hukûmet and Devlet » [Le gouvernement et l'État], *Belleten*, X/VI, 1982, pp. 415-421.
__ « Siyasa », dans A. H. Green (éd.), *In Quest of an Islamic Humanism : Arabic and Islamic Studies in the Memory of Mohamed al-Nowaihi*, Le Caire, 1984, pp. 3-14.
__ « Meşveret » [Le parlementarisme], *Tarih Enstitüsü Dergisi*, XIII, 1981-1982, pp. 775-782.
__ « Serbestiyet » [La liberté], *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, X/L, 1984, pp. 47-52.
__ « History-writing and national revival in Turkey », *MEA*, tome IV, 1953, pp. 218-227.
__ « The Idea of Freedom in Modern Islamic Political Thought », dans son *Islam in History. Ideas, People, and Events in the Middle East*, nouvelle édition révisée et augmentée, Chicago, Open Court, 1993, pp. 323-336.

__ « Ottoman Observers of Ottoman Decline », dans son, *Islam in History…*, *op. cit.*, pp. 209-222.
__ « The Tanzimat and Social Equality », dans Jean-Louis Bacqué-Grammont et Paul Dumont (éds.), *Économie et sociétés dans l'Empire ottoman…*, *op. cit.*, pp. 47-54.
__ « Hurriyya », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol. 3, Leyde-Londres, E. J. Brill & G. – P. Maisonneuve & Larose S. A., pp. 609-615.

Lewis, Geoffrey, *The Turkish Language Reform. A Catastrophic Success*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Loriga, Sabina, « La biographie comme problème », dans Jacques Revel (dir.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Seuil/Gallimard, 1996, pp. 209-231.

Maalouf, Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.

Macfie, A. L., *The Eastern Question 1774-1923*, Londres, Longmann, 1989.

Madaule, Jacques, « Antisémitisme », *Encyclopædia Universalis*, vol. 2, Paris, 1990, pp. 616-623.

Madelénat, Daniel, « Biographie », *Encyclopædia Universalis*, vol. 4, Paris, 1990, pp. 158-159.

« Mahmut Ekrem (Recaizade) », *TBEA*, vol. 2, Istanbul, YKY, pp. 653-656.

Makdisi, Ussama, « Ottoman Orientalism », *American Historical Review*, vol. 107, n° 3, juin 2002, pp. 768-796.

Malečková, Jitka, « Ludwig Büchner versus Nat Pinkerton : Turkish Translations from Western Languages, 1880-1914 », *Mediterranean Historical Review*, vol. 9, nº 1, 1994, pp. 73-99.

Mandel, Neville J., *The Arabs and Zionism Before World War I*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1976.

Mango, A., « Münîf Pasha », *Encyclopaedia of Islam*, New edition, vol. 7, Leyde-Londres, E. J. Brill & Luzac & Co., 1993, pp. 573-574.

Mantran, Robert, *Histoire d'Istanbul*, Paris, Fayard, 1996.
__ (éd.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989.

Ma'oz, Moshe, « Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians during the Nineteenth Century, with Special Reference to Ottoman Syria and Palestine », dans Avigdor Levy (éd.), *Jews, Turks, Ottomans…*, *op. cit.*, pp. 108-118.

Marcus, Abraham, *The Middle East on the Eve of Modernity. Aleppo in the Eighteenth Century*, New York, Columbia University Press, 1989.

Mardin, Ebul'ula, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa* [Ahmed Cevdet Paşa et le droit civil], Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* [La naissance des Jeunes Ottomans], Istanbul, İletişim Yayınları, 1998.
__ *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri, 1908-1914* [Les idées politiques des Jeunes Turcs, 1908-1914], Istanbul, İletişim Yayınları, 1983.
__ *Türk Modernleşmesi* [La modernisation turque], Istanbul, İletişim Yayınları, 3e éd., 1994.
__ *Din ve İdeoloji* [La religion et l'idéologie], Istanbul, İletişim Yayınları, 1983.
__ *Türkiye'de Din ve Siyaset* [La religion et la politique en Turquie], Istanbul, İletişim Yayınları, 11e éd., 2005.
__ *Religion, Society, and Modernity in Turkey*, Syracuse, Syracuse University Press, 2006.
__ « Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century », dans Peter Benedict, Erol Tümertekin, Fatma Mansur (éds.), *Turkey. Geographical and Social Perspectives*, Leyde, E. J. Brill, 1974, pp. 403-446.
__ « Some Notes on an Early Phase in the Modernization of Communications in Turkey », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 3, nº 3, avril 1961, pp. 250-271.
__ « The Modernization of Social Communication », dans son *Religion, Society, and Modernity in Turkey*, *op. cit.*, pp. 83-123.
__ « Some Consideration on the Building of an Ottoman Public Identity in the Nineteenth Century », dans son *Religion, Society, and Modernity in Turkey*, *op. cit.*, pp. 124-134.
__ « Yeni Osmanlılar ve Siyasî Fikirleri » [Les Jeunes Ottomans et leurs idées politiques], *TCTA*, vol. 6, pp. 1698-1701.
__ « Tanzimat ve Aydınlar » [Les réformes ottomanes et les intellectuels], dans son *Türkiye'de Din ve Siyaset*, *op. cit.*, pp. 261-283.
__ « The Just and the Unjust », *Daedalus*, été 1991, 120/3, pp. 113-129.

Marie-Thiesse, Anne, *La création des identités nationales. Europe XVIIIe-XXe siècles*, Paris, Seuil, 1999.

Masseau, Didier, *L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1994.

Massignon, Louis, « L'*umma* et ses synonymes : Notion de « communauté sociale » en Islam », *Revue des études islamiques*, vol. 14, 1941-1946, pp. 151-157.

Maurois, André, *Aspects de la biographie*, Paris, Bernard Grasset, [1930].

McCarthy, Molly, *A Page, A Day : A History of the Daily Diary in America*, thèse non-publiée, Bradeis University, 2004.

« Mehmed Mansur Efendi », dans Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri, 1299-1315*, III, Istanbul, Meral Yayınları, 1975, pp. 105-106.

« Mehmet Süleyman (Avanzade) », dans *TBEA*, vol. 2, Istanbul, YKY, 2003, pp. 668-669.

Mehmetefendioğlu, Ahmet, « Hüseyin Hilmi Paşa Hükümetinin İstifası ve Lynch Şirketi » [La démission du gouvernement d'Hüseyin Hilmi Paşa et la compagnie Lynch], *Tarih ve Toplum*, nº 164, août 1997, pp. 77-83.

Mélikoff, Irène, « Namık Kemal'in Bektaşiliği ve Masonluğu » [Namık Kemal, béctachie et franc-maçon], *Tarih ve Toplum*, n° 60, décembre 1988, pp. 17-19.

Meriç, Cemil, « Avrupa'daki Hayalet » [Un fantôme en Europe], dans son *Mağaradakiler*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2000 (4e éd.), pp. 210-224.

Mermutlu, Bedri, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi* [La place de Şinasi dans l'histoire de la pensée sociale turque], Istanbul, Kaknüs Yayınları, 2003.

Micklewright, Nancy, « London, Paris, Istanbul, and Cairo : Fashion and International Trade in the Nineteenth Century », *New Perspectives on Turkey*, n° 7, printemps 1992, pp. 125-136.

Mimaroğlu, Reşad, « Fevziye Kıraathanesi » [Le salon de lecture Fevziye], *İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 10, Istanbul, 1971, pp. 5726-5727.

Minassian, Anahïde Ter, « Une famille d'amiras arméniens : les Dadian », dans Daniel Panzac (éd.), *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960)*, Paris, Peeters, 1995, pp. 505-519.

Misrahi, Robert, *Marx et la question juive*, Paris, Gallimard, 1972.

Moise Franco, *Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*, Georg Olms Verlag, 1973 (1ère éd. en 1897).

Molho, Rena, *Salonica and Istanbul : Social, Political and Cultural Aspects of Jewish Life*, Istanbul, İSİS, 2005.
__ « Popular Antisemitism and the State Policy in Salonika during the City's Annexation to Greece », *Jewish Social Studies*, 1988-1993, vol. 50, n° 3/4, pp. 253-264.
__ « The Zionist Movement Up to the First Panhellenic Zionist Congress », dans son *Salonica and Istanbul…*, *op. cit.*, pp. 165-186.

Moore Jr., Barrington, « Ethnic and Religious Hostilities in Early Modern Port Cities », *International Journal of Politics, Culture and Society*, été 2001, vol. 14, n° 4, pp. 687-727.

Mounier, Pierre, *Pierre Bourdieu, une introduction*, Paris, Pocket/La Découverte, 2001.

Mucchielli, Alex, *L'identité*, Paris, PUF, 2003 (6e éd.).

Mutaf, Abdülmecit, « Şûra-yı Devlet (1868-1922) » [Le Conseil d'État, 1868-1922], *Türkler*, vol. 13, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, pp. 599-609.

« Münif Paşa », *TBEA*, vol. II, Istanbul, YKY, 2003 (2e éd.), pp. 692-693.

Nahum, Henri, « Portrait d'une famille juive de Smyrne vers 1900 », dans François Georgeon et Paul Dumont (éds.), *Vivre dans l'Empire ottoman…*, *op. cit.*, pp. 163-171.

Necmi, İbrahim, *Abdülhak Hâmit ve Eserleri* [Abdülhak Hâmit et son œuvre], Istanbul, Kanaat Kütüphanesi, 1932.

Neumann, Christoph K., *Marjinal Modernitenin Çatışma Mekânı Olarak Altıncı Daire-i Belediye* [La mairie du VIe arrondissement d'Istanbul en tant que champ de bataille de la modernité marginale], Istanbul, Beyoğlu Belediye Başkanlığı – Bilgi Üniversitesi, 2004.
__ « Book and newspaper printing in Turkey, 18th-20th century », dans Eva Hanebunt-Benz ; Dagmar Glass ; Geoffrey Roper (éds.), *Middle Eastern Languages and the Print Revolution. A cross-cultural encounter*, *op. cit.*, pp. 227-248.
__ « Bir bilim adamının biyografisini yazmanın imkânları ve imkânsızlıkları » [Les possibilités et les limites d'écrire la biographie d'un homme de science], *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no 3, printemps 2006, pp. 273-284.

Nil, Enis Tahsin, « "Sabahçı" Mihran Efendi », *Müteferrika*, no 13, été 1998, pp. 201-216.

Noiriel, Gérard, *Introduction à la socio-histoire*, Paris, Éditions La Découverte, 2006.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. Yüzyıllar)* [Les mécréants et les incroyants, ou les exclus de la société ottomane, XVe – XVIIe siècles], Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003 (3e éd.).

Ocak, Başak, *Tüccarzâde İbrahim Hilmi Çığıraçan*, Istanbul, Müteferrika, 2003.

Oğuz, Ahmet, *Ceride-i Havadis Gazetesinde Çıkan Haber-Yazılar ve Değerlendirmesi (1840-1844)* [Les faits-divers parus dans le journal *Ceride-i Havadis*, 1840-1844], mémoire de DEA non publié, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bilim Dalı, 1994, 442+11 p.

Okay, Cüneyd, « İlk Kadın Yıllığı Nevsâl-i Nisvan » [Le premier almanach ottoman pour les femmes : *Nevsâl-i Nisvan*], *Toplumsal Tarih*, n° 23, novembre 1995, pp. 63-64.

Okay, Orhan, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi* [Ahmed Midhat Efendi face à la civilisation occidentale], Istanbul, MEB, 1991.
__ *Beşir Fuad : İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti* [Le premier positiviste et naturaliste ottoman : Beşir Fuad], Istanbul, Dergâh Yayınları, 1969.

__ « Teşebbüse Sarfedilmiş Bir Hayatın Hikâyesi » [L'histoire d'une vie incarnant l'esprit d'entreprise], *kitap-lık*, nº 54, juillet-août 2002, pp. 130-136.
__ « Namık Kemal'in Milliyetçiliği » [Le nationalisme de Namık Kemal], dans Orhan Okay, *Kültür ve Edebiyatımızdan*, Ankara, Akçağ Yayınları, 1991, pp. 76-86.

Okumuş, Ejder, « İbn Haldun ve Osmanlı'da çöküş tartışmaları » [Ibn Khaldoun et les débats ottomans sur la décadence], *Dîvân*, 1991/1, pp. 183-209.

Okuyan, Mehmet, « Bereketzâde İsmail Hakkı », *TDVİA*, vol. 5, Istanbul, 1992, pp. 490-491.

Olivier-Martin, Y., « Almanachs », dans *Dictionnaire des littératures de langue française*, vol. 1, Paris, Bordas, 1987, p. 37.

Olson, R., « The Young Turks and the Jews : a Historiographical Revision », *Turcica*, XVIII, 1986, pp. 219-235.

Onaran, Burak, « Kuleli Vakası hakkında "başka" bir araştırma » [Une 'autre' étude sur l'incident de Kuleli], *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, nº 5, printemps 2007, pp. 9-39.

« Ordre », dans *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*, sous la direction de Françoise Choay et Pierre Merlin, Paris, PUF, 1996 (2e éd.), pp. 529-530.

Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* [Le siècle le plus long de l'Empire ottoman], Istanbul, Hil Yayınları, 1995.
__ *İkinci Abdülhamit Döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu* [L'influence allemande dans l'Empire ottoman à l'époque hamidienne], Ankara, AÜSBF Yayınları, 1981.
__ *Studies on Ottoman Transformation*, Istanbul, İSİS, 1994.
__ « Bir Aydın Grubu : Yeni Osmanlılar » [Un groupe d'intellectuels : les Jeunes Ottomans], *TCTA*, vol. 6, pp. 1702-1703.
__ « Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet » [L'Empire ottoman et le parlementarisme], *TCTA*, vol. 6, pp. 953-960.
__ « Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet » [La communauté ethnico-religieuse dans l'Empire ottoman], *TCTA*, vol. 4, pp. 996-1001.
__ « The Problem of Nationality in the Ottoman Empire following the Second Siege of Vienna », dans İlber Ortaylı, *Studies on Ottoman Transformation*, *op. cit.*, pp. 11-24.
__ « Le *Tanzimat* et le modèle français : mimêtisme ou adaptation ? » (avec T. Akıllıoğlu), dans İlber Ortaylı, *Studies on Ottoman Transformation*, *op. cit.*, pp. 99-108.
__ « La presse bulgare à Istanbul entre 1845 et 1875 », dans N. Clayer, A. Popovic et T. Zarcone (éds.), *Presse turque...*, *op. cit.*, pp. 59-63.
__ « Tanzimat Bürokratları ve Metternich » [Les bureaucrates de l'âge des réformes et Metternich], dans *Fehmi Yavuz Armağanı*, Ankara, 1983, pp. 361-367.
__ « Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değiştirme Olayları » [La conversion à l'âge des réformes], dans *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu. Ankara : 31 Ekim-3 Kasım 1989*, Ankara, TTK, 1994, pp. 481-487.

__ « Reform of Petrine Russia and the Ottoman Mind », dans İlber Ortaylı, *Studies on Ottoman Transformation*, *op. cit.*, pp. 209-214.
__ « Millet Kimliği Üzerine » [À propos de l'identité nationale], *Türkiye Günlüğü*, n° 50, mars-avril 1998, pp. 5-8.
__ « Osmanlı Kimliği » [L'identité ottomane], *Cogito (Osmanlılar Özel Sayısı)*, n° 19, été 1999, pp. 77-85.
__ « Ottomanism and Zionism During the Second Constitutional Period, 1908-1915 », dans Avigdor Levy (éd.), *The Jews of the Ottoman Empire*, *op. cit.*, pp. 527-536.
__ « Reports and Considerations of İsmail Bey Gasprinski in *Tercüman* on Central Asia », dans İlber Ortaylı, *Studies on Ottoman Transformation*, *op. cit.*, pp. 195-199.
__ « Türk Tarihçiliğinde Biyografi İnşası ve Biyografik Malzeme Sorunsalı » [L'écriture biographique et les matériaux biographiques dans l'historiographie turque], dans *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e : Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar. I. Uluslararası Tarih Kongresi (24-26 Mayıs 1993, Ankara)*, Istanbul, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998, pp. 56-63.

Ory, Pascal ; Sirinelli, Jean-François, *Les intellectuels en France. De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Perrin, 2004.

Sirinelli, Jean-François, « Les élites culturelles », dans Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli (éds.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Seuil, 1997, pp. 275-296.

Os, Nicole A. N. M. Van, « Osmanlı Müslümanlarında Feminizm » [Le féminisme chez les Musulmans ottomans], dans Mehmet Ö. Alkan (éd.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 1…*, *op. cit.*, pp. 335-347.

Öğün, Süleyman Seyfi, « Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü » [L'évolution du concept de nation dominante dans le nationalisme turc], *Türkiye Günlüğü*, n° 50, mars-avril 1998, pp. 17-37.
__ « Uçucu Kimliklerimiz » [Nos identités volatiles], *Türkiye Günlüğü*, n° 33, mars-avril 1995, pp. 53-62.
__ « 1908 Sonrası Çeşitlenen Osmanlı Siyasal Hayatında Türkçülüğün Konumu » [La position du turquisme dans la vie politique ottomane d'après 1908], dans son *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, Istanbul, Bağlam Yayınları, 1995, pp. 163-175.
__ « Milliyetçiler ve Sosyalistlerde 'Şarklılık Şuuru' » [La « conscience d'étre oriental » chez les nationalistes et les socialistes], *Tarih ve Toplum*, n° 84, décembre 1990, p. 12.

Öke, Mim Kemal, *Osmanlı İmparatorluğu, Siyonizm ve Filistin Sorunu (1880-1914)* [L'Empire ottoman, le sionisme et la question de la Palestine (1880-1914)], Istanbul, Üçdal Yayınları, 1982.
__ *Vambery, Belgelerle Bir Devletlerarası Casusun Öyküsü* [Vambéry. L'histoire d'un espion international avec des documents], Istanbul, Bilge Yayınları, 1985.
__ « The Ottoman Empire, Zionism and the Question of Palestine (1880-1908) », *IJMES*, vol. 14, 1982, pp. 329-341.
__ « Young Turks, Freemasons, Jews and the Question of Zionism in the Ottoman Empire, 1908-1913 », dans Heath W. Lowry ; Ralph S. Hattox (éds.), *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey. Princeton University, 24-26 August 1983*, Istanbul-Washington-Paris, İSİS, 1990, pp. 29-46.

Öksüz, Yusuf Ziya, *Türkçenin Sadeleşme Tarihi. Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi* [L'histoire de la simplification du turc. Les Jeunes Plumes et le mouvement da la Nouvelle langue], Ankara, TDK, 2004 (2e éd.).

Önsoy, Rıfat, *Osmanlı-Alman Ticarî Münasebetleri (1871-1914)* [Les relations commerciales ottomano-allemandes, 1871-1914], Istanbul, Enderun Yayınları, 1982.

Örenç, Ali Fuat, *Yakındönem Tarihimizde Rodos ve Oniki Ada* [L'île de Rhodes et la Dodécanèse dans notre histoire récente], Istanbul, Doğu Kütüphanesi, 2006.

Özaydın, Abdülkerim, « İbn Hallikân », *TDVİA*, vol. 20, Istanbul, 1999, pp. 17-19.

Özbek, Nadir, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet. Siyaset, İktidar ve Meşruiyet, 1876-1914* [L'État social dans l'Empire ottoman. La politique, le pouvoir et la légitimité, 1876-1914], Istanbul, İletişim Yayınları, 2002.
__ « Modernite, Tarih ve İdeoloji : II. Abdülhamid Dönemi Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme » [Modernité, histoire et idéologie : considérations sur l'historiographie de l'époque hamidienne], *TALİD*, vol. 2, nº 1, 2004, pp. 71-90.

Özbilgen, Erol, *Osmanlıların Balkanlardan Çekilişi : Süleyman Hüsnü Paşa ve Dönemi* [Le recul des Ottomans des Balkans : Süleyman Hüsnü Paşa et son époque], Istanbul, İz Yayınları, 2006.

Özcan, Abdülkadir, « II. Mahmud'un Memleket Gezileri » [Les voyages officiels du sultan Mahmud II dans le pays], dans *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, Istanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1991, pp. 361-379.

Özcan, Azmi, *Pan-İslamizm. Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)* [Le panislamisme, l'État ottoman, les musulmans de l'Inde et la Grande Bretagne, 1877-1924], Ankara, İSAM Yayınları, 1997.

Özcan, Ufuk, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği : Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın* [Ahmet Ağaoğlu et les changements de rôles : un intellectuel occidentaliste au tournant du siècle], Istanbul, Donkişot Yayınları, 2002.

Özdalga, Elisabeth (éd.), *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy*, Londres-New York, RoutledgeCurzon, 2005.

Özdem, Ragıp, *Tanzimattan Beri Yazı Dilimiz* [Notre langue écrite depuis l'âge des réformes], Istanbul, Maarif Matbaası, 1940 (tirage à part du volume collectif *Tanzimat*), 73 p.

Özgül, M. Kayahan, *XIX. Asrın Benzersiz Bir Politekniği : Münif Paşa* [Un polytechnique unique du XIXe siècle : Münif Paşa], Ankara, Elips Kitap, 2005.
__ *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle. Modern Türk Şiirine Doğru* [De Divan Yolu à Péra. Vers la poésie turque moderne], Ankara, Hece Yayınları, 2006.
__ *Hersekli Ârif Hikmet, Hayâtı ve Eserleri* [Hersekli Ârif Hikmet, sa vie et son œuvre], Ankara, 1987.

__ *Leskofçalı Galib, Hayâtı ve Eserleri* [Leskofçalı Galib, sa vie et son œuvre], Ankara, 1987.

Özön, Mustafa Nihat, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi* [Namık Kemal et le journal *İbret*], Istanbul, YKY, 1997.
__ *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi* [L'histoire de la littérature turque du dernier siècle], Istanbul, Maarif Matbaası, 1941.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrâhim Halvetî (Hayatı, Tasavvufî Düşünceleri, Mektupları)* [Le shayk Kuşadalı İbrâhim Halvetî. Sa vie, son mysticisme et sa correspondance], Istanbul, Fatih Yayınevi, 1982.

Özyüksel, Murat, *Osmanlı-Alman İlişkilerinin Gelişim Sürecinde Anadolu ve Bağdat Demiryolları* [Les chemins de fer d'Anatolie et de Bagdad et l'évolution des relations ottomano-allemandes], Istanbul, Arma Yayınları, 1988.

Pachter, Marc, « The Biographer Himself : An Introduction », dans Marc Pachter (éd.), *Telling Lives. The Biographer's Art*, Washington, D. C., New Republic Books, 1979, pp. 2-15.

Paker, Saliha (éd.), *Translations : (Re)shaping of Literature and Culture*, Istanbul, Boğaziçi University Press, 2002.

Pala, İskender, *Namık Kemal'in Tarihî Biyografileri* [Les biographies historiques de Namık Kemal], Ankara, TTK, 1989.

Pamukciyan, Kevork, « Dadyan, Artin (Paşa) », dans son *Biyografileriyle Ermeniler*, Istanbul, Aras, 2003, pp. 190-192.

Parke, Catherine N., *Biography. Writing Lives*, New York, Twayne Publishers, 1996.

Parla, Jale, *Babalar ve Oğullar. Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* [Les pères et les fils. Les fondements épistémologiques du roman de l'âge des réformes], Istanbul, İletişim Yayınları, 2002 (3e éd.).

Passeron, Jean-Claude, « Le scénario et le corpus. Biographies, flux, itinéraires, trajectoires », dans son *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991, pp. 185-206.

Petrosyan, Yuri Asatoviç, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler* [Les Jeunes Ottomans vus par les Soviétiques], Istanbul, Bilgi Yayınları, 1974.

Pierron, Bernard, *Juifs et chrétiens de la Grèce moderne. Histoire des relations intercommunautaires de 1821 à 1945*, Paris, L'Harmattan, 2000.

Pinon, René, *L'Europe et la Jeune Turquie*, Paris, 1911.
__ *L'Europe et l'Empire ottoman*, Paris, Librairie Académique, 1909.

Platon, *La République*, édition annotée par Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

Poliakov, Léon, *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris, éd. Pocket. 1994 (la première édition en 1971).
__ *Histoire de l'antisémitisme. 1. L'âge de la foi*, Paris, Calmann-Lévy, 1991.
__ *Histoire de l'antisémitisme. 2. L'âge de la science*, Paris, Calmann-Lévy, 1991.

Pomian, Krzysztof, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984.

Quataert, Donald, « The 1908 Young Turk Revolution : Old and New Approaches », *MESA Bulletin*, 1979, pp. 22-29.
__ « The Economic Climate of the Young Turk Revolution in 1908 », *The Journal of Modern History*, vol. 51, n° 3, septembre 1979, pp. 1147-1161.

Ragon, Michel, *Histoire de l'architecture et de l'urbanisme modernes. 1. Idéologies et pionniers, 1800-1910*, Paris, Casterman, 1986.

Rahme, Joseph G., « Namık Kemal's Constitutional Ottomanism and Non-Muslims », *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 10, n° 1, 1999, pp. 23-39.

Ramsaur, Ernest, *Jön Türkler ve 1908 İhtilâli* [Les Jeunes Turcs et la révolution de 1908], Istanbul, Sander Yayınları, 1972.

Rathmann, Lothar, *Alman Emperyalizminin Türkiye'ye Girişi* [La pénétration de l'impérialisme allemand dans l'Empire ottoman], trad. Ragıb Zaralı, Istanbul, Gözlem Yayınları, 1976.

Reimer, Michael J., « Urban Regulation and Planning Agencies in Mid-Nineteenth-Century Alexandria and Istanbul », *The Turkish Studies Association Bulletin*, vol. 19, n° 1, printemps 1995, pp. 1-26.

Renaut, Alain, « Postérité de la querelle entre Lumières et romantisme : le débat sur l'idée de la nation », dans Alain Renaut (éd.), *Histoire de la philosophie politique. Tome III. Lumières et romantisme*, Paris, Calman-Lévy, 1999, pp. 365-392.

Revel, Jacques, « La biographie comme problème historiographique », dans *Montagnes. Méditerranée. Mémoire. Mélanges offerts à Philippe Jantard*, Publications de l'Université de Provence, 2002, pp. 469-478.

Rodinson, Maxime, *La fascination de l'Islam*, Paris, La Découverte, 1989.

Rodrigue, Aron, *French Jews, Turkish Jews. The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1990.

Roper, Geoffrey, « Fâris al-Shidyâq and the Transition from Scribal to Print culture in the Middle East », dans George N. Atiyeh (éd.), *The Book in the Islamic World…*, *op. cit.*, pp. 209-231.

« Sâbit Alaeddin Ali », *TDEA*, vol. 7, Istanbul, Dergâh Yayınları, 1990, pp. 386-387.

Sadgrove, Philip (éd.), *History of Printing and Publishing in the Languages and Countries of the Middle East*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

Sadıq, Muhammad, *Türkiye'de İkinci Meşrutiyet Devrinde Fikir Cereyanları* [Les courants de pensée pendant la Seconde monarchie constitutionnelle ottomane], Ankara Üniversitesi, 1965.
__ « Türkçülük Cereyanı : Türk Milliyetçiliğinin Eşiğinde (1908-1918) » [Le turquisme : au bord du nationalisme turc], *Türk Kültürü Araştırmaları*, III-IV, 1966-1968, pp. 5-20.

Sadoğlu, Hüseyin, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları* [Le nationalisme et les politiques linguistiques en Turquie], Istanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.

Safrastjan, R., A., « Ottomanism in Turkey in the Epoch of Reforms in the 19th Century : Ideology and Policy I », *Etudes Balkaniques*, n° 4, 1988, pp. 72-86.
__ « Ottomanism in Turkey in the Epoch of Reforms in the 19th Century : Ideology and Policy II », *Etudes Balkaniques*, n° 1, 1989, pp. 34-44.

Said, Edward, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979.

Saint-Laurent, Béatrice, « Un amateur de théâtre : Ahmed Vefik pacha et le remodelage de Bursa dans le dernier tiers du XIX^e siècle », dans Paul Dumont et François Georgeon (éds.), *Villes ottomanes…*, *op. cit.*, pp. 95-114.

Sakal, Fahri, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, Ankara, TTK, 1999.

Sakaoğlu, Necdet, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi* [L'histoire de l'éducation de l'époque ottomane jusqu'à aujourd'hui], Istanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.

Salman, Yıldız (éd.), *Avrupa'dan İstanbul'a Yeni Sanat. Art Nouveau from Europe to Istanbul, 1890-1930*, Istanbul, Tarih Vakfı, 2005.

« Sâlname » [Annuaire], dans Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, vol. 3, *op. cit.*, pp. 105-106.

Sarıyıldız, Gülden, *Sicill-i Ahval Komisyonu'nun Kuruluşu ve İşleyişi (1879-1909)* [La fondation et le fonctionnement de la Commission des registres du personnel bureaucratique], Istanbul, Der Yayınları, 2004.

Sarrazin-Cani, Véronique, « Formes et usages du calendrier dans les almanachs parisiens au XVIII^e siècle », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, vol. 157, nº 2, 1999, pp. 417-446.

Sartre, Jean-Paul, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, 2000.
__ « Plaidoyer pour les intellectuels », dans son *Situations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1990, pp. 219-281.

Saunier, Éric, « La Maçonnerie est-elle à l'origine de la Révolution ? », *L'Histoire*, n° 256, juillet-août 2001, pp. 30-35.

Schnapper, Dominique, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de la nation*, Paris, Gallimard, 1994.

Sezer, M. Abdülbasit, *Yeni Tasvir-i Efkâr Gazetesi Üzerine Bir Araştırma* [Une étude sur le journal Yeni Tasvîr-i Efkâr], mémoire de DEA, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.

Seyitdanlıoğlu, Mehmet, *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)* [Le Haut conseil à l'époque des réformes, 1838-1868], Ankara, TTK, 1994.

Sgard, Jean, « Journaux et journalisme », dans Michel Delon (éd.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, pp. 629-630.

Shaw, J. Stanford, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, New York, New York University Press, 1991.
__ « Osmanlı İmparatorluğu'nda Azınlıklar Sorunu » [La question des minorités dans l'Empire ottoman], *TCTA*, vol. 4, pp. 1002-1006.
__ « Some Aspects of the Aims and Achievements of the Nineteenth-Century Ottoman Reformers », dans William R. Polk et Richard L. Chambers (éds.), *Beginnings of Modernization in the Middle East*, *op. cit.*, pp. 29-39.
__ « Christian Anti Semitism in the Ottoman Empire », *Belleten*, vol. 54, nº 211, décembre 1990, pp. 1073-1149.

Shimada, Shingo, « Social Time and Modernity in Japan : An Exploration of Concepts and a Cultural Comparison », *Time & Society*, vol. 4 (2), 1995, pp. 251-260.

Shissler, A. Holly, *Between Two Empires. Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey*, Londres-New York, I. B. Tauris, 2003.

Shorrock, William I., « The Origin of French Mandate in Syria and Lebanon : The Railroad Question, 1901-1914 », *IJMES*, nº 1, avril 1970, pp. 133-153.

Sinaplı, Ahmet Nuri, *Mehmet Namık Paşa*, Istanbul, Yenilik Basımevi, 1987.

Skendi, Stavros, *Albanian National Awakening, 1878-1912*, Princeton, Princeton University Press, 1967.

Smida, Mongi, *Khereddine. Ministre réformateur, 1873-1877*, Tunis, Maison tunisienne de l'édition, 1970.

Smith, Anthony D., *Millî Kimlik* [L'identité nationale], trad. Bahadır Sina Şener, Istanbul, İletişim Yayınları, 1994.

Sofranov, Ivan, *Histoire du mouvement bulgare vers l'Église catholique au XIXe siècle. I. Première période : Les origines (1855-1865)*, Rome-Paris-New York-Tournai, Desclée & Cie-Éditeurs, 1960.

Somel, Selçuk Akşin, *Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908 : Islamization, Autocracy and Discipline*, Leyde / Boston / Cologne, E. J. Brill, 2001.
__ « Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi » [L'éducation des filles pendant la modernisation ottomane], *Kebikeç*, n° 10, 2000, pp. 223-238.
__ « Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913) » [L'idée de l'ottomanisme à l'âge des réformes], dans Mehmet Ö. Alkan (éd.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce. Cilt 1.*, *op. cit.*, pp. 88-116.

Sørensen, Madeleine Pinault, « Encyclopédie », dans Michel Delon (éd.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, pp. 391-395.

Sönmez, Banu İşlet, *II. Meşrutiyet'te Arnavut Muhalefeti* [L'opposition albanaise sous la Seconde monarchie constitutionnelle], Istanbul, YKY, 2007.

Stein, Sarah Abrevaya, *Making Jews Modern. The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires*, Bloomington e& Indianapolis, Indiana University Press, 2004.
__ « Creating a taste for news : Historicising Judeo-Spanish Periodicals of the Ottoman Empire », *Jewish History*, 14, 2000, pp. 9-28.

Strauss, Johann, « Ottomanisme et ottomanité : le témoignage linguistique », *Études turques et ottomanes / Documents de travail*, n° 8, déc. 1999, pp. 20-34 (reproduit dans Hans Lukas Kieser, *Aspects of the Political Language in Turkey (19th-20th Centuries)*, *op. cit.*, pp. 15-39).
__ « La conversation », dans François Georgeon et Paul Dumont (éds.), *Vivre dans l'Empire ottoman…*, *op. cit.*, pp. 251-318.
__ « Les livres et l'imprimerie à Istanbul (1800-1908) », dans Paul Dumont (éd.), *Turquie, livres d'hier, livres d'aujourd'hui*, Strasbourg-Istanbul, 1992, pp. 5-24.
__ « The *Millet*s and the Ottoman Language : The Contribution of Ottoman Greeks to Ottoman Letters (19th-20th Centuries) », *Die Welt des Islams*, 35/2 (1995), pp. 189-249.
__ « Diglossie dans le domaine ottoman. Évolution et péripéties d'une situation linguistique », *REMMM*, n° 75-76, 1995, pp. 221-255.
__ « *Romanlar, ah ! O romanlar !* Les débuts de la lecture moderne dans l'Empire ottoman (1850-1900) », *Turcica*, XXVI, 1994, pp. 125-163.
__ « Les voies de la transmission du savoir dans un milieu cosmopolite. Lettrés et savants à Istanbul au XIX[e] siècle (1830-1860) », dans Floréal Sanagustin (éd.), *Les intellectuels en Orient musulman. Statut et fonction*, Le Caire, Institut Français D'Archéologie Orientale, 1998, pp. 109-125.
__ « L'image moderne dans l'Empire ottoman : quelques points de repère », dans Bernard Heyberger ; Silvia Naef (éds.), *La multiplication des images en pays d'Islam*, Würzburg, Ergon-Verlag-Orient Institut, 2003, pp. 139-176.
__ « *Müdafaa'ya Mukabele* et *Mukabeleye Müdafaa* : une controverse islamo-chrétienne dans la presse d'Istanbul (1883) », dans Christoph Herzog, Raoul Motika, Michael Ursinus (éds.), *Querelles privées et contestations publiques. Le rôle de la presse dans la formation de l'opinion publique au Proche Orient*, Istanbul, İSİS, 2002, pp. 55-98.

__ « Turkish Translations from Mehmed Ali's Egypt : A Pioneering Effort and its Results », dans Saliha Paker (éd.), *Translations : (Re)shaping of literature and culture*, *op. cit.*, pp. 108-147.
__ « Ol'ga Lebedeva (Gülnâr Hanım) and her Works in Ottoman Turkish », dans Sabine Prätor et Christoph K. Neumann (eds.), *Arts, Women and Scholars : Studies in Ottoman Society and Culture. Festschrift Hans Georg Majer*, vol. I, Istanbul, Simurg, 2002, pp. 287-314.
__ « Zum Istanbuler Buchwesen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts », *Osmanlı Araştırmaları*, nº 12, 1992, pp. 307-338.
__ « Who Read What in the Ottoman Empire (19th-20th centuries) ? », *Arabic Middle Eastern Literatures*, 6, n° 1, 2003, pp. 39-76.
__ « *'Kütüp ve Resail-i Mevkute'*. Printing and publishing in a multi-ethnic society », dans Elisabeth Özdalga (éd.), *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy*, *op. cit.*, pp. 225-253.

Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri. 27-29 Mayıs 1992. Bildiriler [Les interventions présentées au séminaire sur l'époque hamidienne], Istanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1994.

Sungu, İhsan, « Tanzimat ve Yeni Osmanlılar » [Les réformes ottomanes et les Jeunes Ottomans], dans *Tanzimat*, *op. cit.*, II, pp. 777-857.

« Süleyman Nazif », *TBEA*, vol. 2, Istanbul, YKY, 2003 (2e éd.), pp. 900-901.

Svolopoulos, Constantin, « L'initiation de Mourad V à la franc-maçonnerie par Cl. Scalieri : Aux origines du mouvement libéral en Turquie », *Balkan Studies*, vol. 21, n° 2, 1980, pp. 441-457.

Şeni, Nora, « Ville ottomane et représentation du corps féminin », *Les Temps modernes*, 1984, pp. 66-95.

Şerifoğlu, Ömer Faruk, « Abalıoğlu, Yunus Nadi », *YYOA*, Istanbul, YKY, vol. 1, 1999, pp. 1-2.

Şisman, Adnan, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)* [Les étudiants ottomans envoyés en France à l'âge des réformes, 1839-1876], Ankara, TTK, 2004.

Taguieff, Pierre-André, *L'imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne*, Paris, Éditions Mille et Une Nuits, 2006.
__ *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Flammarion, 2004.

Taqizadeh, S. H., « Various Eras and Calendars used in the Countries of Islam », *Bulletin of the School of Oriental Studies*, vol. 9, nº 4, 1938, pp. 903-922 et vol. 10, nº 1, 1939, pp. 107-132.

« Takvîm », dans Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, vol. 3, *op. cit.*, pp. 387-388.

« Takvîm », *The Encyclopædia of Islam*, vol. 10, New edition, Leyde-Londres, E. J. Brill & Luzac & Co., 2000, pp. 145-147.

Tanör, Bülent, *Osmanlı-Türk Anayasal Değişmeleri (1789-1980)* [Les développements constitutionnels ottomano-turcs (1789-1980)], Istanbul, Afa Yayınları, 3e éd., 1996.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Edebiyat Üzerine Makaleler* [Articles sur la littérature], Istanbul, Dergâh Yayınları, 1977.
__ *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* [L'histoire de la littérature turque du XIXe siècle], 8e éd., Istanbul, Çağlayan Kitabevi, 1997.

Tansel, Fevziye Abdullah, « Arap Harflerinin İslâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884) » [Les premiers projets concernant la réforme et le changement de l'alphabet arabe et leurs résultats (1862-1884)], *Belleten*, vol. 17, n° 66, avril 1953, pp. 223-249.
__ « Namık Kemal'in Hukuki Fikirleri » [Les idées de Namık Kemal en matière de droit], *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, vol. 1, 1941-1942, pp. 51-66.

Tanyeli, Uğur, « Transfer of Western Urban Planning Concepts and Techniques to Turkey (1718-1840) », dans Eklemeddin İhsanoğlu (éd.), *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World*, Istanbul, IRCICA, 1992, pp. 345-363.
__ « Düşlenmiş Rasyonalite Olarak Kent : Türkiye'de Planlama ve Çifte Bilinçlilik » [La ville en tant que rationalité imaginée : la planification et la double conscience en Turquie], dans Selim İlkin, Orhan Silier, Murat Güvenç (éds.), *İlhan Tekeli İçin Armağan Yazılar*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, pp. 503-537.

Tanzimat, 2 volumes, Istanbul, MEB, 1999 [1940].

« Ta'rîkh », *The Encyclopædia of Islam*, vol. 10, New edition, Leyde-Londres, E. J. Brill & Luzac & Co., 2000, pp. 257-271.

Teber, Serol, *Paris Komünü'nde Üç Yurtsever Türk ; Mehmet, Reşad ve Nuri Beyler* [Trois patriotes dans la Commune de Paris : Mehmed, Reşad et Nuri Bey], Istanbul, De Yayıncılık, 1986.

Tekeli, İlhan; İlkin, Selim, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü* [La formation et la transformation du système d'éducation et de production de savoir dans l'Empire ottoman], Ankara, TTK, 1993.

Tekeli, İlhan, « Türkiye'de Kent Planlamasının Tarihsel Kökleri » [Les fondements historiques de la planification urbaine en Turquie], dans Tamer Kök (éd.), *Türkiye'de İmar Planlaması*, Ankara, ODTÜ Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, 1980, pp. 8-112.
__ « Nineteenth Century Transformation of Istanbul Metropolitan Area », dans Paul Dumont et François Georgeon (éds.), *Villes ottomanes…*, *op. cit.*, pp. 33-45.
__ « Bireyin Yaşamı Nasıl Tarih Oluyor ? » [Comment la vie d'un individu devient l'histoire ?], *Toplumsal Tarih*, nº 95, novembre 2001, pp. 13-20.

Terzioğlu, Derin, « Tarihi İnsanlı Yazmak : Bir Tarih Anlatı Türü Olarak Biyografi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı » [Écrire l'histoire avec les hommes : la biographie

comme genre de narration historique et l'historiographie ottomane], *Cogito*, nº 29, automne 2001, pp. 284-296.

Tesnière, Valérie, « L'édition universitaire », dans Roger Chartier et Henri-Jean Martin (éds.), *Histoire de l'édition française. Le temps des éditeurs. Du romantisme à la Belle Époque*, III, Paris, Fayard, 1990 (2e éd.), pp. 245-255.

Thérenty, Marie-Ève, *La littérature au quotidien. Poétiques journalistiques au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 2007.

Thobie, Jacques, « Finance et politique : le refus en France de l'emprunt ottoman 1910 », dans Jacques Thobie, *La France et l'Est Méditerranéen depuis 1850*, Istanbul, İSİS, 1993, pp. 355-376.
__ « La France a-t-elle une politique culturelle dans l'Empire ottoman à la veille de la Première Guerre Mondiale ? », dans Jacques Thobie, *La France et l'Est méditerranéen depuis 1850*, *op. cit.*, pp. 355-376.

Thomas, David, « Yusuf Akçura and the Intellectual Origins of the Üç Tarz-ı Siyâset », *Journal of Turkish Studies*, II, 1978, pp. 127-140.

Thompson, Elisabeth, « Public and Private in Middle Eastern Women's History », *Journal of Women's History*, vol. 15, n° 1, 2003, pp. 52-69.

Thompson, E. P., « Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism », *Past and Present*, 38, 1968, pp. 57-97.

Toprak, Zafer, *Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950). Milli İktisat. Milli Burjuvazi* [L'économie et la société en Turquie. Économie nationale. Bourgeoisie nationale], Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995 (3e éd.).
__ « II. Meşrutiyet'te Solidarist Düşünce : Halkçılık » [La pensée solidariste pendant la Seconde monarchie constitutionnelle : le mouvement « pour le peuple »], *Toplum ve Bilim*, n° 1, 1977, pp. 92-123.
__ « II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri » [Les revues d'opinion pendant la Seconde monarchie constitutionnelle], *TCTA*, vol. 1, pp. 126-132.
__ « The Family, Feminism, and the State during the Young Turk Period, 1908-1918 », dans Edhem Eldem (éd.), *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne*, *op. cit.*, pp. 441-452.
__ « Ali Reşad, Pozitivizm ve Fransız Devrimi » [Ali Reşad, le positivisme et la Révolution française], *Tarih ve Toplum*, nº 68, août 1989, pp. 54-56.

Trix, Francis, « The Stamboul Alphabet of Shemseddin Sami Bey : Precursor to Turkish Script Reform », *IJMES*, vol. 31, 1999, pp. 255-272.
__ « Alphabet Conflict in the Balkans : Albanian and the Congress of Monastir », *International Journal of the Sociology of Language*, 127, 1997, pp. 1-23.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasî Partiler* [Les partis politiques en Turquie], Istanbul, 1952.
__ *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 1. İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918* [Les partis politiques en Turquie. Volume 1. La Seconde monarchie constitutionnelle, 1908-1918], Istanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984 (2e éd.).

__ *Türkiye'de Siyasal Partiler. Cilt 3. İttihat ve Terakki, Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi* [Les partis politiques en Turquie. Volume 3. L'Union et Progrès. L'histoire d'une époque, d'une génération, d'un parti], Istanbul, İletişim Yayınları, 2000 (3e éd.).

Tunçay, Mete et Zürcher, Erik-Jan (éds.), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)* [Le socialisme et le nationalisme dans l'Empire ottoman, 1876-1923], trad. Mete Tunçay, Istanbul, İletişim Yayınları, 2000.

Türesay, Özgür, « Le temps des almanachs ottomans (1873-1914) : l'usage des calendriers et le temps de l'histoire », dans François Georgeon et Frédérique Hitzel (éds.), *Les Ottomans et le temps*, Paris, CNRS, sous presse.

Türköne, Mümtaz'er, *İslâmcılığın Doğuşu* [La naissance de l'islamisme], Istanbul, İletişim Yayınları, 1994.

Tütengil, Orhan Cahit, *Prens Sabahattin*, Istanbul, 1954.

Uçman, Abdullah, « Encümen-i Dâniş » [La société du savoir], *TDVİA*, vol. 11, Istanbul, 1995, pp. 176-178.
__ « Selma Rıza'nın Mektupları » [Les lettres de Selma Rıza], *Tarih ve Toplum*, nº 235, juillet 2003, pp. 39-42.

Ulubelen, Erol, *İngiliz Gizli Belgelerinde Türkiye* [La Turquie dans les documents secrets britanniques], Istanbul, 1967.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi* [Midhat Paşa et le procès de Yıldız], Ankara, TTK, 1967.
__ *Midhat Paşa ve Tâif Mahkûmları* [Midhat Paşa et les prisonniers de Taif], Ankara, TTK, 1985 [1950].
__ *Midhat ve Rüştü Paşaların Tevkiflerine Dâir Vesikalar* [Documents relatifs à l'arrestation de Midhat et de Rüştü pachas], Ankara, TTK, 1987 [1946].

Ülgen, Erol, *Ahmed Midhat Efendi'de Çalışma Fikri* [L'idée de travail chez Ahmed Midhat Efendi], Istanbul, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı, 1994.

Ülgener, Sabri F., *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası. Fikir ve Sanat Tarihi Boyu Akisleri İle Bir Portre Denemesi* [L'univers moral et mental de la décadence économique. Un essai sur les répercussions dans l'histoire des idées et de l'art], Istanbul, Der Yayınları, 3e éd., s.d.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* [L'histoire de la pensée moderne en Turquie], Istanbul, Ülken Yayınları, 1979.
__ « Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri » [Les mouvements de pensée après 1839], dans *Tanzimat II*, *op. cit.*, pp. 757-775.
__ « Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız » [Kâtip Çelebi et la vie intellectuelle ottomane], dans *Kâtip Çelebi. Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, *op. cit.*, pp. 177-193.

Ünder, Hasan, « 30'ların Ders Kitaplarından ve Kemalizm'in Kaynaklarından Biri. Milleti Müsellaha ve Medeni Bilgiler » [Un des manuels des années 1930 et une des sources du Kémalisme. La nation aux armes et le manuel de l'instruction civique], *Tarih ve Toplum*, nº 192, décembre 1999, pp. 48-56.

Ünver, A. Süheyl, « Yayın Hayatımızda Önemli Yeri Olan Sarafim Kıraathanesi » [Le salon de lecture Sarafim qui a une place importante dans l'histoire de l'édition ottomane], *Belleten*, vol. 43, nº 170, avril 1979, pp. 481-490.

Üstel, Füsun, "*Makbul Vatandaş"ın Peşinde. II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi* [À la recherche du 'bon citoyen'. L'instruction civique depuis la Seconde monarchie constitutionnelle], Istanbul, İletişim Yayınları, 2004.

Üyepazarcı, Erol, *Korkmayınız Mr. Sherlock Holmes. Türkiye'de Yayınlanmış Çeviri ve Telif Polisiye Romanlar Üzerine Bir İnceleme, 1881-1928* [N'ayez pas peur M. Sherlock Holmes. Une étude sur les romans policiers, originaux et traductions, publiés en Turquie, 1881-1928], Istanbul, Göçebe Yayınları, s.d.

Valéry, Paul, *Regards sur le monde actuel et autres essais*, Paris, Gallimard, 1998 [1931].

Varlık, Bülent, « Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri » [Les revues de l'âge des réformes et de l'époque constitutionnelle], *TCTA*, vol. 1, Istanbul, İletişim Yayınları, s.d., pp. 112-125.
__ « Yerel Basının Öncüsü : Vilâyet Gazeteleri » [Les précurseurs de la presse régionale : les journaux officiels des provinces], *TCTA*, vol. 1, Istanbul, İletişim Yayınları, s.d., pp. 99-102.

Vatin, Nicolas, « De l'osmanlı au turc de Turquie, les aventures d'une langue », *REMMM*, n° 50, 1988-4, pp. 68-84.

Vezenkov, Alexander, « The Reconciliation of the Spirits and the Fusion of the Interests : Inventing, Promoting and Translating Tanzimat Ottomanism », article non publié.

Viala, Alain, *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1985.

Wallach, Jehuda, *Bir Askerî Yardımın Anatomisi (Türkiye'de Prusya-Alman Askerî Heyetleri 1835-1919)* [L'anatomie d'une aide militaire. Les missions prussiennes et allemandes dans l'Empire ottoman, 1835-1919], trad. F. Çeliker, Ankara, T.C. Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı, 1985.

Weber, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 2e éd., Paris, Agora, 1967.

Winock, Michel, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Paris, Seuil, 1990.
__ (éd.), *L'affaire Dreyfus*, Paris, Seuil, 1998.

__ « Autopsie d'un mythe. Le complot « judéo-maçonnique » », *L'Histoire*, n° 256, juillet-août 2001, pp. 62-69.

Yavuz, Hakan, « Nationalism and Islam : Yusuf Akçura and Üç Tarz-ı Siyâset », *Journal of Islamic Studies*, n° 2, 1993, pp. 175-207.

Yazıcı, Nevin, *Osmanlılık Fikri ve Genç Osmanlılar Cemiyeti* [L'idée de l'ottomanisme et les Jeunes Ottomans], Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Yerasimos, Stéphane, « Occidentalisation de l'espace urbain : Istanbul 1839-1871. Les textes réglementaires comme sources d'histoire urbaine », dans Daniel Panzac (éd.), *Les villes dans l'Empire ottoman : activités et sociétés*, Paris, CNRS, 1991, pp. 97-119.
__ « À propos des réformes urbaines des Tanzimat », dans Paul Dumont et François Georgeon (éds.), *Villes ottomanes…*, *op. cit.*, pp. 17-32.
__ « La réglementation urbaine ottomane (XVI-XIXe siècle) », dans Stéphane Yerasimos, *Hommes et idées dans l'espace ottoman*, Istanbul, İSİS, 1997, pp. 217-288.

Yerlikaya, İlhan, *XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Hayatında Basiret Gazetesi* [Le journal *Basîret* dans la vie politique ottomane du XIXe siècle], Van, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1994.

Yerolympos, Alexandra, *Urban Transformations in the Balkans (1820-1920): Aspects of Balkan Town Planning and the Remaking of Thessaloniki*, Salonique, University Studio Press, 1996.

Yetiş, Kazım, *Dönemler ve Problemler Aynasında Türk Edebiyatı* [La littérature turque au miroir des époques et des problèmes], Istanbul, Kitabevi, 2007.
__ *Nâmık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları* [Les opinions et les écrits de Namık Kemal sur la langue et la littérature turques], Istanbul, Alfa Yayınları, 1996.
__ *Belâgattan Retoriğe* [De la rhétorique arabe à la rhétorique occidentale], Istanbul, Kitabevi, 2006.
__ « Cevdet Paşa'nın Belâgat-ı Osmâniyyesi ve Uyandırdığı Akisler » [La rhétorique ottomane de Cevdet Paşa et ses échos], dans son *Belâgattan Retoriğe*, *op. cit*, pp. 246-299.
« Yeni Bir Edebiyat Anlayışı » [Une nouvelle conception de la littérature], dans son *Dönemler ve Problemler Aynasında Türk Edebiyatı*, *op. cit.*, pp. 34-45.
__ « Yenileşme Devri Türk Edebiyatının İlk Dönemlerinde Antoloji Çalışmaları » [Les anthologies de l'époque de la rénovation littéraire turque], dans son *Dönemler ve Problemler Aynasında Türk Edebiyatı*, *op. cit.*, pp. 65-78.

Yıldırım, Nuran, « Le rôle des médecins turcs dans la transmission du savoir », dans Méropi Anastassiadou-Dumont (éd.), *Médecins et ingénieurs ottomans à l'âge des nationalismes*, *op. cit.*, pp. 127-170.
__ « Kolera Salgınları » [Les épidémies de choléra], *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, vol. 5, Istanbul, Tarih Vakfı, 1994, pp. 45-47.

Yılmaz, Reyhan, *La transformation d'un mouvement révolutionnaire en un parti politique. Le cas du Comité Union et Progrès en Turquie*, mémoire de DEA sous la direction de Michel Hastings, Université de Lille I, 2002.

Yorulmaz, Hüseyin (éd.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları* [Les débats sur l'alphabet depuis l'âge des réformes jusqu'à la république], Istanbul, Kitabevi, 1995.

Yosmaoğlu, İpek K., « Chasing the Printed Word : Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876-1913 », *The Turkish Studies Association Journal*, 27, 1-2, 2003, pp. 15-49.

Yüce, Nuri, « Âgâh Efendi, Çapanzâde », *TDVİA*, vol. 1, Istanbul, 1988, pp. 447-448.

Zarcone, Thierry, *Mystiques, philosophes et franc-maçons en Islam. Rıza Tevfik, penseur ottoman (1868-1949), du soufisme à la confrérie*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1993.

Zarcone, Thierry ; Zarinebaf, F. (éds.), *Les Iraniens d'Istanbul*, Paris-Téhéran-Istanbul, IFRI-IFEA, 1993.

Zihnioğlu, Yaprak, *Kadınsız İnkılap. Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği* [La révolution sans les femmes. Nezihe Muhiddin, le Parti populaire des femmes, la Société des femmes], Istanbul, İletişim Yayınları, 2003.

Zürcher, Erik-Jan, « The Vocabulary of Muslim Nationalism », *International Journal of the Sociology of Language,* 137, 1999, pp. 81-92.

Table des matières